BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
27 — F
13

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

48.1.14.

Digitized by Google

8. 77. F. 15

Digitized by Google

Digitized by Google

IOANNIS MALDERI
EPISCOPI ANTVERPIENSIS,
S. Theologiæ in Academia Louanienſi quondam Profeſſoris,

IN

PRIMAM SECVNDÆ
D. THOMAE
COMMENTARIA:

De Fine & Beatitudine hominis. De Actibus humanis. De Virtutibus, Vitiis, & Peccatis. De Legibus. De Gratia. De Iuſtificatione. De Meritis.

SOC. IESV * BIBL. S.F.C. COLL. ROM.



ANTVERPIÆ,
EX OFFICINA PLANTINIANA,
Apud Balthaſarem Moretum, & Viduam Ioannis Moreti, & Io. Meurſium.
M. DC. XXIII.

BIBLIOTECA N. ROMA VITT. EMANUELE

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISS. ET REVERENDISS.

DOMINO

D. IOANNI FRANCISCO

EX COMITIBVS GVIDIIS A BALNEO

ARCHIEPISC. PATRACENSI

IN BELGICÆ ET BVRGVNDIÆ PROVINCIIS

NVNTIO APOSTOLICO

CVM POTESTATE LEGATI A LATERE.

CVM Commentario iſti meo Patronum quærerem, Ill[me] & R[me] DOMINE, omnibus rationum momentis hinc inde expenſis, nullum ei aptiorem inuenire potui Illuſtriſsima AMPLITVDINE VESTRA. Si enim in liberos quaſi hereditario iure tranſeat affectus quem erga parentem geſsimus; procliue mihi fuit confidere, affectum AMPLITVDINIS VESTRAE, quem inſignem in me frequenter expertus ſum, etiam in hunc meum fetum non defuturum. Accedit, quòd A. V. Illuſtriſsima magno Eccleſiæ Belgicæ bono Legatione eius fungatur, qui cum plenitudine poteſtatis ſcientiæ clauem habet, & ad cuius Pontificatum ſpe-

Digitized by Google

ctat totius orbis in doctrina Chriſtiana magiſterium. Hunc namque communem omnium Parentem meritò in Legato ſuo, tamquam genuina imagine ſua, principali honore colimus Eò autem magis id huius noſtræ lucubrationis inſcriptione faciendum duximus, quòd compertam pridem habeamus veſtram humanitatem, qua excuſatum iri facilè præſumpſimus muneris noſtri pro maximis veſtris meritis exilitatem. Quid ni enim hoc ſperemus de tali Antiſtite, qui tanta modeſti animi ſui comitate cum inferioribus agit, vt ſubmiſsis demiſsíſque beneuolentiæ in omnes ſtudiis, verè ſuperiorem ſeſe omnibus oſtendat; memor doctrinæ manſuetudinis, & ſuper omnia eminentis humilitatis, quæ gentibus reliquis paradoxon, Chriſtianis autem ſolis ſumma diſciplinæ eſt. Exornat in A. T. modeſtam illam comitatem generis nobilitas, exornat & virtutum omnium chorus: ſicut enim elatio animi virtutum eſt ſcopulus, ita modeſtia omnium virtutum portus eſt tutiſſimus. Sanè prudens AMPLITVDINIS VESTRAE & verè generoſa modeſtia auctoritatem ei conciliauit tantam, vt meritò vtrumque in ea admiremur, & auctoritatem modeſtia auctam, & modeſtiam auctoritate illuſtrem. Cetera decora veſtri nominis & laudum inſignia ſua ſe luce produnt, nobis tacentibus, præſertim cùm & illa

Digitized by Google

illa ipſa animi veſtri modeſtia limites nobis in hoc campo præſcribat, quem alioqui latiſsimum aperit Pietas, Religionis zelus, Iuſtitiæ amor, odium hæreſeon & corruptorum morum huius æui, experientia magna, ſcientia inſignis, & maxima prudentia veſtra, cum aurea illa omnium virtutum catena. Vnum addam; pulchrè Sapientem dixiſſe de Legato fideli, vel, vt aliæ verſiones habent, verace & ſapiente, quòd ſit ſanitas, aut ſalutaris quies & refrigerium in æſtu curarum, ſicut frigus niuis in die meſſis, ei à quo miſſus eſt. Totum verò iſtud elogium ad propriam laudem A. V. in Legatione ſua, quam obit cum magna omnium ſatisfactione, pertinet. Accipe igitur & boni conſule munus iſtud, exiguum quidem, at magnæ obſeruantiæ, & non vulgaris animi cultúſque mei in A. T. pignus & teſtimonium, & me, vt facis, ILLME & REV^ME DOMINE, amare pergas, & diu Eccleſiaſticæ vtilitati feliciter procurandæ ſuperſis.

ILLME ET REV^ME A. V.

obſequio deuotus

Ioannes Epiſcopus Antuerpienſis.

PRAEFATIO AVCTORIS AD LECTOREM.

CANDIDE LECTOR, *edidi ante annos aliquot Commentaria quædam in poſteriorem Partem Secundæ Partis Summæ Theologicæ* D. THOMÆ: *nunc profero quæ in eiuſdem Secundæ Partem priorem conſcripſi, pro maiori quidem parte in Academia Louanienſi, quando Theologiam prælegebam, poſteriori tamen cura, licet tardiori, & ob alia impedimenta protractiori, ad incudem reuocata, examinata, limata & aucta: quæ tibi non ingrata futura confido, vel ſuâ ſaltem breuitate. Studiosè in ijs caui, ne, quod hodie nouatores faciunt, innixus proprio iudicio, aliorum ſententiam contemnerem: periculoſum enim eſt inniti prudentiæ ſuæ, & ſapientem eſſe apud ſemetipſum, aut ſapere plus quàm neceſſe eſt: imò, ſapere plus quàm oportet, veriùs ſtupiditas eſt. dicit enim Sapiens:* Ne plus ſapias quàm neceſſe eſt, ne obſtupeſcas. *Sanè propria Theologiæ indoles & natura nos reuocat, ne proprio nimiùm ſenſui in eius tractatione indulgeamus. Fons enim Theologiæ ſcaturiginem habet ex profundis Dei, & ex intimo Diuinitatis adyto, & eò iterùm ipſa ad-*

ſcendit

Digitized by Google

ſcendit & redit, in auctorem ſuum tamquam proprium obiectum tendens. Principia itaque propria Theologi ſunt ea quæ Deus verbo ſuo nobis reuelauit. Quare oportet Theologos omnes ad idem Dei verbum recurrere, & aquam ex eodem fonte haurire. Quia verò etiam quando de verbi diuini ſenſu ambiguitas eſt, non omnino libera eſt cuique interpretandi pro arbitratu ſuo libertas; iterùm hac ratione aſtringimur, vt non tantùm ex eodem fonte haurire debeamus omnes, at etiam per eoſdem canales oporteat veri ſenſus puritatem ad nos deriuari. Quæ altera cauſa eſt, quare ſua aſſerta Theologos aliorum conſenſu ſtabilire conueniat. Senſum enim Sacrarum literarum debent, veſtigiis eruditionis iam priùs tradita inſiſtendo, eum indagare quem tenuit Eccleſiaſtica antiquitas, ipſaq; adeò tenet & tenuit Eccleſia, cuius eſt de vero ſenſu Scripturæ iudicare.

Obiiciunt nobis imperitè ſectarij diſſidium inter ſe Auctorum noſtrorum, præſertim Scholaſticorum, eámque per antiphraſin vocant Romanam pacem. Aduertere debebant, non eſſe talia noſtrorum diſſidia, qualia ſunt inter Remonſtrantes & Contra-remonſtrantes de capitibus præcipuis Chriſtianæ Religionis, vt ipſimet fatentur; ſed de ijs tantùm quæ liberè in Scholis eruditionis cauſa diſputantur: in quibus cuique in ſuo ſenſu abundare licet, ſalua Religione Chriſtiana; vtpote vbi pars neutra legitimo iudicio definita eſt, aut clarè ex verbo Dei deducitur.

Ceterùm, in quibuſdam huius Operis Argumentis plurima addidi, in aliis pauciora, prout res poſtulare videbatur. Quæ de viginti & vna primis Quæſtionibus dicenda putaui, in centum

IOANNIS MALDERI EPISCOPI ANTVERPIENSIS IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMAE COMMENTARIVS.

De hominis fine & actibus voluntariis.

QVÆSTIO PRIMA.

De vltimo fine humanæ vitæ in communi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homini conueniat agere propter finem.

CONNEXIO huius Partis cum prima, ſatis liquet ex illis quæ clarè dicit ipſemet D. Thomas hîc, & prima Parte q. 2. Cùm enim in prima Parte de Deo, vt in ſe eſt, & vt eſt principium ad intra, & ipſius hominis ac reliquarum creaturarum ad extra, dictum ſit; hîc de ipſo Deo tractatur, vt eſt finis hominis, adeoque de homine vt operatiuo, & earum actionum productiuo, quæ ad Deum adducunt, vel à Deo retrahunt: quod egregiè oſtendit vtilitatem huius Partis & neceſſitatem. Facilè enim illorum quæ ſcitu neceſſaria ſunt de Deo in ſe, vel vt principium eſt, nobis comparamus cognitionem: at eorum quæ ad Deum tamquam finem noſtrum nos ducunt, vel inde abducunt, non ita facilè exactam (vt congruit) habemus notitiam; cùm tamen hæc, vtpote quæ ſint ipſæ actiones per nos agendæ aut omittendæ, tam neceſſarium ſit nos ſcire, quàm eſt neceſſarium ad Deum duci, & à fine ad quem creati ſumus non aberrare. Quęrit ergo hoc Articulo D. Thomas, Vtrùm homini conueniat agere propter finem. Reſponſio eius affirmatiua certiſſima eſt. Ratio autem quam adfert, in argumento. Sed contrà; non æquè videtur expedita: reuocatur enim à nonnullis in dubium, quo tandem ſenſu verum ſit quòd aſſumit, omnia quæ ſunt in aliquo genere, deriuari à principio illius generis. Sed non videtur de veritate huius pronuntiati dubitandū: nihil enim aliud eo dicitur, quàm (quod ex terminis notum eſt) vnumquodque debere dici deriuari à principio, à quo omnia quæ eiuſdem generis ſunt deriuantur.

DISPVTATIO I.

Quomodo cauſet finis, an ſecundùm eſſe reale, an ſecundùm eſſe conceptum.

CONDVCIT hæc Quæſtio, imò neceſſaria eſt ad naturam finis vitæ noſtrę intelligendam. Quòd finis cauſet ſecundùm eſſe intentionale ſiue cognitum, non autem ſecundùm eſſe reale, ſententia eſt Capreoli in 2. diſt. 25. & ſuadetur Primò, Finis reipſa obtentus, non cauſat; cognitus autem & non obtentus, cauſat, imò niſi cognitus non cauſat. Secundò, Etiam Dei actio finem habet; cauſata tamen à rebus hæc Dei actio dici non poteſt, cùm non ſit aliud quàm ipſe Deus. Tertiò, Philoſophus motionem finis dicit eſſe metaphoricam tantùm. Quartò, D. Thomas infrà q. 31. a. 5. ad 1. dicit obiectum appetitus animalis eſſe bonum apprehenſum, indeque differentiam eius ſpecificam deſumi. Quintò, ex ſolutione ad primum hoc art. Finis eſt cauſa, vt eſt principium: atqui principium eſt vt eſt in intentione, nam vt eſt in executione, eſt quid vltimum. *Finis*, inquit D. Thomas, *eſt primus in intentione agentis*, & hoc modo habet rationem cauſę. Sextò, Idem D. Thom. 1. p. q 80. art. 1. & 2. docet appetitum eſſe triplicem, na-

turalem, ſenſitiuum, & voluntatem: naturalem dicit ſequi formam abſque apprehenſione; ſenſitiuum verò, formam per ſenſum apprehenſam; voluntatem autem, formam apprehenſam per intellectum. Cùm ergo ab obiecto ſuo formali potentiæ accipiant ſpeciem, videtur apprehenſio intellectus ad formale obiectum voluntatis pertinere, adeóque ſecundùm eam, propriam motionem finis eſſe accipiendam. Denique, Finis reipſa aliquando non habet eſſe reale, ſed mouet ſolùm vt bonum apparens.

Altera tamen ſententia aliorum eſt, Finem cauſare ſecundùm eſſe reale. Ita Caietanus, Vaſquius, Valentia hoc art. Suarez Metaph. diſp. 23. Ferrarienſis 1. contra Gentes, c.44. Probatur Primò, Finis eſt id cuius gratia: atqui cognitio ſanitatis non eſt id cuius gratia adhibentur medicamenta, ſed ſanitas ipſa ſecundùm eſſe reale, quo modo non conſiſtit cum morbo. Secundò, D. Thomas 1.p.q.82.a.3. ex Philoſopho docet, bonum & malum, quæ ſunt obiecta voluntatis, eſſe in rebus; verum autem & falſum, quę ſunt obiectum intellectus, eſſe in mente, & inde fieri quòd melius ſit animæ, viliora ſe intelligere quàm amare; quamuis meliùs ſit præſtantiora ſe amare, quàm intelligere. Itaque terrena intelligere melius eſt quàm amare: & melius eſt nobis Deum amare quàm intelligere.

Pro explicatione huius difficultatis obſeruandum Primò, Nullam poſſe habere quæſtionem, quin finis, vt moueat, debeat eſſe cognitus, ita vt ſaltem tamquam cauſa ſine qua non, vel tamquam conditio neceſſaria, vel tamquam applicatio quædam requiratur cognitio: & in eo omnes conueniunt. Secundò, Non poſſe etiam eſſe dubium, quòd non requiratur actualis exiſtẽtia eius rei quę finis eſt, & cuius gratia omnia fiunt, quando actu cauſat & mouet efficientem. Tertiò, Debere finem qui moueat non iudicari certò & abſolutè impoſſibilem: quamuis non debeat certò iudicari poſſibilis, nedum reuerà aliquando futurus: poteſt enim mouere ſecundùm aliquam rationem in aliis rebus repertam, quam quis fortè ineptè componit aut coniungit; vt obſeruat Valentia. Quartò, Quædam præcedere aut ſequi finis cauſationem, quæ à propria eius cauſalitate ſecernenda ſunt. Præcedit, quòd finis tribuat mediis bonitatem & amabilitatem; item, quòd finis ſit cauſa quaſi in actu primo mediorum adhibendorum: ſequitur ſatiatio appetitus. At nihil horum propriè explicat effectum huius cauſalitatis, ſed is ſumi debet reſpectu efficientis. Eſt ergo in eo propriè ſita ratio finis in rebus creatis, quòd efficientem motu metaphorico moueat, vt ſui obtinendi cauſa aliquid agat. Quare autem ad res creatas iſtud reſtringamus, dicemus infrà ad ſecundum.

His poſitis, Dico Primo: Finis cauſat ſecundùm eſſe intentionale ſine cognitum, tamquam ſecundùm conditionem ſine qua non, non autem tamquam ſecundùm rationem formalem cauſandi.

Dico Secundo: Ratio formalis cauſandi in fine eſt ipſum eſſe reale: eo enim obtento, ſatiatur; eo non obtento, fruſtratur agens.

Dico Tertio: Eſſe reale ſecundùm quod futurum eſt, aut futurum eſſe ſperatur, eſt conditio ſine qua finis ſecundùm eſſe reale non cauſat: abſtractum autem à futuro & abſolutè conſideratum, eſt id quo formaliter finis cauſat. Hæc ſimpliciſſima & expeditiſſima videtur ratio explicandi hanc difficultatem. Vaſquius tamen diſp. 2. c.4. aliam ſuggerit non improbabilem, qua etiam concilientur dictæ duæ pugnantes opiniones: exiſtimat enim etiã priorem quæ eſſe cognitum facit rationem formalem, vtcumque ſaluari poſſe, neq; multùm à poſteriori differre, ſi in eſſe cognito conſideres non conceptũ formalem, ſeu verbum ipſum quo rem concipimus, ſed conceptum obiectiuum, vt Logici loquuntur, qui eſt res ipſa ſecundùm exiſtentiam quam in rebus habeat concepta; eiuſmodi enim cõceptus obiectiuus videtur eſſe illud ipſum quo voluntas mouetur ad eligendum, ſicut viſus colore mouetur ad videndum: conceptus autem formalis eſt conditio ſine qua finis non moueret, non autem ratio formalis ipſius finis. Ratio enim formalis debet eſſe talis, vt in eam feratur deſiderium & amor voluntatis, ita vt non tantùm ſit ratio volendi, ſed etiam quid volitum: conceptus autem formalis ſanitatis, non eſt quid volitũ in ægro eam intendente, ſed tantùm conditio ſine qua non vellet ſanitatem. Vnde ſequitur, quòd etiamſi viſio aut cognitio Dei, prout dicitur & eſt conceptus obiectiuus, poſſit dici ratio formalis mouens ad aliquam electionem, ipſa tamen formalis cognitio, quæ neceſſariò præcedit appetitum huius cognitionis, non erit formalis ratio, ſed tantùm conditio ſine qua non, in metaphorico tractu illius finis.

Itaque ad prioris opinionis argumenta reſpondendo dici poteſt, Ad Primum, Solùm eo concludi, quòd finis non cauſet niſi deſideratus, adeoque cognitus, ita vt cognitio ſit cauſa ſine qua non.

Ad Secundum reſpondeo, Dei actionem immanentem non rectè dici habere finem, qui in ſe exerceat aliquam cauſalitatem: Dei enim voluntas cùm prima cauſa ſit, cauſam non habet, ſed tantùm rationem, vt poſt D. Thomam 1.p. q.19.a.5. & 1. contra Gentes, c.86. & 87. docent communiter Theologi. Deinde actus qui habet cauſam finalem, etiam habet efficientem: ſicuti enim non eſt formæ cauſalitas, vbi non eſt materia; ita non eſt cauſalitas finis, vbi non eſt efficiens. Dei autem iſta actio non habet efficientem; neque enim in Deo eſt quid effectum ſeu factum vel cauſatum. Prætereà vbi cognitio non accipitur à rebus, non habet locum cauſalitas finis: mouet enim finis voluntatem, interueniente motione intellectus accipientis cognitionem à re quæ mouet: ſi enim cognitio non pendeat à re, non dicetur res mouere, etiamſi cognitio voluntatem moueat. Denique finis non cauſat, vbi operans eſt independens ab ipſo: ſicut enim effectus quamdam dicit dependentiam ad efficientem; ita efficiens, ſi à fine verè moueatur, dependentiam quamdam habet à fine.

Notandum tamen, quamuis actus Dei vt immanens non cauſetur à fine, neque etiam vt terminatus ad creaturam, quo modo ſolùm addit relationem rationis, quæ non ſufficit ad terminandam

Digitized by Google

nandam realem cauſalitatem; externos tamen effectus Dei, ſicuti verè effectus ſunt in genere cauſæ efficientis, ita verè habere dependentiam effectus finalis cauſæ: ideoque rectè dici fieri & eſſe propter finem, item inter ipſos effectus eſſe ſubordinationem; vt quamuis Dei velle non ſit cauſatum, eſſe tamen vnius creaturæ ordinem habeat dependentiæ ad eſſe alterius creaturæ: & hoc eſt quod D. Thomas 1. p. ſuprà citatus dicit: Quamuis velle finem non ſit Deo cauſa volendi ea quæ ſunt ad finem, adeoque non velit hoc propter hoc, velle tamen Deum hoc eſſe propter hoc. Hinc patet quomodo rectè Deus dicatur operari propter finem, etiamſi cauſalitas finis ſeſe non exerat reſpectu voluntatis diuinæ. Vult ergo Deus creaturam propter ſemetipſum: & vult vnam creaturam eſſe propter aliam: ſed quòd velit vnam creaturam, non eſt ei cauſa vt velit aliam.

Ad Tertium, Ex eo quòd finis dicatur mouere metaphoricè, non ſequitur quòd realiter res ipſa tamquam finis non cauſet: metaphorica enim illa motio non excludit realem cauſalitatem, ſed motionem phyſici efficientis. Realis itaque eſt finis motio, quia realis eius eſt apprehenſio, reale deſiderium. Imò ipſum voluntatis deſiderium paſſiua quædam ſed realis tractio eſt, qua, propter ſympathiam intellectus & voluntatis, finis cognitus mouet affectum.

Ad Quartum reſpondeo, Apprehenſionem adducere ſpecificam differentiam in appetitibus vel paſſionibus animæ, de quibus ibi agit D. Thomas; ſed non immediatè aut per ſe primò, ſed quatenus applicat diuerſa obiecta formalia: ſic autem adducere ſpeciem poteſt id quod tantùm eſt applicatio, vt in propoſito ſuſtinemus eſſe cognitionem finis.

Ad Quintum & Sextum patet ex dictis.

Ad poſtremum: Bonum apparens non mouet quatenus apparens, ſed quatenus in rebus eſſe vel futurum eſſe apparet, ſi reduplicatio propriè, id eſt, reduplicatiuè ſumatur; ita vt ſignificet rationem formalem ſub qua moueat in genere cauſæ finalis: ſi tamen ſumatur illud quatenus; ſpecificatiuè, vt ſignificetur ſolùm conditio ſine qua non, verum eſt, bonum quod non eſt poſſibile, poſſe mouere quatenus apprehenditur.

DISPVTATIO II.

Quomodo & in quibus homini conueniat agere propter finem.

EXPLICATIO huius Diſputationis ferè pendet à ſuperiori, & ex illis quæ D. Thomas tradit hoc Art. Itaque ſolùm quædam diſtinctè notabimus.

Primum ſit ex reſponſione ad 2. Hominem agere propter finem, etiam quando illam actionem exercet quæ eſt vltimus finis: operatur ergo propter finem & ipſa Dei viſione.

Secundum ſit, Etiã in ipſa intentione finis rectè hominem dici agere propter finem. Primò, quia intentio eſt propter bonitatem ipſius finis internam. Secundò, quia quatenus intentio liberè exercetur, induit quodammodò naturam electionis. Tertiò, intentio habet efficientem; ergo eſt propter finem. Sequela patet ex dictis ſuperiori Diſputatione. Neque dici poteſt, ſi libera ſit, quòd in ea homo agatur ab alio efficiente in finem: exercetur ergo propter finem ab ipſo homine proximè moto bonitate finis.

Tertiò notandum eſt, Etiam vniuerſim omnes actus qui verſantur circa finem, & antecedunt eius conſecutionem, poſſe dici fieri propter finem: adeoq; etiam propter finem exercebitur primus actus amoris ſeu ſimplicis voluntatis. Probatur ex dictis ſuperiori notabili. Accedit, quòd amor non tantùm directè, ſed etiam reflexè conſiderari poſſit; reflexione enim virtuali in ſeipſum cadit: quando enim charitate Deum amamus, etiam charitatem ipſam in nobis amamus, quæ reflexio fit propter guſtum quemdam bonitatis ipſi fini inhærentis, in quam directè tendit voluntas. Non malè tamen obſeruabitur, quemdam hîc eſſe ordinem, vt propriiſſimè electio ſit propter finem, magis propriè autem propter finem dicatur exerceri ipſe actus quo finis intenditur, quàm ſimplex amor quo bonitati rei ipſius, quæ finis eſt, afficimur.

Quæres, quid dicendum ſit de actibus, qui ſequuntur finis conſecutionem; vtrùm etiam ipſi ſint propter finem.

Reſpondet rectè Suarez ſuprà affirmatiuè; delectatio enim & gaudium de Deo, etiam eſt in Beatis propter Deum, & propter finem obtentum.

DISPVTATIO III.

Quænam dicenda ſit actio humana.

DIVVS Thomas in corpore articuli, dicit eam ſolam dici propriè actionem humanam, quę eſt hominis quatenus homo, adeoque cuius homo eſt dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedit; ceteras autem actiones poſſe quidem dici actiones hominis, ſed non propriè humanas.

Contra hanc doctrinam obiicitur Primò, Non videri eam ſolam actionem eſſe hominis vt eſt homo, cuius homo eſt dominus: quia actio intellectus etiam conuenit homini vt homo eſt, imò & indeliberati actus voluntatis, vt & ipſa potentia intellectus & voluntatis.

Secundò, Neceſſarius eſt amor Dei in Beatis, adeoque homo non eſt eius dominus, neque liber actus eſt, videtur tamen actus humanus.

Tertiò, Actus ridendi & flendi ſunt ſunt proprij hominis vt homo eſt, qui tamen non ſunt plenè in eius dominio: neque enim in omnes quadrat illud Poëtæ,

In lacrymas oculos erudiere ſuos.

Vera nihilominùs eſt D. Thomæ doctrina, quam etiam tradit Damaſcenus lib. 2. de Fide, c. 26. & duobus ſeqq. Eas enim ſolas actiones in nobis eſſe dicit, hoc eſt noſtras eſſe, adeoque humanas, noſtræque poteſtatis, quas poſſumus facere & non facere, quas ſequitur laus & vituperium, in quas cadit lex & præuaricatio, de quibus conſultamus, & in quibus naturam voluntas noſtra ducit: in nobis autem eas actiones dicit non eſſe, in quas voluntas non habet plenum imperium aut ducatum, ſed ductrix

Digitized by Google

eſt ipſa natura, vel altioris prouidentiæ vis. Indicat tamen mixtum quoddam genus, quãdo actio, quæ in ſe humana non eſt, cauſam tamen habet aliam actionem humanam, quo modo etiam præmia & ſupplicia huius & futuræ vitæ quodammodò in nobis eſſe dicit. Hinc patet, actionem humanam eamdem eſſe cum libera.

Pro maiori tamen intellectu reſponſionis notandum, Actionem dici liberam, vel quoad exercitium, quando eam poſſumus pro arbitrio exercere vel omittere: vel quoad ſpecificationem, quando obiectum eius poſſumus æquè velle & nolle, amare & odiſſe. Actio humana non requirit libertatem quoad ſpecificationem, ſufficit libertas quoad exercitium. Hinc amor beatitudinis poterit hîc eſſe actus humanus, etiamſi non poſſimus nolle aut odiſſe beatitudinem.

Notandum Secundò, Non opus eſſe ad actionem humanam vt ſit expreſsè deliberata, exercita priùs aliqua deliberatione & inquiſitione; ſed ſufficit eſſe deliberatam interpretatiuè, quo modo deliberata eſt, quando aduertenter fit à voluntate indeterminata conſentiente ſine præuia conſultatione, quam tamen potuit exercere: ſicuti enim virtute principiorum quaſdam veritates ſtatim cognoſcimus, aut potiùs agnoſcimus, ſine formali diſcurſu, tamquam ſecundariò ex illis relucentes: ita & quædam virtute principij alicuius practici volumus ſine formali deliberatione, verè tamen liberè.

Notandum Tertiò, Quòd actio aliqua non ſit libera, id prouenire vel ex perfectione, vel ex defectu. Ex perfectione, quia obiectum, quod in ſe continet omne bonum ſine defectu, proponitur per intellectum ſicuti eſt: quo modo amor Dei in Beatis eſt neceſſarius, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium: nulla enim ibi poteſt concurrere apparens ratio vel deſiſtendi ab amore, vel odio habendi Deum: neque eam fingere ſibi poteſt intellectus, cùm non ſit liber, præcipuè in tali euidentia: voluntas autem non poteſt ſe cohibere ab amore, aut odiſſe, niſi ſequatur aliquam apprehenſionem intellectus.

Ex imperfectione autem contingit deeſſe libertatem duobus modis. Vno quidem, quando obiectum tantùm cognoſcitur per ſenſum vel imaginationem, non per intellectum: hoc modo primi motus concupiſcentiæ, qui tantùm ſunt ex parte & in parte ſenſitiua, non ſunt liberi, non enim ſunt actus noſtri ſeu humani. Vnde Apoſtolus de illis dicit ad Rom. 7. *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Neque ſunt actus illi voluntatis aut appetitus rationalis, quia voluntas non mouet ſe niſi præuia cognitione intellectus: ſicuti enim in omnibus animantibus non eſt inuentum ſimile adiutorium Adamo, ſed femina creari debuit, Gen. 2. ita intellectus ſolam comparem habet voluntatem, vt in brutis facultatibus nullum ſit ei adiutorium ſimile: & ſicut vir & mulier duo ſunt in carne vna, ita intellectus & voluntas duo ſunt in mente vna, vt docet Auguſtinus lib. 12. de Trinit. c. 3. Quomodo autem voluntas per ſenſualitatem adulteretur, dicemus infrà Diſp. 45. Quare autem appetitus ſenſitiuus à ſenſu vel imaginatione motus non operetur liberè, ratio eſt, quòd pars ſenſitiua ratiocinari aut conſultare nequeat, ſed appetitus eius quaſi pondere ſuo & impetu naturali feratur quò ducit ſenſus proponens obiectum, vtpote impotens ſui, & inualidus ad proprium impetum reprimendum aut ſiſtendum, vnde agitur potiùs quàm agat.

Secundus modus eſt, quando per intellectum quidem, ſed imperfectè, proponitur obiectum, aut ſanè tali modo, vt deliberatio de eo inſtitui non poſſit, vel ſolùm imperfecta; talis enim imperfectio aliquando tollit, aliquando minuit libertatem.

Ad argumentum primum ſuprà oppoſitum reſpondeo, Actionem dici humanam hoc loco non tantùm ſecundùm ſubſtantiam, ſed maximè ſecundùm modum peculiarem liberè operandi ſoli rationali naturæ conuenientem; modus enim operandi ex determinatione ad vnam partem toti naturæ communis eſt: & dici poteſt naturalis, quia natura ad vnum eſt determinata; modus autem operandi liberè, rationalis & humanus eſt. Itaque actiones intellectus, quæ liberæ non ſunt, hoc loco non ſunt humanę. Atque ita etiam patet reſponſio ad Secundum & Tertiū: ſunt enim actiones illæ humanæ quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed non ſecundùm modum. Quod notandum contra recentiores quoſdam, à quibus non ſatis recedit Azorius lib. 1. c. 1. q. 3. dicentes etiam illum actum humanum dicendum, qui licet ſit neceſſarius, ex plenâ & perfecta cognitione procedit: quo modo admittunt amorem beatificum eſſe actum humanum. Dicunt enim, hominem duobus modis habere dominiũ in ſuum actum; vno, quia in poteſtate ipſius eſt eum exercere vel omittere: altero, quia determinat ſe ad operandum ex vi cognitionis, & quaſi cuiuſdam ponderationis obiecti eiuſque bonitatis, qui modus operandi non ſit in brutis. Curiel hoc articulo dub. 1. dicit, actionem humanam à Theologo & Philoſopho morali conſiderari illam ſolam, per quam ad finem ſuum vltimum, ſi ſpectes modum eius, tendere poteſt, adeoque mereri beatitudinem, quæ conſideratio cadit in ſolos actus liberos, atque ita amorem beatificum non eſſe actionem humanam. Verùm ſimpliciùs dicitur, in amore beatifico eſſe quidem perfectionem magnam hominis, ſed eſſe modum operandi naturalem; in via autem amorem Dei cum exercitio libertatis eſſe, qui modus rationali naturæ proprius eſt, & in propoſito vrgetur.

Quæres, Vtrùm actiones puerorum ſint humanæ, quando vſum rationis habent, vt liberè operentur, non tamen diſcretionem, vt deliberare poſſint.

Reſpondeo, Eiuſmodi actiones non poſſe dici humanas, niſi fortè admodum imperfectè, prout etiam libertas in eis & vſus rationis imperfectus eſt: non enim ſunt dicendi abſolutè ſuarum actionum domini, qui non poſſunt de ipſis diſponere in ordine ad finem hominis quatenus homo eſt, non habentes plenam diſcretionem boni & mali moralis. Fauent verba Damaſceni ſuprà citati.

Digitized by Google

ARTICVLVS II.

Vtrùm agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.

RESPONDET D. Thomas, Omne agens agere propter finem, ſolam tamen rationalem naturam ſeipſam mouere formaliter & perfectè in finem: quæ autem ratione carent, aliqua quidem moueri in finem apprehenſum, alia in finem non apprehenſum: nulla tamen cognoſcere rationem finis, ſed moueri in finem à primo agente.

DISPVTATIO IV.

Quomodo etiam irrationalia moueantur propter finem: vbi generatim explicatur, quomodo prima cauſa ſecundam moueat.

NON moueri ea propter finem, argumento eſſe videbitur, quòd finis rationem non cognoſcant; finis autem non moueat niſi cognitus. Omnino tamen dicendū eſt, etiam ipſa moueri propter finem: quia organa & inſtrumenta actionum, quæ in ipſis videmus, non proueniunt ex mero caſu, ſed reſpiciunt certum finem, cui operationes, quę per ea exercentur, deſeruiant. Vnde etiam monſtra in eis locum habent, quaſi peccata quædam, quibus natura finem non aſſequatur. Sed hæc latiùs apud Philoſophos.

Obſeruandum Primò, Irrationalia, quamuis propter finem moueantur, non tamen propriè ſemetipſa in finem mouere; aguntur enim potiùs in finem à primo agente: vnde rectè comparantur ſagittæ in ſcopum per vim aliunde impreſſam directæ. Hinc ortum eſt illud Philoſophi vulgatum dictum, Opus naturæ eſſe opus intelligentiæ: & quod Hippocrates & Galenus vſurparunt, Agentia naturalia docta eſſe & indocta: indocta in ſe, docta verò in directione primæ cauſæ, quæ, vt dicitur Sap. 11. omnia in menſura & numero & pondere diſponit, id eſt (interprete Auguſtino lib. 4. de Geneſi ad literam, c. 3.) terminat, format, & ordinat omnia. Neque enim ſolùm creaturis ſuis Deus pondus ſemel tribuit quo ferantur in finem ſuum, ſed continuò eas dirigit & adminiſtrat ſecundùm illud Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor*, vt docet Auguſtinus cit. lib. cap. 12.

Notandum Secundò, Circa illa verba D. Thomæ, *tota irrationalis creatura comparatur ad Deum, ſicut inſtrumentum ad agens principale*, difficultatem habere qua ratione prima cauſa moueat ſecundam ad agendum: neque enim facilè mens humana aſſequitur illum modum quo diuina ſapientia, agilior celeriorque omnibus motibus *pertingit a fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*, Sap. 8. Eſt enim (vt Auguſtinus ſuprà citatus loquitur) motus iſte ſtabilis, incomparabilis, & ineffabilis. Hoc ſaltem de eo tenendum eſt, quòd rectiſſimè dicatur, omnem actionem creaturæ irrationalis eſſe opus Dei, & in finem congruum dirigi ab ipſo Deo. Neque enim tantùm vires agendi à Deo accipiunt eiuſmodi creaturæ, ſed ipſam etiam actionem à Deo volente, & ipſis vtente tamquam inſtrumentis; imò non ſolùm à Deo accipiunt ſuam actionem, ſed Deus ſemper auctor eſt vt ſic in particulari agant. In quo videtur aliqua eſſe differentia inter rationales & irrationales creaturas, propter quam peculiariter dictum D. Thomæ procedat vniuerſim in irrationalibus potiùs quàm rationalibus. Quamuis enim etiam rationalis quæcumq; creatura omnem ſuam actionem accipiat à Deo, eique ſubordinetur vt primæ cauſæ in quacumque operatione; actiones tamen intrinſecè malæ, etiam ſecundùm eſſe phyſicum, non debent dici eſſe ad eum modum à Deo auctore, quòd ipſe auctor ſit, vt eas in particulari voluntas creata operetur. Dat quidem ipſum phyſicum velle in ipſis Creator, & ſubminiſtrator eſt totius entitatis quæ ſubeſt: ſed vt det tale velle, vt creet & ſubminiſtret talem entitatem, quæ reſpectu humanæ voluntatis neceſſariò habeat coniunctam malitiam, nō ipſe Deus, ſed voluntas peccans auctor eſt, quam ſuper actum ſuum liberum auctoritatem habet ex participato Dei dominio, quo ſecundùm imaginem Dei & ipſa libera eſt: non quòd Deus, ſalua libertate noſtræ voluntatis, non poſſit eſſe auctor, vt hoc in particulari ipſa velit, aut quòd non peccaret voluntas ita operans; ſed quòd contra naturalem ſuam rectitudinem Deus ipſe faceret, ſi ſic in particulari eſſet ſuæ creaturæ auctor volendi talis actus, quem ſine inordinatione morali velle non poſſit. Deus ergo in tali actu malo omnem motionem & concurſum ſubminiſtrat quem poſtulat permiſſio, aut qui propter creaturæ ad Deum dependentiam neceſſarius eſt: adeoque ipſe pręcisè conſideratus vt naturaliter operans, huius actus cauſa eſt ſecundùm naturalem eius bonitatem, ſed non vt liberè operatur: & proinde non eſt dicendus auctor vt hic actus à me fiat, à quo non niſi malè fieri poteſt. Hæc itaque ex parte ſaltem cauſa fuit, quare dictum ſuum ad irrationalia D. Thomas reſtrinxerit.

Notandum Tertiò, Quinque eſſe gradus eorum quæ mouentur propter finem.

Primus & infimus eſt rerum inſenſibilium, quę finem ne materialem quidem cognoſcunt. Hæc nullo modo ſe mouent in finem, ſed tantùm mouentur à primo intelligente, ſupplente in ipſis omnem cognitionem finis.

Secundus erit animantium brutorum, quæ cognoſcunt aliquo modo finem ſuarum actionum materialem, ſed nullo modo rationem finis; noſcunt enim rem quæ eſt finis, ſed non ſciunt eſſe finem, aut ſe debere eam proſequi quia finis; aut etiam dum proſequuntur, non ſciunt ſe agere propter finem, ſed motu metaphorico, qui eſt à forma apprehenſa, mouentur naturaliter, non ſecùs ac inanimata mouentur per formam inanimatam. Sicuti enim lapis ſuo pondere deſcendit, ita ouis, oſtenſo ſibi viridi ramo, ad eius appetitum mouetur, deſiderio, tamquam naturali pondere, trahente. Contingit tamen, formas in imaginatione vel æſtimatiua bruti mutuum tractum quaſi æquilibrio quodam vel præponderatione impedire, vt ſi verberum metu arceantur à pabulo. In hoc gradu etiam erit pars noſtra ſenſitiua, quæ non excedit perfectionem huius ordinis, quamuis nul-

Digitized by Google

nullum ſit animal quod adæquet eam perfectione.

Circa hunc gradum roget quis, Vtrùm propter eum finem tantùm bruta moueantur quem naturaliter cognoſcunt.

Reſpondeo, Cognoſcere ſemper naturalem finem proximum, ſed illum ipſum ab Auctore naturæ referri tamquam medium in alium finem vlteriorem, v.g. in conſeruationem ſpeciei, quem finem ne materialiter quidem bruta cognoſcunt; de qua re videri poteſt Ioannes de Salas hîc diſp. 4. ſect. 4. num. 68.

Tertius gradus eſt puerorum, & amentium non omnino perfectè: (perfectè enim amentes non cum pueris, ſed cum brutis cenſebuntur in propoſito:) in his enim non tantùm eſt cognitio rei, quæ finis eſt, verùm etiam nonnulla apprehenſio proportionis mediorum ad finem, ſed imperfecta, quæ non ſufficiat ad peccatum, vt videre licet apud D. Thomam, 1. p. q. 84. a. 8. ad 2. & 2. 2. q. 172. a. 1. ad 2. Victoriam Relectione de Peruenientibus ad vſum rationis.

Quartus eſt hominum ratione perfectè aut diſcretione vtentium, & Angelorum.

Quintus, ſolius Dei, qui, vt patet ex dictis Diſp. 1. longè perfectiore modo ſine metaphorico motu, cùm finem non habeat, propter ſeipſum tamen operatur, & omnia in fines ſuos dirigit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actus humani recipiant ſpeciem ex fine.

Respondit D. Thomas affirmatiuè. Probat, Quia actus humani habent ſe vt actio & paſſio: actibus enim ſuis homo ſeipſum mouet; actio autem ſpeciem habet à principio ſuo, & paſſio à termino: calefactio enim actiua eſt motus à calore procedens, calefactio autem paſſiua motus ad calorem: in actibus autem humanis tam principium quàm terminus eſt finis: à fine enim homo agens mouetur tamquam principio, & in finem tendit.

DISPVTATIO V.

Quomodo finis det ſpeciem actui humano.

Difficvltatem mouet in primis, quòd finis ſit cauſa externa; id autem quod ſpeciem det, oporteat eſſe internum.

Secundò, Finis conſideratur vt terminus, vel vt principium. Neutro modo videtur poſſe dare actui humano ſpeciem. Non vt terminus, quia ſic eſt poſterior, & potiùs effectus quidam actus humani, totam eius ſpeciem ſupponens. Non etiam vt principium, quia actus dat potiùs ſpeciem ſuo principio, quàm ab eo accipiat: vt enim habet communis Philoſophi doctrina, qua ſæpè vtitur D. Thomas, potentia & habitus diſtinguuntur per actus, ipſi autem actus per obiecta.

Tertiò, Aliquando vnius actus plures ſunt fines: ſpecies autem debet eſſe vna; v. g. ſi quis furetur vt mœchetur, aut occidat vt ſpoliet.

Quartò, Quamuis actiones intellectus ab obiecto ſuo ſpeciem habeant, videtur tamen diſpar ratio actuum voluntatis: illæ enim habēt naturalem quamdam participationem ſuorum obiectorum: per ſpeciem enim intelligibilem coloris, intellectus quodammodò coloratur; & qui balnea concipit mente, ea quodammodò recipit: actus autem humani noſtræ voluntatis moraliter ſolùm ſunt ſimiles ſuis obiectis, & egreſſiui ſunt ad ſua obiecta, & nihil ab eis videntur accipere antequam egrediantur. Videntur autem eſſe antequam egredi poſſint, itaque videntur aliunde priùs ſpeciem habere, & formam quæ dat eſſe.

Quintò, Actus humani imperati non pendent à fine concepto tamquam principio, niſi admodum remotè, vt meritò videantur ſaltem iſti ab aliquo propinquiori potiùs ſumere ſuam ſpeciem.

Sextò, Forma generantis & generati realiter diſtinguuntur; idem ergo finis qui eſt principium actionis, non poterit ſimul eſſe terminus, vt etiam tamquam finis det ſpeciem.

Septimò, Si finis det ſpeciem actui moralem, vel is erit finis operantis, vel finis operis. Non finis operantis, quia is accidentarius eſt, & ſuperuenit actioni iam conſtitutæ, vt album homini. Non etiam operis, quia iſte dat potiùs ſpeciem naturæ; ſpecies autem moris diſtinguenda eſt à ſpecie naturæ in actibus humanis.

Octauò, Principium non ſemper dat ſpeciem, vt patet in efficiente æquiuoco; ſol enim per lucem calefacit: imò idem aliquando eſt principium contrariorum; ſol enim eodem ſuo calore indurat lutum, & mollit ceram: ergo non rectè ex eo dicitur finis dare ſpeciem, quòd ſit principium.

Poſtremò, Finis intrinſecus ſeu proximum obiectum aliquando non habet certam ſpeciem; v.g. ſi quis æquè velit peccare cum alterius coniuge, ac cum ſoluta; vel æquè occidere Clericum, ac laicum; vel ſtatuat benè vel malè viuere in genere ſolùm.

Nihilominùs omnino dicendū eſt, actionum humanarum ſpecies ex fine deſumendas eſſe, vt benè probat ratio D. Thomæ; & confirmari poteſt ex Scripturis: Oſee 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.* Vnde colligo, eum qui iniquitatem diligit, ipſa dilectione iniquum eſſe; & dilectionem iniquam eſſe, quaſi propter iniquitatem rei dilectę. Matth. 6. *Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*, &c. Per oculum enim intelligitur intentio finis, eò quòd iſta inſtar oculi dirigat totum corpus noſtræ actionis. Ita Gregorius lib. 28. Moral. c. 13. Auguſtinus lib. 4. in Iulianum, c. 3. & de Opere Monachorum, c. 26.

Ad argumenta oppoſita reſpondeo. Ad Primum: Finem non eſſe differentiam ſpecificam actuum humanorum, ſed eam à fine ſumi. Cùm enim actio ſit ens quoddam imperfectum, hoc participans de natura relatiuorum, quod ab alio extrinſeco quaſi dependeat, aut ſanè reſpectum ad aliquid externum dicat, ſine quo ne intelligi quidem poſſit; non eſt mirum, ab illo externo deſumi actus ſpecificam differentiam. Quamuis ergo finis extra actionem ſit, eſt tamen ei intrinſecus reſpectus ad finem, & meritò eius definitionem ingreditur; & differentia ſpecifica

ca

ta ipſius actus non niſi in ordine ad finem deſumitur, & quaſi ab ipſo fine trahitur.

Ad Secundum: Finis dat actioni ſpeciem vt terminus, etiam antequam realiter exiſtat; propter realem tamen exiſtentiam quę proponitur, & interuėniente reali apprehenſione: in finem enim ita apprehenſum tendit voluntas, adeò vt actus eius ſit quaſi quidam motus ad eiuſmodi finem, ſicut incaleſcentia ad calorem: motus, inquam, non phyſicus, ſed metaphoricus, in quo mobile, videlicet ipſa voluntas, partim etiam ſit ſub termino ad quem: animus enim eò transfertur vbi amat, & *vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum:* Matth. 6. Dat etiam vt principium: quamuis enim actio det ſpeciem potentiæ ex qua elicitur, vt docet Philoſophus lib. 2. de Anima, c. 4. & D. Thomas 1. p. q. 77 a. 3. accipit tamen ſpeciem à principio quod eſt finis; quia & ipſa actio dat ſpeciem potentiæ, quatenus quodammodò eius finis eſt: eſt enim actus potentiâ prior in intentione, ideoque prior ratione ſeu definitione, vt dicit Philoſophus ſuprà, itaque quodammodò principium ſui principij.

Ad Tertium: Si non velimus dicere etiam in actionibus humanis eſſe vnam aliquam ſubſtantialem ſpeciem, & reliquas eſſe ſolùm accidentarias, de quo infrà Diſp. 75. & 91. (quod ſanè rectiſſimè dici videbitur, ſi finis operis conſideretur qui comprehendetur in ſpecifico actus obiecto;) dicemus cum Bartholomæo Medina, etiamſi in genere phyſico res quæque & etiam actio vnam tantùm habeat ſpeciem, ſicuti formæ ſubſtantiales ſingularum rerum ſingulæ ſunt: poſſe tamen actionem, quæ vna eſt in genere phyſico, plures habere ſpecies morales, quæ reſpectu ſpeciei phyſicæ ſint inſtar accidentium, vt non magis repugnet vnum actum eſſe ſimul in ſpecie homicidij & iniuſti ſpolij, quàm vnum & eumdem hominem eſſe ſimul innocentem, & diuitem aut pauperem.

Ad Quartum reſpondeo, Actus voluntatis non tantùm egredi quaſi ad finem, ſed attrahi & allici ab ipſo fine per intellectum propoſito, & non egredi niſi priùs quaſi extractos virtute præmouentis finis: mirum itaque non eſſe quòd à fine ſpeciem habeant, à quo etiam ipſum eſſe quodammodò accipiunt.

Ad Quintum: Actus imperati habent pro forma ſua in genere moris actus voluntatis elicitos, itaque trahent ſpeciem à fine ſicut eliciti; eſſe enim morale, diſtinctum ab eo quod habent eliciti, non habent: ſicuti in pariete diſgregatiuum viſus non minùs concernit ſpeciem albedinis quàm in ſuperficie, quia paries non niſi per ſuperficiem eſt albus.

Ad Sextum reſpondeo cum Conrado: Quamuis forma generantis creaturæ, & forma quæ terminat productionem, diſtinguantur; fieri tamen poſſe in motione noſtra metaphorica, vt idem ſit producens & productum, principium & terminus; v. g. ſi quis tamquam finem appetit actum aliquem imperatum, actus ille vt apprehenſus, erit principium volitionis; vt exercitus autem, erit terminus eiuſdem volitionis.

Ad Septimum: Finis operis dat ſpeciem ſubſtantialem: finis autem operantis, ſi alius ſit, dat ſpeciem, quæ ſit accidentaria ipſi actui ſecundùm obiectum ſuum primarium ſpectato: dat, inquam, finis operis ſpeciem eſſentialem in genere moris: quamuis obiectum, quod finis eſt, ſub alio formali etiam det ſpeciem in genere naturæ ipſi actui vt actus eſt; & idem actus vt qualitas eſt, habeat conditionem & naturam naturalis proprietatis; quæ naturalis proprietas ſpeciem habeat à ſubiecto, vnde tamquam à naturali principio dimanet. Vbi obiter obſerua, eumdem actum conſiderari vt eſt actio, quo modo ſpecificatur à principio; & vt paſſio, quo modo ſpecificatur à termino; & vt qualitas, quo modo ſpecificatur à proprio ſubiecto. Nota præterea, actum poſſe conſiderari ſecundùm eſſe naturale, ſecundùm eſſe morale ſubſtantiale, aut denique ſecundùm eſſe morale accidentarium.

Ad Octauum reſpondeo, Actionem accipere ſpeciem à principio propriè ſibi reſpondente, qualia non ſunt principia æquiuoca, quamuis etiam in cauſis æquiuocis conſiderari aliquid poſſit præciſè reſpondens effectui: ſed quia hoc potiùs ab effectu nominatur quàm contrà, propoſito minùs conuenit; neque neceſſarium eſt iſtud vrgere, quia voluntas (vt Philoſophus dicit) in ratione eſt: & (vt ſuprà ex Auguſtino diximus Diſput. 3.) voluntas eſt intellectui adiutorium ſimile, vt mirum non ſit, producere aliquid quodammodò rei intellectæ ſimile. Itaque habebit ſe finis hic vt cauſa vniuoca. Et ſicut calefactio actiua nihil eſt aliud, quàm motio à calore procedens; ita homicidium erit quaſi motio à concepto homicidij fine procedens: quod enim calor in calefactione, hoc conceptus finis in opere: tingit enim quaſi colore ſuo totum corpus operis intentio, vt pro intentionis varietate vel lucidum ſit vel tenebroſum, vt apud Matthæum ſuprà Dominus docet.

Ad poſtremum reſpondeo: Adeò verum eſt ſpeciem ſumi à fine, vt ſi finis indeterminatus ſit aut multiplex, ſicut in argumento proponitur, planè ſimilis etiam ſit actio ei reſpondens.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

RESPONDET D. Thomas, Non magis in finibus quàm in mouentibus poſſe eſſe progreſſum in infinitum: cùm etiam fines ſint ex mouentibus, & virtute vltimi finis tamquam primi mouentis reliqui omnes moueant. Itaque ſiue ſpectetur ordo intentionis, ſiue executionis, non poſſe in finibus eſſe progreſſum in infinitum, adeoque nec aſcendendo nec deſcendendo, ſed vtrobique neceſſariò eſſe aliquod primum. Si enim in ordine intentionis non ſit quod primùm moueat, id eſt vltimus aliquis finis, nihil motionis ſequetur in aliis finibus. Similiter ſi in executione nihil ſit primum, quod ſimul ſit vltimum in intentione, numquam ſeſe homo accinget ad opus.

Digitized by Google

DISPVTATIO VI.

An ſit aliquis finis vltimus, & aliquis non vltimus.

Esse aliquem vltimum finem in omni actione humana, rectè poſt Philoſophum probat D.Thomas.

Eſt etiam ex Dei inſtituto & ſuapte natura ſecundùm fidem Catholicam homo deſtinatus in aliquem finem. Prouerb.16.*Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* 1.ad Cor.10. *Omnia in gloriam Dei facite.* Apoc.1. 21. & 22. *Ego ſum α & ω, principium & finis.* Idem docent veteres. Dionyſius Areopagita c.10.de Diuinis nominibus, Auguſtinus lib.1. de Doct. Chriſtiana c.23. & lib.19. de Ciuit.c.4.

Secundò, loquendo de fine ad quem ipſe homo ſuas referat actiones, tam negatiuè quàm poſitiuè datur vltimus aliquis finis. Negatiuè quidem, quo nullus ſit alius vlterior, quia alioqui eſſet progreſſus in infinitum. Poſitiuè autem, ad quem omnes actioues ſuas homo referat: aliquem enim vltimum ſic habere, quo adepto appetitus ſatietur, & quales plures vnius hominis eſſe non poſſint, patebit Art.ſeq.

Maior difficultas eſt in altera Quæſtionis parte, Anne detur aliquis finis non vltimus. Videtur enim non dari, Primò, Quia quod vltimum non eſt, finis non eſt, quamuis non omne vltimum ſit finis: ſicuti enim principium eſt quo nihil eſt prius, ita finis quo nihil poſterius. Secundò, quia Ariſtoteles definit finem omne id quod non eſt alterius gratia, ſed cetera eius cauſa ſunt, 2. Metaph.c.2. text.8. Tertiò, Media vt media, ſolùm ſunt bona vtilia: bonum autem vtile, vt tale, cùm propter ſe non appetatur, ſed tantùm propter aliud, non poteſt habere rationem finis: ſi enim ipſum propter ſe non appetatur, multò minùs propter ipſum alia appetentur.

Confirmatur Primò, Quia alioqui rectè diceretur Deus vnam creaturam velle propter aliam, vt ſignificetur ratio diuinæ voluntatis: quod dici non poſſe, diximus ſuprà Diſp.1. Probatur ſequela: quia ſi in nobis ſanitas ſit cauſa expetendæ extenuationis, poterit in Deo nobis eam volente ſaltem eſſe ratio.

Confirmatur Secundò, Quia ideò Deum non mouet bonitas creata, ſed tantùm bonitas ſua, eò quòd nimirum hæc ſola finis ſit.

Dari tamen finem aliquem proximum vel mediũ, qui non ſit vltimus, ſuadetur hoc argumento: In fine duo ſunt, quòd proprer ſe appetatur, & quòd alia propter ipſum: atqui multa ſunt quæ propter ſe appetimus, id eſt, propter intrinſecam aliquam ipſis bonitatem, & propter quæ alia expetimus, quæ tamen non habeant rationem finis vltimi: v.g. ſanitatem expetimus propter ſuam bonitatem, & ipſa nos mouet ad medicatam potionem quantumuis amaram, cùm tamen non habeatur loco vltimi finis.

De hac re plures ſunt opiniones. Vna dicit, media etiam vt media poſſe exercere cauſalitatem finis: imò hoc extendit etiam ad medium vltimum in intentione, & primum in executione. Ita tenet Gabriel in 2.diſt.38. dicit enim, finem accipi tribus modis, communiter, propriè, & magis propriè. Communiter, pro quolibet volito ſiue obiecto volitionis; quo modo Auguſtinus dixerit voluntatem videndi non habere finem niſi viſionem. Propriè, pro volito propter quod aliud eſt volitum. Magis propriè, pro volito propter quod aliud eſt volitum, & ipſum propter ſe tantùm eſt volitum. Primo modo, medium quodcumque etiam eſt finis, modò ſit volitum: ſecundo, medium tantùm intermedium: tertio, tantùm finis vltimus. Ita intelligit Gabrielem Suarez Metaph. diſp.23. ſect.6. Vaſquius tamen hîc diſput.4. putat Gabrielem, & Ariminenſem quem ſequitur, ſolùm intendere diſtinctionem acceptionis finis, non autem cauſæ finalis. Itaque ipſius ſententia (quæ hîc ſecunda erit) eſt, quòd intermedia non habeant veram rationem finis aut cauſæ finalis, eamque putat fuiſſe ſententiam Philoſophi loco allegato, vt nimirum præter vltimum nullus ſit finis veram exercens cauſalitatem finis.

Tertia opinio eſt, Duo eſſe in fine, quòd ſit terminus, & quòd metaphoricè attrahat & moueat. Prius fatentur Auctores huius opinionis, eſſe in intermedijs finibus, poſterius in illis eſſe negant. ratione autem ſolius prioris exiſtimant ſatis ſaluari hãc & ſimiles locutiones, Exercitium fit propter extenuationem, aut vt extenueris, etiamſi vt extenuatio, ita & exercitium verè tamquam cauſam finalem ſolam habeat ſanitatem. Hæc ferè eſt ſententia Suarez ſuprà, & videtur verior.

Dico itaque Primò, Nihil poſſe propriè & per intrinſecam denominationem exercere cauſalitatem finis, niſi quod per ſe bonum ſit & expetibile.

Secundò, Eam rem poſſe exercere cauſalitatem finalem, quæ in ſe habet aut habere putatur bonitatem propter quam amatur.

Tertiò, Solum bonum delectabile & honeſtum, verum aut exiſtimatum, (ſub honeſto complectendo, quidquid eſt per ſe naturæ conueniens) poſſe propriè mouere tamquam finem; vtile autem vt tale, non poſſe.

Quartò, Vt bonum ſecundùm verum iudicium moueat & cauſet tamquam finis, non eſſe neceſſarium, vt in ipſo ſiſtendum ſit, & vt ad vlteriorem finem non referatur, aut vt vlteriùs eſſe referendum practicè & verè non iudicetur; ſed ſatis eſſe, quòd ſecundùm verum iudicium ſpeculatiuum ſeu phyſicum per ſe ſit amabile, & vt tale appetatur, licet vero iudicio morali non ſit appetendum vt finis ab eo qui honeſtè operetur. Itaque quod vtile tantùm eſt, non mouebit vt finis, niſi exiſtimetur delectabile vel honeſtum: quod autem delectabile tantùm eſt, & non honeſtũ, etiamſi non exiſtimetur honeſtum, poterit exercere cauſalitatem finalem, ſed honeſtè non appetitur vt finis: imò neque bonum per ſe naturæ conueniens, etiamſi honeſti latitudine comprehendatur, ſufficiet ad honeſtandum ſui tamquam finis appetitum, ſed ſola moralis honeſtas. Neque tamen etiam in morali honeſto poteſt formaliter quis ponere vltimum finem, ſed in ſolo Deo. Neque tamen iterùm neceſſe eſt, vt formaliter & actualiter honeſtatem moralem in Deum referat; ſufficit enim relatio quæ ſubeſt ex natura operis, non

vitiata

Digitized by Google

vitiata per contrariam aliquam intentionem.

Quintò, Non interimi rationem finis, etiamſi res appetatur amore concupiſcentiæ; ſic enim finis cuius, v.g. ſanitas, appetitur fini cui, puta homini, & tamen veram exercet finis cauſalitatem.

Sextò, Etiam illud medium, propter quod aliud medium appetitur, non exercere cauſalitatem finalem, ſed ſolam terminationem, vt in ſententia Gabrielis illa ſuprà diſtincta ſunt. Non exercere inquam per ſe, aut propriè, & quaſi denominatione intrinſeca: in ipſo enim eam cauſalitatem exercet finis propter quem omnia fiunt, adeoque, quamuis non vt terminus immediatè finis ibi terminet, immediatè tamen vt finis mouet, & omnibus mediis, electionibus & actionibus ſpeciem tribuit.

Dices: Deſiderium extenuationis mouet ad ſumendam potionem: ergo non ſolùm deſiderium ſanitatis quæ per extenuationem intenditur, mouet ad potionem.

Reſpondeo: Etiam quando deſiderium extenuationis mouet ad potionem, nihil in genere finalis cauſalitatis mouet præter ſanitatem quæ in ipſa extenuatione appetitur, quamuis ſanitas vt mouet ad extenuationem, ita etiam moueat ad efficientem, aut alias cauſas extenuationis applicandas, eoque ſenſu extenuationis deſiderium rectè dicatur mouere ad applicationem potionis, quia nimirum ſanitas, vt finis, non ſolùm mouet ad extenuationem appetendam, ſed etiam ad expetendam eius cauſam efficientem. Potio ergo non tam expetitur formaliter vt medium extenuationis (ſi ipſa extenuatio in ſe conſideretur) quàm vt efficiens eius: vtrumque autem, tam potio quàm extenuatio, vt medium ſanitatis, licet hæc duo ſecundùm efficientiam & terminationem quamdam inter ſe ordinata ſint.

Dico, *ſi ipſa in ſe conſideretur.* Si enim conſideres extenuationem vt per extrinſecam denominationem propter ordinem ad ſanitatem eſt amabilis, non erit incommodum tali extrinſeca denominatione ei tribuere cauſalitatem quamdam participatam finis, reſpectu ſumendæ potionis.

Ex iam dictis patet reſponſio ad argumenta extremarum opinionum, quatenus huic mediæ videntur aduerſari.

Ad Primum enim primæ opinionis reſpondeo: Sicuti in genere cauſæ efficientis ſunt cauſæ ſecundæ, etiamſi cauſa efficiens ſit principium, ita in genere finium poterit eſſe finis medius, etiamſi finis ſit quid vltimum; erit enim vltimum reſpectu eorum quorum eſt finis.

Opponit Vaſquius diuerſitatem inter efficientes & fines, quòd cauſæ ſecundæ efficientes veram habeant efficiendi virtutem ſibi intrinſecam; media autem non habeant intrinſecam ſibi bonitatem per quam moueat finis.

Sed reſpondeo, Saltem rationem vltimi mediis non deeſſe magis quàm deſit cauſis ſecundis ratio principij. Deinde ſolùm concludit hæc Obiectio, quòd media, vt vtilia, in ſe non habeant cauſalitatem finis: poſſunt itaque habere extrinſeca denominatione; item etiam intrinſecè, vt habent aliquam aliam inſitam ſibi bonitatem.

Dices: Tunc ſunt finis vltimus.

Reſpondeo: Quod appetitur vt finis, appetitur vt vltimum actu exercito, ſed actu ſignato non propterea appetitur vt vltimus finis: eſt ergo aliquis finis non vltimus tam vitæ humanæ, quàm ipſius hominis.

Ad Secundum reſpondeo, Solùm ſignificari quòd cauſalitatem finis media, vt talia, non habeant intrinſecè & propriè, ſed ſolus finis.

Argumentum tertium in nullo nobis aduerſatur, vti nec argumentum ſecundæ opinionis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm vnius hominis poßint eſſe plures vltimi fines.

RESPONDET D. Thomas, Non poſſe; quia vltimus finis ita ſatiat appetitum, vt extra eum nihil appetatur. Secundò, Quia vltimus finis naturaliter deſideratur, ſicuti in proceſſu rationis principium naturaliter cognoſcitur; natura autem non tendit niſi ad vnum. Tertiò, Quia omnium hominum naturaliter vnus eſt finis vltimus: ita autem ſe habet vltimus huius hominis ad hunc hominem, ſicut finis vltimus hominis ad humanum genus. Eſt itaque vnus finis vltimus cuiuſque, vnde actiones eius ſpeciem ſortiantur. Confirmatur Matth. 6. *Nemo poteſt duobus dominis ſeruire.* Iſaiæ 28. *Coangustatum eſt ſtratum, ita vt alter decidat: & pallium breue vtrumque operire non poteſt.* Sicut ergo eſt vnus tantùm Rex in Regno, vnus ſol in mundo, ita vnus tantùm eſt cuique homini vltimus finis, cui in microcoſmo omnia ſeruiant, quique actionum totum corpus illuſtret, niſi ipſa lux tenebræ ſint.

Multa tamen poſſunt contra huius Articuli doctrinam opponi. Primò: Peccator vltimum finem ſtatuit in creatura quam Deo præponit; amat enim eam pro Deo, vt docet Auguſtinus lib. 15. de Ciuit. c. 22. Imò Apoſtolus ad Philipp. 3. *Quorum Deus venter eſt.* & ipſe Dominus loco Matthæi citato. Atqui contingit plures ipſum creaturas Deo præponere, & ſimul pro Deo ventrem habere & mammona. Imò in vno peccato plura eiuſmodi poſſe concurrere, docet Auguſtinus Enchir. cap. 25. dicit enim, in peccato Adæ fuiſſe ſuperbiam, ſacrilegium, homicidium, fornicationem ſpiritualem, furtum, & auaritiam.

Secundò: Non implicat, eiuſdem effectus duas eſſe cauſas efficientes totales, v.g. ſi duo ignes ponantur eodem loco, poterunt ſimul producere vnum aliquem gradum caloris: ergo ſimiliter non implicat eiuſdem hominis, adeòque eiuſdem actionis eſſe duos vltimos fines.

Tertiò: Iuſtus peccās venialiter, habet Deum vltimum finem, quia iuſtus; creaturam autem ad quam peccando conuertitur, tamquam peccans; quia non ſatis apparet, quomodo peccando illum creaturæ amorem referat in Deum, cùm in Deum non ſit referibilis.

Quartò: Poteſt quis ſub disiunctione duo bona appetere, exiſtimans vtrumuis ſufficere, v.g. diuitias, vel honores: ergo, quamuis ſpectando appetitum naturalem, qui conſequitur

totam

totam hominis ſpeciem, tantùm vnus ſit finis vltimus cuiuſque hominis; ſpectando tamen appetitum electiuum ſecundùm iudicium cuiuſque particulare, poſſunt intendi ab eodem homine plures fines vltimi materiales, in quibus ſingulis exiſtimet formalem rationem finis vltimi ſaluare. Confirmatur: Quia ſufficit ad rationem finis vltimi eiuſque motionem, quòd apprehendatur tamquam plenum bonum, vt ſuprà diximus.

Ad Primum vt reſpondeamus, opus eſt ſcire, verúmne ſit, eum qui mortaliter peccat, vltimum finem eo ipſo conſtituere in creatura. Quam Quæſtionem circa hunc Articulum tractant communiter D. Thomæ Interpretes contra Adrianum Quodl. 3. a. 6. qui opinatur verum non eſſe, Primò, Quia qui ex zelo honoris diuini non ſecundùm ſcientiam inordinatè agit, non conſtituit in alio quàm in ipſo Deo vltimum finem. Secundò, Qui ex ignorantia peccat mortaliter, non videtur transferre vltimum ſuum finem à Deo ad creaturam, hoc enim non niſi ex mera malitia fieri videtur: verbi gratia, ſi fornicetur, quia putat tantùm eſſe veniale, non fornicaturus ſi ſciret eſſe mortale; plus videtur diligere Deum quàm fornicationẽ: illud enim plus diligitur, propter quod alterum dimittitur. Tertiò: Qui peccat mortaliter ſub ſpe veniæ, non mutat gloriam Dei in gloriam creaturæ: niſi enim intenderet pro Deo habere Deum etiam poſt peccatum, non ſperaret ab eo delicti ſui veniam; imò iam ipſum tamquam exauctoratum contemneret, alteri domino addictus. Quartò vrget Adrianus, idque magis ex propria ſententia reſoluens; Poſſum, inquit, propter alium hominem, quem contriſtare nolo, ex puro amore amicitiæ ſcienter velle admittere peccatum mortale, etiamſi meipſum magis diligam quàm eiuſmodi amicum: ergo contingit me aliquid aliud magis amare quàm illum in cuius gratiam pecco mortaliter: ergo vlteriùs contingit me Deum plus amare, quàm illam creaturam propter quam pecco mortaliter; aut ſaltem verum non erit, illud me habere pro vltimo fine, in cuius gratiam pecco mortaliter. Quintò: Illud magis amo, abſolutè loquendo, pro cuius amore alterum vellem perdere; atqui fieri poteſt vt peccans mortaliter malit ſeipſum & quamcumque aliam creaturam non eſſe quàm Deum non eſſe; ergo fieri poteſt vt peccator magis Deum quàm creaturam amet. Sextò: Etiamſi filius velit patrem offendere eripiendò ipſi aliquem quem pater volebat occidere, non inde ſequitur quòd non malit illum quàm patrem occidi, aut quòd non pluris faciat patrem aut amicitiam patris: ſperat enim eam breui recuperare, & ſolùm vult patris indignationem ad tempus tolerare, vt interim liberet amicum. Itaque ſimiliter agere poſſumus cum Deo. Septimò: Qui per fornicationem mortaliter peccat, ſæpè plus diligit magnam pecuniæ ſummam quàm turpem delectationem; euidens ergo eſt, non id ſummè amari pro quo mortaliter peccetur, adeoque Deum poſſe plus amari, qui fortè plus ametur quàm illa ſumma pecuniæ: fieri enim poteſt vt fornicator intendat eam in Dei honorem expendere.

Ceterùm huic opinioni communiter alij contradicunt, attamen non æquè inter ſe conſentiunt. Quidam enim dicunt, peccatorem non quidem creaturam, cui adhærendo peccat, ſed ſeipſum habere pro vltimo fine, vtpote qui propter ſe honores, diuitias, voluptates ſectetur: & huic ſententiæ fauet Auguſtinus 14. de Ciuit. c. 28 dicit enim, duos amores feciſſe duas ciuitates: amorem Dei vſque ad contemptum ſui, ciuitatem Dei; & amorem ſui vſque ad contemptum Dei, ciuitatem diaboli. Ita videtur ſentire Caietan. hoc art. Curiel infrà q. 71. a. 6.

At Gregorij à Valentia hîc punctò 6. alia eſt opinio: dicit enim, eſſe fidei, hominem eo ipſo quo mortaliter peccat, auerti à Deo vt vltimo fine, nec habere ipſum pro vltimo fine, donec iterùm per pœnitentiam redeat. Item certum eſſe, peccantem mortaliter hoc ipſo conuertere ſeſe ad aliquam creaturam tamquam vltimum finem, ſaltem quatenus creaturæ omnia poſtponit, quando ei poſtponit Deum: eo ipſo enim poſtponit ei quodammodò omnia, quia in Deo tamquam bono infinito omnia continentur. Denique, quamuis regulariter ex ipſo genere peccati cognoſci poſſit, quam peccator creaturam diligat vt finem vltimum; idipſum tamen non ita perpetuũ eſſe, quin aliquando contingat eam haberi ab ipſo creaturam pro fine vltimo, de qua id minimè ſuſpiceris: puta, ſi dum exiſtimas ipſum voluptatem habere pro vltimo fine cuius, & ſeipſum pro vltimo fine cui; ipſe occultè etiam ſeipſum deſtinet idolo, & pro idolo mortem oppetere paratus ſit.

Tertia opinio eſt Ioannis de Salas hîc diſp. 8. ſect. 3. peccantem mortaliter hactenus habere creaturam pro vltimo fine, quatenus eo ipſo quo peccat mortaliter, facit ſe indignum Deo vt fine, vel conſpectu & fruitione Dei; & proinde in fruitione boni creati, vel etiam Dei cogniti per ſpecies creaturarum, & conceptus communes Deo & creaturis, manere, quieſcere & ſiſtere debet.

Quarta eſt Vaſquij hoc art. ideò peccatorem habere creaturam pro vltimo fine, quia propter ipſum non dubitat Dei tranſgredi præceptum, & eius repudiare amicitiam. Dicit enim, vltimum finem concipi tribus modis poſſe in creatura. Primò negatiuè, vt finis vltimus operis non aliò referatur intentione operantis; ſicuti contingit, quoties quid appetitur gratiâ ſui ſine vlteriori relatione, quod interdum poteſt fieri ſine peccato. Secundò, poſitiua relatione ipſius operantis: hoc modo fatetur, non ſemper eum qui mortaliter peccat, in creaturam vt vltimum finem vel ſe vel operationem ſuam referre. Tertiò, quando opus non ſolùm in alium finem non refertur, ſed relationem quaſi præiacentem, adeoque amicitiam cum Deo & veri vltimi finis amorem diſſipat: hoc modo dicit omnem mortaliter peccantem habere pro fine creaturam.

Quinta opinio eſt Bartholomæi Medinæ, Non omnem peccantem mortaliter ſpeculatiuè ponere vltimum ſuum finem in creatura; hoc enim ad ſolam infidelitatem pertinere: practicè tamen ponere, quando Deo ſpreto & eius amicitia, adhæret creaturæ: tunc enim ſaltem interpretatiuè eam plus quàm Deum diligit: modum

Digitized by Google

modum autem quo ponat, dicit eſſe in eo ſitum, quòd ſaltem appretiatiuè creaturam Deo præferit in ratione amicitiæ, quamuis non poſtponat Deum quatenus eſt bonum quoddam vniuerſale, ſine quo ne ad momentum quidem poſſit ſubſiſtere ipſe peccator, vel vlla creatura.

Ceterùm, Simpliciſſimè dici poteſt, eum qui mortaliter peccat, ſemper eam ipſam pro qua peccat creaturam plus diligere quàm Deum, & in ea morali quadam interpretatione eo ipſo cenſeri conſtituere vltimum finem; eſt enim ipſi loco Dei, quando pro ea Deum relinquit. quod autem loco Dei eſt, vltimus finis eſt, aut ſanè loco vltimi finis.

Aduerte tamen, hanc interpretatiuam intentionem non obeſſe, quin alia formali vel virtuali relatione hanc ipſam creaturam, pro qua Deum offendit peccator, referat in vlteriorem aliquem finem; quo caſu quodammodò deſinet ipſa ſic relata eſſe vltimus finis operantis. Attamen iſta operantis relatione præciſa, rectè dicitur ipſa vltimus finis operis, & interpretatiuè etiam operantis, qui propter eam verum vltimum finem & Dei amicitiam, offendẽdo ipſum in re graui, relinquit. Hoc videtur indicare Scriptura ad Philip. 3. *Quorum Deus venter eſt.* id eſt, ingluuies. nam (vt ibi rectè Gloſſa interlinearis) hoc ab homine colitur, quod præ ceteris diligit. Et in eum locum Chryſoſtomus: *Alijs quidem pecunia, alijs verò venter Deus eſt.* & Gregorius in illud 1. Reg. 15. *Quaſi ſcelus idololatriæ, nolle acquieſcere. In inobedientiæ ſua obſtinatione nemo perſiſteret, ſi propoſiti ſui figmentum in corde quaſi idolum non geſtaret: dum enim agenda in corde concipit, quaſi idolum facit; & dum conceptum mentis propoſitum ſe acturum deliberat, quaſi ad adorandum ſimulacrum ſe inclinat.*

Ad argumenta pro Adriano propoſita, reſpondeo. Ad Primum, Etiam qui ex ignorantia per zelum præpoſterum mortaliter peccat, quodammodò vltimum finem conſtituit in creatura, quia interpretatiuè peccat ſcienter, cùm ignorantia ſit vincibilis, adeòque quodammodò ſcienter pro bono creato recedit ab amicitia Dei. Atque ita etiam patet ad Secundum.

Ad Tertium: Benè quidem illud probat, quòd formaliter non ſtatuat creaturam pro Deo, ſed non probat quòd interpretatiuè non ſtatuat, eamque pro ſuo vltimo fine habeat, quando eius amore Dei amorem repudiat: non enim ideò Dei amicitiam non abijcit, quia recuperare ſperat.

Ad Quartum: Certum eſt poſſe hominem plus affici alicui alteri creaturæ, quàm afficiatur illi cuius amore nunc peccat mortaliter, non tamen poteſt Deo appretiatiuè dici plus affici, quàm illi creaturæ propter quam nunc peccat mortaliter; adeòque rectè cenſetur eam plus diligere quàm Deum, & loco Dei ipſam ſubſtituere, modo in ſuperioribus explicato.

Ad Quintum reſpondeo: Quamuis peccans mortaliter non velit Deum non eſſe, imò Deum vt bonum vniuerſale naturali appetitu (ſicut & dæmones facere D. Thomas docet) plus amet quàm ſeipſum; præfert tamen amicitiæ diuinæ bonum creatum tamquam interpretatiuum quoddam idolum, vt ſuprà.

Ad Sextum & Septimum patet ex dictis.

Ad primam ergo Obiectionem principalem reſpondeo, In omnibus illis bonis creatis vnum finem vltimum plenæ beatitudinis hominem quærere, ſi formalis aut virtualis eius inquiſitio, aut etiam naturalis appetitus ſpectetur; alioqui interpretatiua eiuſmodi relatione, qua dicitur in peccato quouis mortali finis vltimus poni in creatura quæ Deo præponatur, non erit abſurdum, concedere plures eſſe vltimos fines eiuſdem hominis; doctrina enim Articuli de tali relatione non procedit, ſed de relatione qua etiam iſta diuerſa bona ad ſeipſum vt finem cui, vel ad accumulandum perfectum finem cuius, homo deſtinat. Quamuis enim interpretatiuè ſint plures, reipſa tamen numquam eſt niſi vnus. Adde, ſicut actus vnam tantùm habet ſpeciem, ita vnum in illo finem conſiderandum eſſe, qui ſolus etiam ſit finis interpretatiuè vltimus in noſtro propoſito. At ſi vnus actus vt plures, aut abſolutè actus plures conſiderentur, redit prior ſolutio.

Ad Secundam reſpondeo, Quidquid ſit de Antecedentibus, negandã ſequelam; finis enim vltimus non debet conferri cum qualibet cauſa efficiente, ſed cum prima, quæ etiam non poteſt eſſe niſi vna.

Ad Tertiam vt reſpondeamus, examinanda eſt quæſtio, Vtrùm iuſtus actum venialis peccati referat in Deum, an verò in eo ſiſtat tamquam fine vltimo. Obſcuriùs in hac re loquitur D. Thomas, dicit enim tria. Vnum, Peccatum veniale non ordinari in Deum; alterum, Peccatum veniale non excludere ordinem ad Deum. Vtrumq; habet q. 7. de Malo, a. 1. ad 22. & alibi. Vtrumque certum eſt. Tertium, Id quod amatur in peccato veniali, amari propter Deum habitu, licet non actu. ita 2. 2. q. 24. artic. 10. ad 2.

Tertium illud quomodo intelligendum ſit & ſaluandum, laborant Interpretes. Quidam dicunt, eò D. Thomam ſpectaſſe, quòd delectationem, quam ex peccato veniali capit, in ſeipſum iuſtus referat, ſeipſum autem totum per habitum charitatis Deo habeat deuotum, vt meritò etiam ipſum veniale peccatum in Deum habitu iam videatur deſtinatum.

Refutat hanc explicationem Vaſquius, quòd hac ratione etiam mortalis delectatio habitu poſſit dici referri in Deum; ſi nimirum peccator, qui peccando delectationem illam ad ſe tamquam finem refert, ſemetipſum alio actu referat in Deum. Præfert ergo explicationem Caietani, vt iuſtus peccatum veniale dicatur habitualiter referre in Deum, non alio ſenſu, quàm quòd peccatum illud habeat concomitantem habitum charitatis, ex quo quidquid procedit, referatur in Deum. Sed quia ita explicatum D. Thomam fatetur Vaſquius in modo loquendi non eſſe imitandum, magis placet explicatio quam ſuggerit ipſemet D. Thomas infrà q. 88. art. 1. ad 2. neque multum differt ab illa priori, nimirum ideò id quod amatur peccato veniali amari habitu propter Deum, quia iuſtus habitualiter refert ſe & omnia ſua in Deum, adeòque habitu etiam in Deum refert actum illum quo venialiter peccat.

Dices: Actus ille in Deum non eſt referibilis,

lis, præcipuè ſi ponatur eſſe intrinſecè malus.

Reſpondeo, Id verum eſſe, ideoque iſto actu peccari: erratur enim in medio, quando id actu quaſi inter media adhibetur, quod non poteſt referri in Deum, qui finis eſt affectus generalis & prædominantis in iuſto; non tamen erratur in fine habitualiter in omni opere præfixo. Et hoc eſt quod D. Thomas ſuprà in corp. dicit, peccato veniali errari in ijs quæ ſunt ad finem, non autem in ipſo fine.

Ad Obiectionem itaque principalem dico, Iuſtum peccando venialiter non habere duos vltimos fines, ſed vnicum ipſum Deum; errare autem circa media iſtius finis, quando ipſo actu exercito ipſis quodammodò mediis immiſcetur aliquod adulterinum medium, videlicet peccatum veniale. Et quamuis actu vel virtute non referat iuſtus delectationē peccati venialis in Deum, aut in aliquam creaturam tamquam finem vltimum, ſed in ea ſiſtat, non vlteriùs referendo relatione operantis; poteſt tamen contingere vt propterea non peccet mortaliter, quia (vt dicemus Diſp. 76.) non tenetur homo relatione operantis actuali vel virtuali, omnia ſua referre in Deum, quamuis verum ſit, omnem entitatem vt phyſica eſt, referri in Deum vt primum efficientem & vltimum finem.

Ad Quartam dicit Caietanus, Eiuſmodi argumentum eſſe nouitiorum, & reſpondet, Talem habere tantùm vnum vltimum finem, quia vtrumque quod ſit ſub diſiunctione appetit, ad ſeipſum refert tamquā vltimum finem cui Sed opponit Vaſquius, hanc Caietani ſolutionem etiam videri nouitiorum, eò quòd Articuli quęſtio non tantùm quęrat an vnicus tantùm vnius hominis ſit finis cui, ſed etiam accipienda ſit de fine cuius. Dicit ergo Io. de Salas (vt omittamus varias reſponſiones aliorum, quas videre licet apud Medinam,) fieri poſſe vt plura diſiunctim appetantur tamquam fines vltimi; vt ſi quis putet duos eſſe Deos; imò de facto in beatitudine formali ſeu vltimo fine, vt id quo, ita nunc videtur contingere: neque enim appeto videre Deum, præciſè hac numero viſione, ſed diſiunctim hac vel illa: D. Thomas autem ſolùm coniunctim videtur negare vnius hominis duos eſſe fines vltimos.

Dices: Coniunctim ſunt in deſiderio, quamuis in poſſeſſione alternent.

Reſpondebitur ex aduerſo, Etiam in deſiderio & intentione ſub diſiunctione tantùm alterutrum mouere: quamuis affectio quædam quaſi praua ſit circa vtrumque, quatenus vterque fingitur habere boni plenitudinem, quod contradictionem implicat. Mouebitur ergo talis à plenitudine boni tamquam ab vno vltimo fine: neque actiones eius duas ſpecies ſortientur, adeoque nihil in eo accidet contra rationes D. Thomæ.

Ceterùm, ex noſtra ſententia poſſibile quidem erit, ex errore in pluribus ſimul poni finem vltimum materialem, vt patet apud D. Thomam hîc ad 1. Sed hi fines materiales non ſunt totales, ſed aggregatum eorum conficit vnum totalem: totales enim plures materiales vltimos fines, neque copulatiuè, neque ſub diſiunctione poſſe quempiam ſibi præſtituere, verius eſt. Non copulatiuè: quia vltimus finis eſt ſummum bonum, & debet omne bonum in ſe continere. Itaque non poteſt niſi vnum pro tali haberi. Si enim ſint duo, vel vnum reputabitur eſſe in altero, & ſic erit quaſi vnum tantùm; vel non cenſebitur eſſe in altero, & ſic neutrum haberi poterit perfectum aut ſufficiens, quia vtrique aliquid deerit, adeoque neutrum erit appetibile vt vltimus finis. Non etiam ſub diſiunctione: quia ſi exiſtimentur eſſe diſtincta bona, non poteſt vtrumque ſeorſum complecti omne bonum. Si enim vtrumque exiſtimetur ſummum bonum, & complecti omne bonum; non eſt imaginabile quòd concipientur vt diſtincta. Nemo ergo poteſt ponere finem vltimum totaliter in virtute & voluptate ſeorſum copulatiuè, aut diſiunctiuè in virtute vel voluptate; ſed partialiter in vtroque; vel totaliter in altero tantùm.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo omnia quæ vult, velit propter vltimum finem.

RESPONSIO affirmatiua probatur, Quia quod appetitur ab homine, vel eſt bonum perfectum, & habet rationem vltimi finis; vel eſt imperfectum, adeoque vt inchoatio quædam tendit in bonum perfectum ſeu finem vltimum: in bono enim imperfecto non eſt quies, ſed potiùs mouetur ad ſuam perfectionem: motus enim eſt actus imperfecti.

Secundò, Quia vltimus finis eſt inſtar primi motoris, quo non mouente, reliqua nec moueant nec moueantur.

Pro explicatione Articuli notandum eſt, pluribus modis intelligi poſſe appeti vel fieri aliquid propter vltimū finem. Primò, Actu & formaliter, quando actu operans mouetur propter vltimum finem actu iam apprehenſum; vt ſi quis cogitans de termino, iter aggrediatur vt eò perueniat. Virtute, quando operatur virtute pręcedentis actualis intentionis, vt quando quis in itinere cōſtitutus, pergit, nihil cogitans de loco quò vadit. Interpretatiuè, quando actualis intentio non concurrit ne virtute quidem, ſed ipſum in ſe opus tale eſt, vt qui illud exercet, cenſeatur tendere in talem finem; quo modo eum quem in via videmus, interpretamur ire ad talem terminum. Hæc interpretatiua intentio non tam ex parte operantis quàm ex parte operis ſumitur, & ſatis affinis eſt illi, qua etiam bruta dicuntur agere propter finem, aut potiùs agi in finem, de qua ſuprà Diſp. 4.

Circa virtualem intentionem obſeruandum eſt, quoſdam eam vocare virtualem, quando homo ita habitualiter diſpoſitus eſt, vt ſi occurreret animo, ita intenderet, v. g. ita diſpoſitus eſt idololatra quando pauperi erogat eleëmoſynā, vt ſi cogitaret de idolo, referret eleëmoſynam ad eius cultum, quamuis eiuſmodi relationem neque faciat actu, neque fecerit: ſed iſta acceptio intentionis, nullo modo vtilis eſt ad inueniendum actionis morem aut ſpeciem; actio enim non dicitur bona aut mala ex intentione ex qua fieret, ſi hoc aut illud menti occurreret, ſed ex intentione ex qua reipſa fit.

Notandum Secundò, Etiam ipſum finem vltimū duobus modis accipi poſſe: vel in communi,

Digitized by Google

ni, abſtrahendo ab hoc & illo materiali fine; vel in particulari, pro hoc particulari fine vltimo. Priori modo, beatitudo perfectum bonum cum incluſione omnis boni & excluſione omnis mali eſt vltimus finis; poſteriori, Deus, vel viſio Dei.

Notandum Tertiò, Diſtincta eſſe hæc tria dubia, Vtrùm nihil appetere homo poſſit, quin priùs actu formali appetierit vltimum finem. Et, Vtrùm appetere nihil poſſit, poſtquam appetiit vltimum finem, quin illud ipſum appetat virtute prioris appetitus propter vltimũ finem. Et denique, Vtrùm omnia quæ appetit, appetat propter vltimum finem. Ad prima enim duo negatiuè; ad tertium reſpondendum eſt affirmatiuè.

Ad Primum inquã negatiuè reſpondendum eſt. Neque enim verum eſt, primo ſui appetitus actu hominem formaliter appetere ipſum vltimum finem, quamuis Medina id dixerit eſſe probabile. Contrariũ enim tenent hodie communiùs DD. Suarez Metaph. diſp. 24. ſect. 2. n. 16. & ipſe Medina hîc, quem ſequuntur Vaſquius & Salas. Patet experientia. Primùm enim eiuſmodi actum nemo experitur. Secundò, Nihil eſt quod nos ad eiuſmodi actum primò eliciendum neceſſitet. Non intellectus, neq; enim primò neceſſariò cogitamus de bono perfecto, beatitudine, aut fine vltimo. Non obiectum, quod non mouet niſi vt cognitum. diximus autem, non ſemper tale obiectum ante reliqua cognoſci. Non denique ipſa voluntas, quia ipſa, propoſito aliquo bono particulari, poteſt illud appetere, etiamſi priùs non appetierit vltimum finem aut bonum perfectum.

Ad Secundum ſimiliter negatiua reſponſio clarè patet: ſi enim nihil ſit quod neceſſariò probet præceſſiſſe ante quemuis appetitum natura priùs vel tempore formalem appetitum vltimi finis; nihil etiã erit quod probet, elicito iam ſemel appetitu finis, omnem ſequentem appetitum boni particularis virtute prioris illius appetitus elici. Si enim circa bonum particulare poſſit eſſe primus appetitus independenter ab alio quouis appetitu, quare non etiam ſecundus aut tertius, & deinceps?

Ad Tertium autem affirmatiua reſponſio, nimirum, Hominẽ omnia quę vult, velle propter vltimum finem. quę doctrina eſt huius Articuli, & facilè ex dictis probata intelligitur, præſertim ſi finem vltimum intelligamus formalem, vt dicit rationem boni perfecti; & velle propter finem, intelligamus ſaltem interpretatiuè. Omne enim bonum aut finis vltimus eſt aut portio quædam & quaſi via ad finem vltimum formaliter loquendo: neque enim negamus, voluptatem illicitam ſequendo, homines auerti à vero vltimo fine materiali, qui ipſe Deus eſt: ſed hoc volumus, etiam in illo ipſo actu, quo bonum perfectum abiiciunt, ipſos quodammodò bonũ perfectum quærere, & agere etiã propter vltimum finem, quando ab eo deuiãt. qui enim partem bonitatis quærit, ipſam bonitatem quærit. Docet hoc egregiè D. Auguſtinus in Pſalmum 118. Concione 1. *Beatum eſſe tam magnum eſt bonum, vt hoc & boni velint, & mali. Nec mirum eſt quòd boni propterea ſunt boni; ſed illud eſt mirum, quòd etiam mali propterea ſunt mali, vt ſint beati: nam quiſquis libidinibus deditus vt luxuria ſtupriſque corrumpatur, in hoc malo beatitudinem quærit, & ſe miſerum putat, cùm ad ſuæ concupiſcentiæ voluptatem lætitiamque non peruenit; beatum verò non dubitat ſe iactare, cùm peruenit.* Item lib. 2. Confeſſ. c. 6. *Peruersè te imitantur omnes, qui longè ſe à te faciunt, & extollunt ſe aduerſum te: ſed etiam ſic te imitando, indicant Creatorem te eſſe omnis naturæ, & ideò non eſſe quò à te omnimodò recedatur.*

Dices: Ergo homo non tantùm omnia vult propter formalem vltimum finem, ſed etiam propter ſuum materialem, adeoque idololatra non faciet eleëmoſynam, quin referatur in idolum, & iuſtus non peccabit venialiter, quin actus ille referatur in Deum vt vltimum finem. Auguſtinus enim loquitur de Deo, qui eſt vltimus finis materialis.

Reſpondeo: Si agatur de vero materiali vltimo fine, verum eſt quod infertur, & de eo loquitur Auguſtinus. Quòd autem actus peccati venialis in iuſto referatur in Deum tamquam finem vltimum, quatenus ſuam phyſicam habet entitatem, obiter diximus ſuperiori Articulo. Si autem de ficto materiali vltimo fine agatur, non eſt verum quòd omnia quæ homo, talem ſibi præfixum habens finem, agit, in illum referantur. Ratio diuerſitatis eſt, quòd verus finis ipſe Deus ſit naturâ ſuâ, & reipſa bonum perfectum, ad quod tẽdat reipſa omne bonum imperfectum tamquã in ſui conſummatiuum; fictus autem vltimus finis humana tantùm apprehenſione ſit bonum perfectum. Inde enim fit, vt mediante ſola relatione operis interpretatiua, nihil vt imperfectum bonum referatur in eiuſmodi idolum tamquam in bonum perfectum, ſed ſola relatione operantis actuali vel virtuali, vel alia quadam particulari interpretatiua, quæ tum demum locum habeat, quando medium naturalem aut quaſi naturalem habet proportionem ad adulterinum iſtum finem. Vnde ſequitur, idoli cultum non neceſſariò inficere idololatræ eleëmoſynam: habet enim eleëmoſyna naturalem referibilitatem ad verum vltimum finem, non ad idolum, & fieri poteſt vt ex nulla operantis intentione actuali vel virtuali vitietur. Sequitur Secundò, Illa tantùm interpretatiuè referri in idolum vel falſum materialẽ finem vltimum, quæ referuntur in illum, etiam vt finis quidam intermedius eſt, aut ſanè quæ ex natura ſua vel hominum inſtitutione peculiariter ad ipſum pertinent.

Dices Secundò: Ergo ſaltem qui peccat, etiam operatur propter verum vltimum finem, atque adeò agit propter Deum.

Reſpondeo, Etiam entitatem phyſicam, quæ eſt in actu peccati, verum habere ordinem ad vltimum finem materialem, ipſum videlicet Deum, vt ſuprà diximus; habere (inquam) vt eſt phyſica quædam entitas à Deo creata, & vt Deus eſt finis omnis creaturæ; non habet tamen ordinem ad Deum, vt ipſe eſt finis hominis quatenus homo eſt: actus enim qui ad Deũ, vt eſt proprius creaturæ rationalis finis, referuntur, conſiderantur vt à ratione & voluntate creaturæ proficiſcuntur; actus autem peccati ſic conſideratus, malus eſt, & fini tali improportionatus: vnde ſimul tamquam naturalis tendit

Digitized by Google

in Deum, & vt moralis, peruerſè Deum quærens auertit à Deo. Salas addit alium modum, quo peccans mortaliter virtute nihilominùs appetat Deum, quo nimirum appetens effectum vult eius cauſam efficientem.

At dices poſtremò: Si quis experiendæ ſuæ libertatis gratia dixerit ſe aliquid velle non propter vltimum finem formalem aut materialem, videbitur is inſtantiam ponere doctrinæ huius Articuli.

Reſpondeo: Non ponet, quia experientia libertatis eſt particula quædam pleni ac perfecti boni, alioqui nec bona erit nec appetibilis; itaque etiam talis fuga vltimi finis, quædam eius eſt appetentia & proſecutio.

ARTIC. VII. ET VIII.

Vtrùm omnes homines aut etiam omnes creaturæ in vno fine vltimo conueniant.

RESPONDET D. Thomas, Omnes quidem homines conuenire in appetitu vltimi finis formalis, ſed non in appetitu eiuſdem finis materialis. Omnes etiam creaturas habere cum homine eumdem finem cuius, hoc eſt ipſam rem in qua ratio boni inuenitur; ſed non eumdem finem quo, ſiue adeptionem illius rei: irrationales enim Deũ non adipiſcuntur viſione intellectus, cùm intellectu careant, ſed inferiore aliqua participatione ſimilitudinis Dei, ſecundùm quam ſunt, viuunt, vel etiam cognoſcunt. Vnde beatæ non dicuntur, quia beatitudo eſt adeptio & poſſeſſio Dei per intellectualem viſionem. Adfert etiam ſecum beatitudo in beato amorem ipſius beatitudinis ſub ratione vltimi finis, quam rationem non apprehendunt creaturæ irrationales; vnde & fruitionis expertes ſunt.

QVÆSTIO II.

De hac Quæſtione ſufficient quæ dicemus Diſputatione ſequente. Cùm enim hìc quæratur, in quibus beatitudo conſiſtat; ibi oſtendemus, non in aliquo creato obiectiuè conſiſtere, quamuis in actione aliqua Beati ſita ſit beatitudo formalis, ſiue poſſeſſio & adeptio rei quæ ſatiet.

QVÆSTIO III.

Quid ſit beatitudo.

ARTICVLVS I.

Vtrùm beatitudo ſit aliquid increatum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm beatitudo ſit operatio.

DISPVTATIO VII.

An beatitudo ſit res increata, an verò operatio creata.

BEATITVDO *eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.* Ita habet ſolemnis Boëtij definitio; cui conformis eſt illa Platonis, qua definitur eſſe *bonum perfectum quod ſatis eſt homini, & propter ſe tantùm expetitur.* Item illa Gregorij Nyſſeni: *Beatitudo eſt comprehenſio quædam omnium illarum rerum quæ boni nomine intelliguntur, à qua nihil abeſt eorum quæ pertinent ad bonorum deſiderium & cupiditatem.* Item iſta Ciceronis: *Felicitas eſt, ſecretis malis omnibus, cumulata bonorum perfectio.*

Diuiditur beatitudo Primò in formalem & materialem ſeu obiectiuam. Illa eſt poſſeſſio perfecti boni, videlicet viſio Dei, vt infrà oſtendemus: iſta ipſum perfectum bonum, ipſe nimirum Deus.

Vbi obſeruandum, Reſpectu diuerſo idem ad materialem ſeu obiectiuam & formalem beatitudinem poſſe dici pertinere. Viſio enim qua Deus ſeipſum videt, & voluptas qua ſeipſo fruitur, pertinet quaſi ad formalem eius beatitudinem, ad noſtram autem materialem ſeu obiectiuam: nos enim beati ſumus ſpeculantes gloriam ipſius, videntes voluptatem Domini, ſecundùm illud Pſalmi 26. *Vt videam voluptatem Domini.* Deinde, quatenus viſio Dei eſt bonum quoddam nobis inhærens, ad obiectiuum bonorum cumulum etiam ipſa ſpectat.

Aduertendum Secundò, Ex formali & obiectiua beatitudine vnam tantùm reſultare beatitudinem. Vbi enim eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantùm. Poſſeſſio autem boni non eſſet beatitudo, niſi bonum eſſet perfectum quod poſſidetur; & bonum perfectum mihi non eſſet beatitudo, niſi haberet in me coniunctam ſui poſſeſſionem.

Diuidunt Secundò beatitudinem in naturalem & ſupernaturalem. Ita D. Thomas 1. p. q. 62. a. 1. vbi monet, naturalem eſſe ſolùm quodammodò beatitudinem, non autem ſimpliciter. Angelus & homo creati ſunt in hac beatitudine naturali, ſed ſolùm in via & auxiliis ad ſupernaturalem. Homo in puris naturalibus conditus, fuiſſet conditus ad beatitudinem naturalem, ſed propter repugnantiã appetituum, ne illam quidem fuiſſet aſſecutus ſine peculiari Dei auxilio. Quando tamen homo eleuatus eſt ad ordinem gratię, beatitudo naturalis, reſpectu ipſius, non ita propriè habet nomen beatitudinis: quia neque formaliter, neque virtute continet omne bonum, cuius in eo ſtatu ipſe eſt capax, & appetitum ipſius non ſatiat. Vnde ſequitur, non fore beatos pueros ſine Baptiſmo diſcedentes, etiamſi naturalem beatitudinem haberent, vt quidã habere opinantur; quàm probabi-

Digitized by Google

babiliter, ipſi viderint, & nos videbimus infrà ſuo loco. Comprehendit autem ſupernaturalis beatitudo beatitudinem naturalem, & perfectiones naturales: ſine his enim homo non poteſt eſſe beatus.

Tertiò, beatitudinem diuidunt in eam quæ huius eſt vitæ, & eam quæ futuræ; & ita diuidi putat Salas tam naturalem quàm ſupernaturalem. Naturalis huius vitæ erit in exercitio virtutum naturalium, hoc eſt intellectualium & moralium, vt benè Philoſophus 1. Ethic. c. 7. Supernaturalis, in exercitio ſupernaturalium virtutum. Naturalis futuræ vitæ prætcrita eſt ab Ariſtotele: ſanè ſtatuenda erit non in contemplatione Angelicæ creaturæ, ſed aliqua Dei, perfectiore quidem quàm ſit naturaliter in hac vita, imperfectiore autem quàm ſit viſio Dei intuitiua.

Quartò, diuidunt in ſpeculatiuam & practicam. Sanè ſupernaturalis futuræ vitæ vel tantùm vel maximè ſpeculatiua eſt, vt infrà patebit. Huius autem vitæ beatitudo naturalis vel ſupernaturalis certò debet conſtare ex theoria & praxi. De hac diuiſione conſulendus Paludanus in 4. d. 49. q. 3. a. 2.

Quintò, diuidunt quidam beatitudinem in eam quæ eſt hominis totius, & eam quæ eſt animæ tantùm, & denique in eam quæ eſt alicuius potentiæ tantùm, vt potentia tunc beata ſit, quando omnia bona habuerit quorum eſt capax. Sanè quod attinet ad duo priora membra, poteſt in ea rectè intelligi facta diuiſio; ſed vltimum membrum meritò reiicitur: potentiæ enim brutæ & irrationales non magis poſſunt eſſe beatæ quàm ipſa bruta, de quibus id negat Philoſophus 1. Ethic. c. 9. Rationales autem potentiæ, intellectus & voluntas, ſeorſim eſſe beatæ non poſſunt. Non intellectus, quia beatus eſt qui habet quidquid vult, & nihil mali vult, vt docet Auguſtin. 13. de Trinit. c. 5. intellectus autem nihil vult. Non etiam voluntas, quia beatitudo ſita eſt in habendo, hoc eſt in apprehenſione & poſſeſſione ſummi boni, voluntas autem non eſt apprehenſiua, & ita per ſe non habet quod vult.

Sextò, diuidunt in beatitudinem in communi, & in particulari. In communi, non intelligunt communiter Doctores beatitudinem bonum abſtractione commune, ſed comprehenſione, quod nimirum omne bonum vel formaliter vel virtute & eminenter comprehendit. In particulari beatitudo eſt, quando comprehenſiuum omnis boni, aut ipſa quæ comprehenduntur bona, particulatim exprimuntur.

His poſitis, videndum quorum bonorũ aggregatio in particulari ſit beatitudo, aut quodnam bonũ contineat eiuſmodi aggregationem. In diuitiis beatitudinem obiectiuam non conſiſtere patet; quia artificiales, vt pecuniæ, appetuntur propter naturales, cibum, potum, veſtitum, &c. naturales autem pro tuenda hominis incolumitate: ipſe ergo homo potiùs finis eſt diuitiarum, quàm diuitiæ finis hominis. Indicat hoc ſæpè Scriptura. Eccleſiaſtici 31. *Beatus diues, qui inuentus eſt ſine macula, & qui poſt aurum non abiit, nec ſperauit in pecunia & theſauris.* Eccleſiaſtes c. 5. docet quòd diuitiæ ſuos amatores non ſatient, cùm tamen beatitudinis proprium ſit ſatiare. *Auarus non implebitur pecunia; & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis: & hoc ergo vanitas.* Ad hæc diuitiæ non tam beant acquiſitione ſui, quàm erogatione: beatius enim eſt eas dare quàm accipere; vnde pauperes, & qui cum diuitiis etiam deſiderium eas habendi dereliquerunt, in Scripturis beatificantur. Denique contraria ſententia, quæ non fuit vllius vmquam Philoſophi, ſed tantùm indocti & athei vulgi, refutatur ex profeſſo Pſal. 143. *Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt: beatus populus, cuius Dominus Deus eius.*

Sed quæres, An diuitiæ ſaltem conducant ad felicitatem.

Reſpondeo: Diuitiæ non excludunt à beatitudine, definitum eſt in Concilio Gangrenſi, vt patet ex Prooemio eiuſdem. Certum tamen eſt, voluntariam pro Deo paupertatem magis conducere ad veram felicitatem, quia difficile eſt diuites ingredi in regnum cælorum. Si res benè expendatur, diuitiæ vix vmbram felicitatis habent. Cùm enim ſoli corpori ſeruiant, & corpus quod corrumpitur, eò magis animam aggrauet, quò meliùs ei eſt, potiorique parti hominis non niſi miſeriam augeat, propter quam Apoſtolus exclamat, *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* meritò quis ambigat an vel ad initium aliquod felicitatis exiguámve particulam, diuitiæ pertinere dici poſſint, etiamſi imperfectam huius vitæ felicitatem conſideres. Omne bonum ex eis proueniens, eſt potiùs legitimo vſui earum, qui eſt hominis cor eis non apponentis, aſſeribendum. Vnde argumentum eiuſmodi elicias: Verum bonum non beat niſi ametur: diuitiæ non beant ſi amentur: non ergo beant. Eſt quidem verum quòd ſint inſtrumenta virtutum ijs qui benè eis vtuntur, vt docet Ambroſius in Lucam, eoque ſenſu poſſe conducere ad veram beatitudinem; ſed, vt ſuprà indicaui, vſus earum difficilis eſt, abuſus pronus & frequens.

Honorem non eſſe beatitudinem noſtram patet, quia beatitudo eſt in beato, propter ſe rectè expetitur, omnibus bonis præfertur, ſtabilis eſſe debet, non ex inſtabili alieno pendens arbitrio: honor autem eſt in honorante, propter ſe non eſt expetendus, non præfertur omnibus bonis, inſtabilis eſt, ex alieno & mobili pendens humani iudicij arbitrio. Quæ ratio etiam probat, in gloria & fama non poſſe conſiſtere ſummum bonum; quamuis vt Tacitus teſtatur poſt Platonem, etiam ſapientibus cupido gloriæ nouiſſima exuatur.

Non conſiſtere etiam in poteſtate, vel inde patet, quòd poteſtas inſtabilis ſit, bonis communis & malis, in malum æquè ac bonum vſum prona, inuidiæque obnoxia.

Non etiam eſſe in bonis corporis ſitam beatitudinem, vel inde patet, quòd ea referantur ad bona animæ; beatitudo autem ſit vltimus finis.

Non etiam in voluptate, vt Epicurei & Mahometani volunt, quia natura voluptatem deſtinat ad operationẽ, eſt enim voluptas quoddam operis condimentum, vt oſtendemus q. 4. art. 2.

Dices, Eccleſiaſten contrarium docere c. 3. *Deprehendi*, inquit, *nihil eſſe melius quàm lætari hominem in opere ſuo.*

Reſpondeo, vel Eccleſiaſten ibi non loqui in propria perſona, ſed ſtultorum: vel non aliud

B 2 velle,

velle, quàm eſſe longè melius quòd quis mediocritate contentus vitam ducat in lætitia honeſta, Deumque in frugali donorum ſuorum vſu laudet, quàm quòd moleſta & inutili, imò impoſſibili perueſtigatione rerum ſeſe fatiget: quem ſenſum ibi ſequitur Lorinus. Alij dictum putant contra eos qui animam ſuam fraudant bonis, & heredi omnia reſeruant. Vide Marianam.

Denique, neque in bonis animæ vel vllis omnino creatis obiectiuam reperiri beatitudinem Probatur, Quia, vt D. Auguſtinus initio Confeſſionum docet, animus humanus in ſolo Deo quieſcit. Accedit, quòd finis reſpondeat principio, ita vt primum principium ſit vltimus finis. Itaq; cùm omnia ſint à Deo tamquã prima cauſa, etiam propter ſemetipſum omnia ipſe rectè dicetur operatus. Ad hæc, ſolus Deus eſt propter ſe diligendus, vt docet idem Auguſtinus lib. 1. de Doctr. Chriſtiana, c. 22. Confirmatur: Quamuis in Deo creata bonitas non ſit formaliter, eminenter tamen ipſe eſt omne bonum. vnde Moyſi dicit, *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Expletur enim in Deo humanus appetitus tamquam in fonte omnis boni; præbet enim omnem ſaporis ſuauitatem, & deſeruit cuiuſque voluntati, vt in figura eius dicitur de manna, Sap. 16. Rectè ergo iterùm docet D. Auguſtinus de Vera Relig. c. vlt. hominem non fieri beatum videndo Angelos, ſed videndo & colendo quod videt & colit ſummus Angelus.

Obiectiua ergo beatitudo ſolus eſt Deus; ſed inquirendum de formali beatitudine ſeu poſſeſſione beatitudinis, vtrùm ſaltem ipſa ſit aliquid creatum: nam etiam de illa quidam aſſerere voluerunt, quòd ſit res increata, idque duplici ratione: vna, quaſi Deus ſine vlla actione per intimum quemdam illapſum ſecundùm ſubſtantiam animæ beatæ vniretur; altera, quaſi vniretur quidem per aliquam operationem, adeoque per viſionem, ſed quæ ſit elicita ab ipſo Deo, ideoque increata, & eadem cum illa qua Deus ſeipſum videt. ita quidam apud Ariminenſem in 2. diſt. 7. q. 2. a. 1. & exiſtimat eſſe poſſibile Ioannes de Ripa apud Capreolum in 3. diſt. 14. Putarunt enim iſti, Deum ſuam viſionem increatam ponere in intellectu beati, ſicut ignis calorem in ferro candenti.

Prior ſententia tribuitur à quibuſdam Henrico Gandenſi Quodl. 13. Sed videtur is tertiam quamdam tenere, videlicet, noſtram beatitudinem in duobus conſiſtere, & quidem primariò & præcipuè in ipſo obiecto, quod eſt increata beatitudo, nimirum in Deo, quatenus in Deum voluntas affectu feruentis charitatis transformat amantem, & à ſe egrediens tranſit in amatum; quod vt fiat, inquit Henricus, illabitur non anima in Diuinitatem, ſed contrà Diuinitas in animam; ita vt iam anima videatur eſſe diuina quædam diſpoſitio, ſicut ferrum candens videtur ignis. Inde autem ab eſſentia animæ ſic quodammodò Deificata dimanare putat in potentias hanc Dei communicationem, vt intellectus purgetur ad clarè intuendum Deum, & affectus in Dei amorem ſuccendatur.

Henrici ergo opinio (vt benè obſeruarunt Vaſquius & Salas contra alios) non excludit creatam actionem à formali beatitudine, ſed eam facit quaſi ſecundariam, & illam quæ eſt per Diuinitatis illapſum primariam.

Dico primo: Beatitudo formalis non conſiſtit in ſolo illo intimo illapſu diuinæ ſubſtantiæ in ſubſtantiam animæ.

Probatur: Vel enim intelligitur ille illapſus fieri ſine interpoſitu alicuius accidentis in animæ eſſentia, vel per aliquod accidens. Prius dici non poteſt, quia præter modum quo Deus eſt in rebus per eſſentiã, potentiam, & præſentiam, nullus eſt poſſibilis niſi mediante aliquo accidente: non enim de nouo Deus illabitur, niſi facta aliqua mutatione in creatura, cui dicitur illabi; in Deum enim non cadit mutatio: oportet ergo iſti creaturæ Deus inoperetur donum aliquod creatum, ratione cuius iam incipiat eſſe beata, quod priùs non erat: interueniente autem nouo accidenti, hunc illapſum beatificum fieri dici non poteſt; quia accidens quod immediatè imprimitur eſſentiæ animæ, habet ſe per modum actus primi, (operationes enim non conueniunt ſubſtantiis creatis niſi per ſuas qualitates) adeoque æquè eſſet in dormiente ac vigilante: dormiens autem beatus eſſe non poteſt, vt benè docet Philoſophus.

Probatur ſecundò: Quia aſſertio contraria videtur damnari per Extrauag. Benedictus, quę reperitur apud Alphonſum à Caſtro v. Beatitudo, hæreſi 6. definit enim Pontifex, quòd animæ viſione & fruitione ſint beatæ.

Dico secundo: Certum eſt, beatitudinem formalem hominis non rectè poni in operatione aliqua increata ipſius Dei.

Probatur: Quia dicta Extrauag. definit nos eſſe beatos ea viſione qua ipſi videamus. Non poſſumus autem dici videre viſione increata; imò neque viſione ab alio tantùm & non à nobis producta: videre enim non dicimur, ſicut paries dicitur albere, vt ſufficiat nos viſionem habere, ſicut ſufficit parieti habere candorem; ſed opus eſt vt vitaliter à nobis viſio producatur: quamuis etiam viſio Dei increata, quæ ſubſtantia ipſius Dei eſt, non ſatis intelligi queat informare vel inhærere animæ noſtræ per modum accidentis, vt parieti candor. Duplex ergo hîc impoſſibilitas. Vna ex eo, quòd Deus non ſuppleat cauſam formalem. Altera ex eo, quòd Deus non ſuppleat propriam efficientiam, quæ requiritur in ſubſtantiali modo actus vitalis.

Dico tertio: Certum etiam eſt, noſtram beatitudinem formalem debere poni in aliqua actione creata, vel talium actionum aggregato: debet enim beatitudo eſſe vltima perfectio, quæ non eſt potentia vel habitus, ſed operatio quædam ad quam potentia datur.

Sed contra tres iſtas Aſſertiones multa obiiciuntur. Primò enim ſic obiicitur contra Primam: Ioan. 14. Chriſtus explicans beatitudinem, dicit: *Manſionem apud eum faciemus*, &c. conſiſtit ergo beatitudo in eo, quòd ſancta Trinitas animam perpetua tranquillitate inhabitet, quod fit intimo quodam illapſu.

Reſpondeo: Non negamus, Deum animabus & ſpiritibus illabi; ei enim hoc eſt proprium: nam Angeli corporibus illabuntur, aliis autem Angelis vel animabus noſtris illabi nõ poſſunt. vnde etiam Deo pleni homines dicuntur, An-

gelo

Digitized by Google

gelo autem plenos non dicimus. At locus obiectus commodè intelligitur de quolibet iuſto quem Deus inhabitet, itaque illapſus non eſt beatificus, ſed etiam viæ communis.

Obiicitur Secundò: Anima eſt perfectior potentiis: ergo beatitudo immediatè eſt in anima, non in potentiis; ſumma enim perfectio debet eſſe in maximo perfectibili: eſt autem beatitudo ſumma perfectio. In anima autem beatitudo non eſt per operationem, anima enim per ſe non operatur, ſed tantùm operatur mediante potentia: ergo per immediatum Dei illapſum.

Reſpondeo, Perfectionem ſummam aut potiùs vltimam (neque enim beatitudo tam ſumma quàm vltima perfectio eſt) debere eſſe in maximo perfectibili, quatenus capax eſt: anima autem non eſt capax vltimæ ſuæ perfectionis, niſi per potentias: ideò enim potentias habet, vt exeat in actum ſecundum, in quo manifeſtum eſt vlteriorem perfectionem conſiſtere, quàm ſi tantùm ſiſtatur in actu primo.

Obiicitur Tertiò: Gratia eſt in eſſentia animæ: vita æterna nihil eſt aliud quàm quædam conſummata gratia, ſecundùm illud ad Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna.*

Reſpondeo: Beatitudo eſt gratia, ſed non eſt gratia habitualis: gratiæ enim nomen latiùs patet, & ipſa Dei viſio conſummata quædam gratia eſt. Sanè, cùm beatitudo ſit quid vltimum, non eſt vita prima, qualis eſt in habitu gratiæ, ſed vita ſecunda.

Obiicitur Quartò: Auguſtinus lib 8 de Gen. c. vlt. vbi docet, Deum quando ſpirituales creaturas illuminat, loqui non mediante aliqua creatura, ſed ſeſe per ſeipſum immediatè manifeſtare.

Reſpondeo, Auguſtinum non velle quòd Deus ſic loquatur ſpirituali creaturæ, vt ipſa Deum loquentem creata intellectione non intelligat; ſed ſolùm quòd loquatur ſine internuntio. Angeli ergo non intelligunt per ſubſtantiam Dei, etiam quando per ſe eis loquitur Deus.

Contra ſecundam Aſſertionem obiicitur: Deus per ſuam eſſentiam in beatitudine ſupplet ſpeciem intelligibilem; poterit ergo per ſuam viſionem ſupplere beati viſionem.

Reſpondeo, In primis ſolùm concludi poſſibile. Secundò, Ne hoc quidem rectè concludi: homo enim formaliter non intelligit aut videt niſi per actum ſuum vitalem, omnino autem eſt impoſſibile actum vitalem ſuppleri à Deo, ita vt ſubiectum denominet ſecundùm modum ſibi proprium. quamuis enim Deus intellectionis meæ entitatem ſeipſo ſolo producente ſupplere poſſit; efficere tamen non poteſt, vt ego intelligam illa intellectione quam ipſe non produxero: ſpecies autem intelligibilis vt talis, non neceſſariò producitur ab eo qui per ipſam intelligit.

Contra tertiam Aſſertionem obiicitur: Bonum diuturnius eſt melius, vt patet apud Philoſophum 3. Topic. atqui habitus eſt diuturnior actu; ergo in habitu ſitum eſt ſummum bonum, non in actu, vel in operatione.

Reſpondeo, Philoſophi doctrinam in eodem genere eſſe intelligendam: poteſt enim animal eſſe melius arbore, etiamſi ea ſit diuturnior. Adde etiam, Minorem non eſſe in propoſito veram, quia viſio Beatorum æquè eſt perennis ac lumen gloriæ, vel alius habitus.

DISPVTATIO VIII.

Vtrùm operatio beatifica debeat produci ab ipſo beato.

EXISTIMAVIT cum aliis Nominalibus Petrus de Aliaco in 1. q. 2. non eſſe id neceſſarium, imò nec conueniens: *Præmium enim* (inquit) *recipitur, non producitur à benemerito, & conſiſtit in præmiantis actione, non in actione remunerati.*

Sed reſpondeo, Non repugnare præmio quòd cõſiſtat in actione remunerati: poteſt enim quis in præmium accipere quod edat & bibat. ita autem eſſe in regno cælorum, patet ex illo Lucæ 22. *Diſpono vobis, ſicut diſpoſuit mihi Pater meus, regnum, vt edatis & bibatis,* &c. Adde, abundè ad præmij rationem hîc ſufficere, quòd remuneratus virtutem videndi Deum accipiat ſine ſua cooperatione, ipſum nimirum lumen gloriæ. Multò ergo rectiùs dixerimus cum communi, quòd debeat talis operatio produci à beato, quia per illam tenet & apprehendit ſummum ſuum bonum: apprehendit inquam vitaliter: vnde Scriptura beatitudinem ſæpè vocat *vitam*; eſt enim vita ſecunda, ſeu actio vitalis.

Secundò: Mortuo modo & merè paſſiuè ſe habere, non eſt vltima perfectio animæ noſtræ, quæ per intellectum & voluntatem ad perfectiſſimas actiones inſtructa eſt. Quare non malè videntur philoſophari, qui dicunt actionem eſſe beatitudinem formalem, non vt qualitas eſt, quamuis etiam ſimul ſit qualitas; ſed vt eſt actio, & quidem vt eſt vitalis actio. Si enim actio quantumuis perfecta ponatur in anima, non vt elicita, ſed ſolùm vt informans, nondum in ea ponitur vt vltima eius perfectio, ſed ſolùm per modum potentiæ aut habitus mortui, qui etiam poſſit eſſe in dormiente. Vt ergo talis actus beet, oportet per eum formaliter anima vitam ſecundam exerceat, & quaſi in ſuæ potentiæ exercitium euigilet.

Tertiò: Idem confirmant Sacræ literę, quando ita loquuntur de actu beatifico, quaſi eliciatur & producatur ab ipſo beato: Pſal. 35. Matth. 5. Ioan. 17 Fauet Clementina Ad noſtrũ, De hæreticis, vbi Pontifex cum Concilio Viennenſi damnat errorem, qui dicit, quòd anima non indigeat lumine glorię, quo eleuetur ad vidẽdum Deum, eoque feliciter fruendum. Si merè paſſiuè ſe habeat, quid opus eſt lumine gloriæ?

Mouent tamen contra hanc Reſolutionem nonnullas Obiectiones, at parui momenti, qualis illa eſt, Quòd in noſtra ſententia homo ſeipſum beet; quaſi ſeipſum erudiat, qui ſuam intellectionem, dum eruditur, producit. Item illa, Quòd oporteat magis perfectum à ſolo Deo produci, quando quod minùs perfectum eſt, ab eo ſolo producitur. Cùm ergo lumen gloriæ à ſolo Deo producatur, oportere & viſionem. Quaſi verò non poſſit natura rerum poſtulare, vt quod perfectius eſt, à ſolo Deo non producatur, etiamſi producatur quod minùs eſt perfectum. Item, In noſtra ſententia poſſe beatum pro arbitrio ſuo ſuſpendere Dei

Digitized by Google

viſionem tamquã propriæ ſuę poteſtatis actum; quaſi omnis noſter actus ſit in libera noſtra poteſtate, vt ita argumentari liceat: Producitur ab homine, ergo producitur liberè.

Vna tamen eſt Obiectio hîc alicuius momenti. dicunt enim: Si beatus effectiuè concurrat ad viſionem beatificam; ergo cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videbit is qui perfectiorem habuerit naturalem intellectum. Vnde hoc ſequitur incommodi, quòd præmium non reſpondeat merito: quod aduerſatur Scripturæ Pſal. 61. & ad Rom.2. dicenti, Deum reddere vnicuique ſecundùm opera ſua; aduerſatur etiam Concilio Florentino definienti, diuerſum gloriæ gradum prouenire ex diuerſitate meritorum. in quam ſententiam paſſim loquuntur veteres. Conſulendus Auctor Quæſtiuncul. de Trinit. apud Auguſtinum Tom.3. & ipſe Auguſtinus de Sancta virgin. c.26. vbi dicit, gloriam, qua beatus vnus ab altero tamquam ſtella à ſtella claritate differt, eſſe ipſa Sanctorum merita. Quòd autem eiuſmodi incommodum ſequatur, patet: Pone enim Petrum habere perfectiorem intellectum, ſed æquale meritum cum Paulo, habebit Petrus loco præmij viſionem v.g. vt ſex præciſè reſpondentem merito, & inſuper aliquid amplius, quod perinde Paulus non habebit.

Ceterùm, quia hæc difficultas etiam in prima Parte tractari ſolet, dico breuiter, Nihil tale ſecuturum; perfectio enim maior intellectus non conferet quidquam ad perfectiorem viſionem, etiamſi intellectus influat ad viſionẽ. Ratio eſt, quòd intellectus per lumen gloriæ non accipiat facilem tantùm viſionem, ſicut per habitus acquiſitos accipimus promptitudinem operationis; ſed eleuatus ad ſuperiorem ordinem, accipiat quodammodò ipſam Deum videndi potentiam. Et hoc volunt Theologi, qui dicunt eiuſmodi ſupernaturales habitus (quibus intellectus eleuetur ad attingendũ id quod erat in latitudine ſui obiecti) eſſe ſimul habitus & quaſi potentias: quamuis potentia tantùm ſit, non habitus, character actiuus, qui ſecundùm nonnullos ponitur; aut alia ſimilis qualitas, qua homo ponatur producere gratiam in alio homine, eò quòd non præiaceat ibi potentia, cuius obiecto ſimiliter hoc comprehendatur. Itaque ſicut anima concurrens ſecundùm extremum potentiæ ſuæ ad intellectionem, non intelligit naturaliter niſi pro menſura luminis naturalis ipſiuſque intellectiuæ potentiæ; ita ipſe intellectus, licet effectiuè concurrat ad Dei viſionem, non tamen perfectiùs concurret, quàm poſtulet proportio ipſius luminis gloriæ. Confirmatur: Quia habitus eiuſmodi ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam excedunt facultatem humanæ naturæ, vt docet D. Thomas infrà q.51.a.4 & dicta Clementina Ad noſtrum, definitur, lumen gloriæ eleuare animam ad Deum videndum. Vnde quidam Doctores, vt Vaſquius 1.p.d.47.c.6. dicunt hoc differre habitus iſtos ſupernaturales infuſos ab acquiſitis, quòd acquiſitis potentia vtatur vt inſtrumentis, adeoque eos ſuſcitet & operari faciat; infuſi autem itti ſupernaturales potiùs contrà potentiã vtantur tamquàm inſtrumento, eamq; eleuent ad operationem ſupernaturalem, ſicut faber ſecurim ad fabricandam arcam; indeque fieri, vt in ſupernaturalium habituum operatione oporteat Dei actuale præcedere auxilium excitans, quo habitus ipſe & potentia excitetur, aut potiùs quo excitetur & eleuetur ipſe homo, vt ſuſcitet gratiam quæ in ſe eſt.

Dices: Ergo ſicut faber, ceteris paribus, ſecuri meliori expeditiùs & perfectiùs operatur, ita lumen gloriæ cum perfectiori intellectu perfectiorem eliciet Dei viſionem.

Reſpondent, Id non ſequi; quia ſecuris, inquiunt, confert aliquid ex ſe ad fabricandam arcam, ipſam nimirum ſectionem, quæ poteſt modificare fabricationem: intellectus autem ex ſe nihil confert quod poſſit modificare viſionem. Vnde dicunt, ipſum cõcurrere hac ex parte inſtar cauſæ vniuerſalis, & lumen gloriæ inſtar cauſæ particularis; vt ſit quidem intellectus cauſa viſionis, vt viſio eſt intellectio; lumen autem ſit modificatiuum eiuſdem viſionis, vt Dei viſio eſt.

Ceterùm, quidquid ſit de mente iſtorum Doctorum, negari non poteſt quin intellectus modificet hanc viſionem: modum enim quo vitalis eſt, habet ab intellectu, ſic tamen, vt tota latitudo ſubſtantiæ eius pendeat à lumine gloriæ: lumen enim eleuat ſecundùm extremum ſuæ potentiæ; intellectus autem eleuatur non vt gradum habet maioris aut minoris ſubtilitatis, ſed ſimpliciter ſecundùm potentiam ſeu capacitatem ſuam obedientialem. Itaque intellectus Michaëlis, ſi æquale lumen gloriæ habeat cum intellectu pueri baptizati, non tamen magis erit proportionatus ad videndum Deum. Confirmatur, Quia alioqui vita ęterna ſecundùm omnem gradum ſuum non eſſet gratia, neque tota eſſet ex meritis Chriſti, in quo creati tamen ſumus in operibus bonis.

Habent tamen qui aliter ſentiunt hîc quod reſpondeant. Quamuis enim non augeri perfectione intellectus naturali viſionem Dei ſentiat D. Thomas 1.p.q.12.a.6. cuius auctoritatem & rationem ſecuti ſumus; altera tamen opinio ſuos etiam habet Auctores: nam perfectiori intellectu præditum cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videre Deum, ſenſit Scotus in 4. diſt. 50. q 6. Richardus d 49. & alij. quos ſequuntur plurimi extra Scholam D. Thomæ ex recentioribus, & ipſe Caietanus ex Thomiſtis 3.p.q. 10 a.4. Eſt quidem fundamentum, quo potiſſimùm nitimur, magni faciendum. Cùm enim Scriptura clarè dicat, merito reſpondere præmium, quis non potiùs humanas ratiocinationes huic doctrinæ cenſeat aptandas, quàm propter eas diminutiori ſenſu accipiendũ Dei Verbum, præſertim quando de illo agitur præmio, quod in cor hominis non aſcendit?

Sed dicunt quidam eorum, viſionem non eſſe præmium, ſed totum præmium conſiſtere in lumine gloriæ; ſicuti in hac vita, quando meremur augmentum charitatis, meritum non eſt vſus charitatis, ſed habituale augmentum.

Reſpondeo, Lumen gloriæ non eſſe vitam, præmium noſtrum eſſe vitam æternam ſecundùm Scripturam, Matth.25. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum: iuſti autem in vitam æternam.* Iacob. 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.*

Digitized by Google

vitæ. Neque refert quòd in hac vita maior habitualis charitas, adeoque etiam maius habituale lumen fidei detur interdum tamquam præmium: præmia enim huius vitæ dantur vt arma vtenda militi, ſed præmium futuri ſæculi datur vt corona fruenda victori.

Alij dicunt, Perfectiorem viſionem non neceſſariò efficere magis beatum, nec pertinere ad incrementum præmij, eò quòd ſolùm ſit veluti perfectio materialis, vt claritas viſionis præciſè pendeat à proportionato ſibi lumine, non à perfectione naturali intellectus.

Sed huic euaſioni oppono verba Concilij Florentini in literis vnionis, vbi definitur, animas plenè purgatas, aut quæ purgatione non indigent, *in cælum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt, meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectiùs.*

Tertiò, alij dicunt, Dari ei qui habet intellectum præſtantiorem, minus lumen; aut ſi detur æquale, magis iuuari eum qui habet intellectum naturaliter debiliorem in vſu ſui luminis, vt ſit æqualis viſio propter merita æqualia.

At ſanè non caret incommodo, diſproportionem facere in lumine, auxilio, & viſione. Deus enim continuat eamdem actionem qua lumen producit, ad conſeruationem & operationem luminis, quod per modum naturæ operatur ſecundùm extremum potentiæ. Actio ergo eſt æqualis lumini, & auxilium actioni, adeoque & lumini.

Dices iterùm: Saltem actio beatifica, etiam ſecundùm hactenus dicta, principaliùs producetur à Deo, & ſolùm inſtrumentaliter ab intellectu beati.

Reſpondeo, Intellectum beati duobus modis poſſe conſiderari; vno, præciſè vt eſt naturalis potentia, & ſic verum eſt quod non ſit cauſa principalis, ſed potiùs inſtrumentalis, vt dictum eſt; altero, prout eſt informatus & eleuatus per lumen gloriæ: & ſic eſt cauſa principalis, quamuis ſecunda ipſius claræ Dei viſionis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm beatitudo ſit operatio partis ſenſitiuæ, an intellectiuæ tantùm.

Cvm beatitudo obiectiua ſit bonũ increatum, adeoq; ſpiritale & inuiſibile, quod ſub ſenſum humanum cadere non poſſit; eaque bona quæ ſub ſenſum cadunt, corporalia ſint, in quibus diximus beatitudinem eſſe non poſſe; manifeſtum eſt in operatione ſenſus corporei non eſſe formalem beatitudinẽ eſſentialiter ſitam: antecedenter tamen pertinent operationes ſenſuum ad beatitudinem imperfectam huius vitæ, & conſequenter ad beatitudinem perfectam futuræ vitæ. Clarus eſt iſte Articulus ex dictis Diſp.4.& 7. item ex 1.p.q.12. art.3. Conſuli etiam poſſunt ea quę de ſenſuum operationibus in Beatis traduntur à Doctoribus in 4. Sentent. Diſt.49.

Illud obiter hîc addiderim, Conradum Vorſtium meritò etiam à ſuis fuiſſe reprehenſum, quòd docuerit Dei faciem videri ab oculo corporeo hominis iam beati. Loquens enim de Scripturis quæ dicunt, Beatos Dei faciem viſuros, dicit in Apologia Exegetica hæc verba: *Nec eos facilè damnandos eſſe crediderim, qui loca ſuperiùs citata, & alia eòdem pertinentia, non de interna tantùm mentis ſpeculatione, ſed potiſſimùm de externa oculorum inſpectione ſeu vera faciei contemplatione ſimpliciter accipere ſolent.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm beatitudo ſit operatio intellectus, an voluntatis.

Conclvsio eſt, eſſe intellectus: ſed vt explicetur, res examinanda tribus Diſputationibus.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm beatitudo ponenda ſit in vna aliqua operatione partis intellectiuæ, an in pluribus ſimul.

Esse ponendam in pluribus ſimul, multi ſentiunt, imò extra Scholam D. Thomæ videtur hæc ſententia ferè communior, præſertim inter recentiores. Ita tenent Bonauentura in 4. d.49. Richardus, Suppl. Gabrielis, & Maior eadem diſt. Hugo Victorinus in 7. c. Dionyſij de Cæleſti hierarchia, explicans illa verba, *multas quidem & beatas videns purè contemplationes.* ita enim ſcribit: *Duo ſunt, cognitio & amor; alterum ad illuminationem pertinet, alterum ad affectionem: cognitio illuminat, dilectio ſatiat; cognitio veritatis amor bonitatis: in his beatitudo conſtat, cognoſcere & amare bonum.* Idem ſentit Henriquez de Fine hominis, c.10. Andreas Vega lib 7. in Tridentinum, c.3. Valentia hîc diſp.1.q.3.puncto 4. Catechiſmus Romanus ad illa verba Symboli, *Credo vitam æternam*, & alij, quos latè citant Vaſquius & Salas.

Probatur hæc ſententia Primò auctoritate Scripturæ. Probat autem Hugo Victorinus ex illo Pſal.33. *Guſtate & videte quoniam ſuauis eſt Dominus. In Guſtare* (inquit) *dilectio, in Videre cognitio eſt.* Valentia autem probat ex Pſal.35. *Torrente voluptatis potabis eos, quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Item, quia ſeorſim Scriptura indicat, beatitudinem eſſe nunc in viſione, nunc in actu voluntatis. Prioris exempla adducit Ioan.17. 1.Ioannis 3.1.Cor.13. Poſterioris verò, Pſal.35. Matthæi 25. Lucæ 22. Apoc.2. Denique addit, quoties Scriptura extollit Dei cognitionem, non ſolere eam ſiſtere in cognitione ſuperficiali, ſed illam intelligere quæ coniunctum habeat affectum ad res diuinas, Pſal.66. Iſa.1. Oſeæ 8. Ioannis 1. & 1.Ioan.3. adeò vt etiam ipſi loci qui beatitudinem cognitioni aſſcribunt, vtriuſque potentiæ intellectus & voluntatis actus indicẽt.

Probatur Secundò ex Pontificibus & Patribus. Et quidem Vega, Corduba, Alphonſus à Toleto, exiſtimant eam definitam per Extrauagantem Benedictus, vbi dicitur duobus his actibus, viſione & fruitione, animam eſſe verè beatam. Addunt quidam & vrgent, quòd Clementina Ad noſtrum, De hæreticis, damnetur articulus qui habet, quòd quælibet intellectualis natura in ſeipſa ſit beata, & quòd anima non indigeat lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum viden-

Digitized by Google

videndum, & eo beatè fruendum; quaſi ibi videatur beatitudo circumſcribi viſione & fruitione. Item Auguſtinus 1. de Moribus Eccleſiæ videtur in vtriuſque potentiæ rationalis actibus beatitudinem ponere, quando ita ſcribit c. 3. *Beatus, quantum exiſtimo, neque ille dici poteſt, qui non habet quod amat, qualecumque ſit; neque qui habet quod amat, ſi noxium ſit; neque qui non amat quod habet, etiamſi optimum ſit.* Vult enim his verbis Auguſtinus hominem non eſſe beatum, etiamſi per viſionem obtineat quod optimum eſt, ſi idipſum non amet. Similia habet 13. de Trinit. c. 5. Clariùs D. Bernardus epiſtol. 18. *His ergo fortaſsis quaſi duobus animæ brachiis, intellectu videlicet & amore, id eſt, cognitione & dilectione veritatis, amplectitur & comprehenditur cum omnibus Sanctis longitudo, latitudo, ſublimitas, & profundum: hoc eſt æternitas, charitas, virtus, & ſapientia.* Suffragatur & Irenæus lib. 4. c. 37. *Subſiſtentia vitæ de Dei participatione euenit; participatio autem Dei eſt, videre Deum, & frui benignitate eius.*

Probatur Tertiò ratione: Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: atqui vnico actu non poſſidemus omne bonum, præſertim cùm actus intellectus non contineat virtute actum voluntatis, aut contrà. quamuis ergo beatitudo animæ contineat quodammodò virtute beatitudinem corporis, ideoque corporis actiones ad eſſentiam beatitudinis non ſpectant; videbitur tamen ad eamdem pertinere vtriuſque potentiæ, intellectus & voluntatis, operatio.

Eſt nihilominùs probabilius, beatitudinem formalem in vnica ſitam eſſe operatione, vt tenet hoc Art. D. Thomas.

Probatur, Quia beatitudo formalis nihil eſt aliud quàm quædam quaſi apprehenſio ſummi boni: atque apprehenſio iſta eſt vnicus quidem actus potentiæ apprehenſiuæ, quæ eſt intellectus; eſt enim intellectus quaſi manus quædam animæ qua comprehendat ſummum bonum, ſicut auarus manu comprehendit pecuniam.

Secundò, Illud eſt beatitudo formalis, quod eſt formaliter occupatio termini proprij cauſalitatis finalis, qua mouemur ad appetitionem vltimi finis, ſimilis occupationi loci naturalis in deſcenſu lapidis: atqui hæc occupatio, quando in actione conſiſtit, videtur in vnica debere conſiſtere, quia aliæ actiones quæ aſſignantur, vel antecedenter vel conſequenter ſe habent ad hanc occupationem. Antecedenter ſe habet amor ſummi boni, vt talis; eſt enim amor noſter pondus noſtrum, vt dicit Auguſtinus 11. de Ciuit. c. 28. Conſequenter, fruitio; eſt enim quaſi quies in loco iam obtento. Luculentè id tradit D. Thomas Opuſc. 3. c. 107. vult enim quatuor eſſe obſeruanda in progreſſu beatitudinis, inſtar illorum quatuor quæ reperiuntur in motu naturali. v. g. in deſcenſu terræ eſt grauitas, ipſe motus, locus inferus, & quies in iſto tamquam in loco naturali. In progreſſu beatitudinis, inſtar ponderis eſt amor inclinans in finem; deſiderium verò, eſt inſtar ipſius motus ſimul cum operationibus ex ipſo productis: ipſa forma, quam anima quando beatur cõſequitur, in propoſito reſpondet loco naturali; delectatio verò ex hac conſecutione conſequens, eſt inſtar quietis, qua voluntas quieſcit in bono iam obtento.

Neque difficile eſt ad Obiecta reſpondere. Ad Primum enim, quod ex Scripturis deſumitur, reſpondeo, Nihil omnino eas conuincere. Locus Pſalmi 33. ſolùm nos inuitat ad ſuauitatem Domini guſtandam; id eſt experiendam per obedientiam, fidem, bona opera, & ſanctas meditationes, vt obſeruat ibi Genebrardus. Locus verò Pſalmi 35. indicat quidem in beatitudine eſſe hos duos actus, voluptatis nimirum & viſionis, ſed non indicat illos actus eſſe concauſas in conſtituenda beatitudine formali, at potiùs vnum eſſe cauſam, & alterum effectum: cùm enim dixiſſet, *torrente voluptatis tuæ potabis eos*; huius quaſi cauſam adiungit, *quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* quaſi dicat, viſionem eſſe cauſam illius voluptatis, & beatum gaudere & delectari de obtenta beatitudine: quod verum eſt, etiamſi ipſum gaudium non ſit beatitudinis obtentio.

Quòd verò Scriptura dicatur aliquando in intellectu, aliquando in voluntate beatitudinem ponere; neque omnino verum eſt, neque eo ſenſu vllo modo verum eſt, vt æqualiter vtraque potentia formalem beatitudinem recipiat. Nam quod Matth. 25. dicitur, *Intra in gaudium domini tui*, videri poteſt dictum non tam de gaudio quo ſeruus gaudet, quàm quo gaudet dominus: in quod gaudium intrat ſeruus, quando videt voluptatem domini, vt dicitur Pſalmo 26. vel, ſi mauis, accipe de gaudio quo ſeruus gaudet, & dominici gaudij fit particeps: diffitendum enim non eſt, gaudium domini à ſeruo participari, quando videt voluptatem domini, vt iam non ſit beatus quia gaudet, ſed gaudeat quia eſt beatus. Similiter quòd Lucæ 22. dicatur, *Vt edatis & bibatis*, &c. non tam ſignificat actum voluntatis quàm intellectus: non enim ſignificatur ſatietas, ſed id vnde ſatiamur; dicit autem Propheta, *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* apparet autem videnti Dominum ſicuti eſt. Eadem eſt reſponſio ad illud Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ.* Quod verò de acceptione cognitionis addit Valentia, parum vrget: neque enim ſequitur, Cognitio in Scriptura aliquando non ſignificat nudam cognitionem, ſed cognitionem cum affectu; ergo ſic intelligenda eſt, quoties noſtram beatitudinem ponit in Dei cognitione & viſione. Viſio enim illa innuitur quæ lumini reſpondeat, ad quam requiratur oculus cordis mundus, quæ ſit Dei apparentis & ſeſe manifeſtantis, & denique quæ ſit facie ad faciem, quæ omnia indicant actum ſolius intellectus.

Ad Secundum ex Pontificibus & Patribus reſpondeo, Extrauagantem Benedictus, non ponere in viſione & fruitione beatitudinem tamquam in duabus partibus beatitudinis formalis, ſed ſolùm tamquam in beatitudine formali & eius fructu: ſubiungit enim, quòd viſio eiuſmodi, eiuſque fructus actum fidei & ſpei, vt ſunt virtutes Theologicæ, in Beatis euacuent; vbi fruitionem omittit, aut ſanè indicat fruitionem eſſe ipſius viſionis; atque adeò potiùs dicendum eſſe, quòd fruitio ſit ipſius beatitudinis, quàm quòd ſit ipſa beatitudo, cùm potiùs dica-

dicamus quòd viſio Dei ſit beatitudo, quàm quòd viſio ſit beatitudinis.

Ad Clementinam reſpondeo, Non definiri quòd beatitudo ſit in viſione ſimul & fruitione, ſed ſolùm quòd ad eam opus ſit lumine gloriæ, & quòd naturalibus viribus obtineri non poſſit, ſiue viſio beatifica, ſiue beata fruitio conſideretur.

Ad loca Auguſtini dico, Actum voluntatis rectè ab Auguſtino requiri ad beatitudinem, non quòd pars ſit formalis beatitudinis, ſed quòd ſine amore ſui, bonum etiam obtentum non beet; ſicuti etiamſi beatitudo eſſet ſita in diuitiis, non eſſet tamen pars beatitudinis, deſiderare diuitias: ſed per eas non eſſet beatus qui ipſas non amaret, non enim eſſent finis ipſius.

Ad Bernardum reſpondeo: Duæ illæ potentiæ, intellectus & voluntas, adeoque cognitio & dilectio veritatis, poſſunt duobus quaſi brachiis animæ comparari: ſed accuratior erit ſimilitudo, ſi intellectum dicamus animæ brachium eſſe ſeu manum, voluntatem autem vel affectum eſſe animæ pedes: intellectus enim apprehendit, quod brachij vel manus eſt: voluntate autem & affectibus ſuis tamquam pedibus egreditur anima vt comprehendat. Vnde Auguſtinus in illud Pſalmi 35. *Non veniat mihi pes ſuperbiæ. Pedem ipſius*, inquit, *affectum ipſius dixit*.

Ad Irenæum deniq; dico, Ipſum in vno actu ponere vitam æternam; ſubiungit enim: *Homines videbunt Deum, & viuent per viſionẽ.* Quando ergo dicit participationem Dei eſſe videre Deum, & frui eius benignitate, vel in ipſa viſione fruitionem intelligit; accipitur enim fruitio non ſemper pro actu voluntatis, ſed aliquando pro poſſeſſione boni amati, vt dicemus Quæſt. 11. vel ſanè vult etiam in voluntatis fruitione eſſe participationem Dei, ſed tamquam fructum viſionis, vt ſit participatio mediante alia participatione.

Ad Tertium reſpondeo, Idem eſſe, Clarè videre faciem Dei, & Poſſidere omne bonum. cùm enim Moyſes oraſſet ſibi Dei faciem aut gloriam oſtendi, reſpondit Dominus: *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Neque verum eſt, in viſione fruitionem aut gaudium voluntatis virtute ſeu radicaliter non contineri: non enim poteſt Beatus non gaudere de ſua beatitudine per viſionem iam obtenta; eſt enim neceſſaria & naturalis quædam gaudij ac fruitionis ad viſionem ſequela.

DISPVTATIO X.
Sitne operatio beatifica intellectus, an voluntatis.

EO iam ſemel conſtituto, quòd vnica operatione eſſentialis beatitudo in parte intellectiua abſoluatur, ſupereſt inquirendum, anne ea operatio ſtatuenda ſit in voluntate, vel in intellectu; iſtæ enim duæ ſolæ ſunt intellectiuæ partis potentiæ. Qui in intellectu ponunt, ſatis inter ſe conueniunt; non perinde qui in voluntate. Quamuis enim in eo ſatis etiam iſti conueniant, quòd non ſit in amore, quem cõcupiſcentiæ dicimus, quo Deum nobis appetimus, & tamquam noſtrum bonum amamus, eò quòd amor concupiſcentiæ ſit amor commodi, qui non poteſt eſſe primus aut ſummus, qualem oportet eſſe beatificum & ſummi boni; cùm bonum commodum, vt tale, non ſit ſummum: differunt tamen, quòd quidam ponant in amore amicitiæ, ſeu charitate patriæ; alij in gaudio, delectatione; vel fruitione: quamuis Scotus, dum ponit in amore, exiſtimet illum amorem debere vocari fruitionem; amorem enim amicitiæ putat eſſe fruitionem.

Prima ergo ſententia hic eſt ipſius Scoti, Animam formaliter reddi beatam per amorem, quo Deo clarè viſo inhæret; hunc enim amorem eſſe perfectiorem viſione, quamuis viſio ſit prior origine. *Ea enim* (inquit) *quæ poſteriora ſunt generatione, ſolent eſſe perfectiora, ſecundùm Philoſophum*: quod maximè verum videbitur, quando quod poſterius eſt origine, ſimpliciter vicinius eſt vltimo ſummè perfecto, vt in propoſito euenit; amor enim eſt quaſi medius inter viſionem & Deum, & proximè Deo beatum vnit: quieſcit enim affectus in Deo, quando, vt loquitur Auguſtinus vltimo de Trinitate, appetitus inhiantis fit amor fruentis. Confirmatur: Quià beatitudo debet eſſe vltima perfectio: atqui conſtat amorem ſequi poſt viſionem.

Secundum pro Scoto argumentum eſt: Beatitudo non conſiſtit in præſentia obiecti fruibilis, ſed in aſſecutione & ſatiante amplexu: ergo non conſiſtit in viſione, per quam nobis Deus facie ad faciem apparet, manifeſtatur, & præſens clarè exhibetur; ſed in amore, quo Deo iam præſente fruimur, ex quo actu fruitionis ſequitur quædam delectatio per modum paſſionis, inquit Scotus, quæ ſit perfectæ iam actionis quædam acceſſoria perfectio, ſicut eſt pulchritudo iuuenis. quam delectationem queritur Scotus malè quoſdam confundere cum actu fruitionis beatificæ.

Tertium: Quamuis quies in loco diſtinguatur à motu locali, quietatio tamen noſtri affectus in ſummo bono non debet diſtingui à motu & actu voluntatis, quo perfectè aſſequimur ſummum bonum; eadem enim illa operatio perfectè finis eſt aſſecutiua, & eo ipſo quietatiua noſtri affectus, adeoque beatifica. nihil ergo vetat, quin amor quo Deo viſo adhæremus, ſit beatitudo.

Quartum: Beatitudo eſt operatio perfectiſſimæ potentiæ: voluntas autem eſt perfectior & nobilior intellectu.

Quintum: Supremus ordo Angelorum à charitatis ardore dicitur Seraphim, cùm ſecundus à ſcientia dicatur Cherubim: per amorem ergo magis accedimus ad Deum & ſumus beati, quàm per ſcientiam.

Sextum: Eadem eſt proportio capacitatis in via & in patria; perfectiores autem habitus ſupernaturales arguunt perfectiorem ſubiecti capacitatem. Cùm ergo ſecundùm Apoſtolum 1. ad Cor. 13. charitas ſit maxima virtutum in via; etiam potentia voluntatis erit perfectior quàm intellectus, adeoque in eius actu ſtatuenda erit beatitudo.

Septimum: Illud eſt beatitudo, quod maximè eſt amabile: eſt autem maximè amabile, cuius contrarium eſt maximè odibile: atqui odiſſe Deum inter omnes actus hominis eſt maxi-

me

Digitized by Google

mè odibile; ergo amare Deum eſt beatitudo.

Octauum: Auguſtinus Serm. 53. de Temp. dicit charitatem eſſe ſummum præmium Sanctorum in cælo, eaque nihil gratius, nihil dulcius habere Beatos.

Nonum: Beatitudo vlteriùs non refertur; viſio autem Dei in Beatis refertur vlteriùs ad ipſam fruitionem aut amorem charitatis, vt patet ex doctrina Anſelmi lib. 2. Cur Deus homo, c. 1. ergo hic amor eſt potiùs beatitudo.

Poſtremum: Si conſiſteret beatitudo in viſione, & non in amore, poſſet eſſe beatus qui maneret in odio Dei; quod abſurdum eſt: qui enim eſt in Dei inimicitia, non poteſt non eſſe miſer.

Secunda ſententia ponit beatitudinem etiam in actu voluntatis, non tamen in amore, vt Scotus, ſed in delectatione & gaudio. Huius ſententiæ fuit Eudoxus, vt refert Philoſophus 10. Eth. c. 2. & videntur fauere Sacræ literæ, quæ ſæpè per *gaudium* ſignificant vitam æternam, vt patet Matth. 25. & aliis locis ſuperiori Diſputatione citatis. Item Ioan. 15. *Vt gaudium meum in vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur.* & c. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Fauet etiam D. Auguſtinus lib. 10. Confeſſ. c. 21. *Omnes conſonant ſe velle gaudere, atque ipſum gaudium vitam beatam vocant.* & c. 22. *Ipſa eſt beata vita, gaudere ad te, de te, propter te; ipſa eſt, & non eſt altera.* & c. 23. *Beata vita gaudium eſt de veritate.*

Tertia, eaque reliquis probabilior, eſt D. Thomæ ſententia, Beatitudinem conſiſtere in clara viſione diuinæ eſſentiæ. Hanc præter Thomiſtas ſequitur Curiel hîc, Durandus in 4. d. 49. q. 3. Magiſter eadem diſt. §. 1. Guilielmus Eſtius dicta diſt. Vaſquez hîc diſp. 11. Lyranus in c. 17. Ioannis ad illa verba, *Hæc eſt vita æterna.* & Eugubinus l. 10. de Perenni Philoſophia, c. 11. vbi oſtendit etiam Philoſophos huic opinioni fauere. Probat D. Thomas hoc 4. art. & infrà 8. ferè hoc argumento: Beatitudo eſt conſecutio ſummi boni; illud autem per intellectum non per voluntatem conſequimur; voluntate enim ſolùm deſideramus non adeptum, vel delectamur adepto. Cognitio ergo Dei intellectiua nos reddit beatos. Quòd autem oporteat cognitionem iſtam eſſe intuitiuam viſionem diuinæ eſſentiæ, poſteriori loco probat hoc modo: Non eſt homo beatus quamdiu reſtat ipſi aliquid deſiderandum & quærendum; reſtat autem aliquid ſemper de Deo per intellectum inquirendum quamdiu non clarè videtur ipſa diuina eſſentia: cùm enim in hac vita de Deo homo cognoſcat, quod ſit per effectus ipſius Dei, naturaliter inquietus eſt, donec cauſę videat eſſentiam, per quam viſionem in futura vita beatur.

Probatur Primò, Quia in Scriptura ſacra beatitudo ferè explicatur per viſionem Dei. Exodi 33. *Oſtendam tibi omne bonum.* ibidem: *Non poteris videre faciem meam.* Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* & 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua* Pſal. 83. *Videbitur Deus deorum in Sion.* Pſal. 90. *Oſtendam illi ſalutare meum.* Pſal. 36. *Vt videam voluptatem Domini.* Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* Ioan. 14. *Manifeſtabo ei meipſum.* Ibidem: *Domine, oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* 1. Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, Vt cognoſcant te, ſolum Deum verum:* quem locum de clara viſione accipit Auguſtinus lib. 1. de Trinit. c. 8 & 13. & de Spiritu & litera, c. 33. Cyrillus lib. 3. contra Iulianum, Bernardus epiſt. 18. & Serm. 4. de Aſſumpt. Virginis. Sunt tamen qui locum hunc explicent de imperfecta beatitudine ſupernaturali huius vitæ, quæ ſita ſit in fide formata. Vterque ſenſus bonus eſt, imò ſimul conſiſtere poſſunt, vt ſignificetur inchoata & ex parte cognitio eſſe vita inchoata, cognitio autem perfecta eſſe vita perfecta. Sanè hoc ipſum, quòd vita, quæ eſt per iuſtitiam, aſſcribatur in Scriptura cognitioni ſeu fidei, argumento eſt, etiam vitam gloriæ eſſe per cognitionem viſionis. Alia loca huc pertinentia ſunt, Apocalypſis vltimo: *Et videbunt faciem eius.* Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* & 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris.* Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat.*

Probatur Secundò ex Patribus: Auguſtinus lib. 1. de Trinit. c. 8. *Contemplatio merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundãtur.* Item c. 10. *Perducet credentes ad contemplationem Dei, vbi eſt finis omnium bonarum actionum, & requies ſempiterna, & gaudium quod numquam auferetur à nobis.* Similia habet Nyſſenus lib. de Beatitud. in illud, *Beati mundo corde. Promiſſio tanta eſt, vt ſuperet extremum terminum beatitudinis. quid enim aliquis poſt eiuſmodi bonum deſiderauerit, cùm omnia habeat in eo quem viderit? nam Videre vſu Scripturæ idem ſignificat quod Habere, quemadmodum illud, Videas bona Ieruſalem.* Conſona tradit Cyrillus lib. 3. in Iulianum: *Nihil vera Dei contemplatione eſt pretioſius, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis hæc facit participes.* Idem paſſim dicunt alij.

Ad argumenta Primæ ſententiæ, & quidem ad Primum, reſpondeo: Summa argumenti hæc eſt: Beatitudo eſt perfectio vltima: viſio non eſt perfectio vltima, ſed amor: ergo.

Reſpondeo, negando Minorem. Verè enim viſio eſt perfectio vltima, ſi vltimam ſumas in ordine ad finem vltimum; conſequimur enim viſione ipſum Deum, vt iam patet; conſecutio autem finis eſt vltima perfectio. Ad confirmationem dico, Viſionem ad viæ amorem ſeſe habere vt finem ad medium: ad amorem autem, qui in patria ſequitur, habet ſe vt cauſa ad effectum, non vt medium ad finem, ſi finem eum conſideres qui abſolutè dicendus ſit creaturæ rationalis; finis enim eſt is, quo formaliter creaturæ optimè eſt; melius autem eſt creaturæ, in ſe perfici lumine gloriæ infuſo à Deo amante, & ad ſui conſpectum eleuante, adeòque perfici ipſa Dei viſione, quàm motu amoris egredi in Deum. Melius & felicius eſt animæ, Deum in ipſa manſionem facere, ſeipſum oſtendere, & tamquam poſſeſſionem exhibere, quàm animam per amorem in Deum tendere. Formaliter loquendo, felicius eſt à Deo ſic amari vt glorificati ab ipſo admittamur ad eius conſpectum; quàm ipſum amare. Dum enim amamus amore amicitiæ, de quo ſolo quæſtio, Deo quidem ſuum bonum volumus; ſed

Digitized by Google

ſed quando ſic amamur, vt ipſe oſtendat nobis faciem ſuam, noſtrum ipſe nobis ſummum bonum, id eſt ſeipſum, non tam optat quàm confert. Huius rei ſignum eſt, quòd viſio intentione operantis non referatur vlteriùs tamquam in finem, ſatiat enim per ſe; & ſi dicas in ſatietatem referri, nihil aliud dicis, quàm propter ſeipſam expeti: ideò enim ſatiat, quia omne bonum continet, & in beati poſſeſſione ponit. Satiat ergo formaliter non per appetitum ſui vel ipſius Dei præcedentem vel ſubſequentem, ſed ſatiat ipſum plenè appetitum. Sanè repugnat, plenè appetitum ſatiari per appetitum; ſicuti &, actum ab appetitu elicitum eſſe vltimum finem, vt docet D. Thomas hîc ad 2. & ſuprà q. 1. art. 1.

Ad Secundum: Viſio Dei eſt ſimul poſſeſſio Dei, vt patet ex dictis. Neque enim Beati vident Deum ſicuti famelicus cibum, ſed ſicuti famelicus ſatiatur cibo; ſcriptum eſt enim: *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* &: *Domine, oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* &: *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: videbimus enim eum ſicuti eſt.* Vis ergo illa huius viſionis eſt, vt ſimiles beato Deo quem videmus etiam nos faciat; lumen enim illud quo Deus in hac viſione irradiat, Deum totum cum tota mente commiſcet, animamque hominis ſua illuſtratione quodammodò deificat: ſicuti enim oculus corporis non videt ſolem, niſi ſole quodammodò quadam irradiatione potitus; ita anima non niſi in Dei lumine & per miram quamdam Dei irradiationem videt Deum; irradiatione radicaliter, ſed formaliter viſione beata.

Ad Tertium reſpondeo: Quies corporis in loco naturali rectè comparatur cum fruitione qua beatus quieſcit in Deo clarè viſo; non quòd fruitio non ſit motus voluntatis, ſed quòd motus ille ſit vitalis quædam quies animæ in Deo iam per viſionem obtento & poſſeſſo.

Ad Quartum: Quidquid ſit de Maiore, (fortè enim beatitudo non tam eſt perfectiſſima abſolutè operatio, niſi ratione coincidentiæ, quàm perfectiſſima, quæ ſimul apprehendere poſſit ſummum bonum, vt monuit Vaſquius diſp. 11. c. 4) nego Minorem; & dico intellectũ eſſe nobiliorem, aut ſaltem magis principalem potentiam, quia eius eſt voluntatem dirigere, voluntati imperare. Vnde Auguſtinus intellectum viro & voluntatem mulieri comparauit 12. de Trinitate, c. 3. Deinde, Intellectus nullam requirit aliam potentiam præuiam à qua dependeat, quando ſuum obiectum ſibi præſens ipſe quodammodò facit, exprimens in ſe eius ſimilitudinem; voluntas autem tamquam cæca potentia aliam requirit, quæ ſibi viam præmonſtret, & cui perpetuò obſequi debeat.

Ad Quintum reſpondet Vaſquius, Seraphinos ſic dictos ab amore viæ: in via autem amorem eſſe præſtantiſſimum, tum quòd amor Dei hîc ſit meritorius, tum quòd cognoſcamus ſolùm ex parte. In patria autem amorem non habere bonitatem moralem, quia non ſit liber, & viſionem Dei, quæ ſecundùm eſſe phyſicum amorem ſuperet, claram eſſe & perfectam. Rectiùs tamen dicitur, Seraphinos dici non ab illo præciſè amore quem in via habuerunt, ſed ab ardore quo primi ipſi accenduntur, purgantur, & illuminantur à Deo, qui ignis conſumens eſt, tamquam proximè ad eum accedentes, & quo deinde alios omnes ipſi accendunt, purgant, & illuminant, vt docet Dionyſius c. 7. de Cæleſti hierarch. Similia habet D. Thomas 1. p. q. 108. a. 5. vbi nomen Seraphinorum vult exponi ſecundùm tres proprietates ignis, quòd aſcendat, quòd magna actiuitate calefaciat, & quòd luceat, adeoque in ſe lucidus etiam alia illuminet. Vnde patet, etiam diuinam illuſtrationem, quæ eſt per viſionem, in Seraphinorum nomine comprehendi, & inferiores eis eſſe Cherubinos, quòd nomen ipſorum partem ſolùm ſignificet eorum quæ Seraphinorum nomine ſignificantur, eam nimirum quæ ad ignis claritatem & lumen pertineat.

Ad Sextum: Status viatoris imperfectus eſt, ideoque quod perfectiſſimum eſt in via, non eſt abſolutè perfectiſſimum: quia fieri poteſt vt id quod perfectius eſt, ſtatui patriæ reſeruetur: v. g. ſi proficiſcaris vt Regem videas, in via quidem maximi fiunt pedes, at in ipſa Aula maiores fient oculi.

Ad Septimum: Illud eſt beatitudo, quod eſt maximè amabile, ſpectatum in genere naturæ; quomodo videre Deũ eſt magis amabile quàm diligere Deum: at in genere moris, beatitudo non eſt maximè amabilis. Vnde fieri poteſt, etiamſi amor ſit in hoc genere maximè amabilis, beatitudinem nihilominùs non in amore, ſed in viſione conſiſtere.

Ad Octauum reſpondeo, Auguſtinum ita loqui de charitate patriæ, non quòd ipſa in ſe, ſed in cauſa ſua, nimirum in Dei viſione habeat vnde formaliter homo ſit beatus. Conſiderat ergo in fructu ſuo ſuaui, & perfecto illo amore ſummam beatitudinis. ideò enim ſubiungit: *Quem quia præſentem vident, ſuauiùs diligunt, & dulciùs fruuntur ipſo bono.*

Ad Nonum patet ex dictis ad 1. Ad Anſelmum reſpondeo, Hoc ſolùm ipſum velle, quòd intellectum homo acceperit quatenus ipſe intellectus eſt diſcretiuus boni & mali, aut maioris boni & minoris, vt vitet malum, & eligat bonum, & inter bona maius bonum magis diligat. Vnde non ſequitur quòd intellectus etiam vt apprehenſiuus totus referatur in amorem tamquam in finem.

Ad Decimum: Vaſquius putat, eum qui Deum clarè viſum non diligeret, fore nihilominùs beatum, eò quòd cùm neceſſariò viſionem ſequatur amor, excludat ſatis ipſa viſio non tantùm peccatum actuale, vt excludere oſtendemus Diſp. 15. ſed etiam habituale quodcumque peccatum, adeoque habituale Dei odium & maculam peccati. Quòd autem purget viſio à macula peccati, explicat hoc modo: Macula peccati nihil eſt aliud quàm priuatio nitoris gratiæ, & reſpectus quidam rationis ad peccatum præteritum nondum retractatum. Hæc, inquit, deletur actione quæ ſuapte natura oppoſita ſit maculæ, & quaſi condignè eam expellat. Talem autem eſſe viſionem claram Dei, vt peccati maculam abſtergat, probat quoad vtrumque quod in macula conſideratur, videlicet quoad priuationem habitualis gratiæ, & quoad dictam relationem ad peccatum non retractatum. Quoad prius, probat, Si enim Deus neget con-

Digitized by Google

concurſum ad dilectionem quæ neceſſariò ſequitur viſionem, hoc ipſo tollitur debitum habendi gratiam habitualem & dilectionem, quæ per ſe suppleret & tolleret priuationem illam nitoris. Fit ergo ſimplex negatio quę erat priuatio; negatio autem ſimplex gratiæ habitualis, nō habet rationem maculæ; alioqui Deus non poſſet hominem condere ſine gratia, quin crearetur in peccato, quod eſt erroneum. Quoad poſterius autē, probat: Cùm enim viſio talis ſit naturæ, vt niſi negaretur debitus naturæ concurſus, ſequeretur amor per quem præteritum peccatum retractaretur, & peccator conuerteretur, rectè qui videt Deum, cenſetur iam ad Deum conuerſus, Deumque iam tenere vt amicum, & virtute ſaltem retractaſſe peccatum. Ita ferè Vaſquius.

Sunt alij, quibus videtur talis qui Deum viſum non diligeret, nō fore beatus, ſed variant in reddenda ratione: quidam enim eò confugiunt, quòd beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus; itaque non poſſe eſſe beatum cui deſit magnum illud bonum diuini amoris. Alij eò confugiunt, quòd viſio non ſit beatitudo, niſi etiā actu ſit cauſa amoris. Alij denique eò, quòd beatitudinis nomen non ſonet ſolam eius eſſentiam, ſed etiam expulſionem cuiuſcumque notabilis miſeriæ.

Rectiſſimè dicitur viſionem non eſſe noſtram beatitudinem, niſi quatenus eſt apprehenſio vltimi finis, ad ipſam iſtam apprehenſionem ſua cauſalitate trahentis; ſic enim eſt conſecutio ſummi boni, ſic demum ſatiat: ſi enim bonum quod obtines non amas, non ſatiaris, ſed potiùs faſtidis, quomodo ſolet cibos ſtomachus non appetentis faſtidire. Concurrere ergo oportet Dei amorem tamquam aliquid quaſi prærequiſitum: ante beatitudinem enim Dei amor excitat deſiderium, poſt beatitudinem obtentam excitat gaudium, in ipſa autem beatitudine rapitur amor ad apprehēſionem ſummi boni, per intellectum quaſi manu quadam perficiēdam.

Auctoritates verò pro Secunda ſententia allegatę non aliud volūt, quàm de Deo viſo Beatis ineffabile & inſeparabile ſuboriri gaudium, quo tamquam notiori propter ſimilem affectum in via ſatis vſitatum, vita ipſa æterna & beatitudo rectè nobis adumbratur.

DISPVTATIO XI.

Quinam actus voluntatis ad beatitudinem concurrere debeant.

SI beatitudo accipiatur pro conſecutione & adeptione beatitudinis obiectiuæ, ſiue ipſius Dei, iam ſatis declaratum eſt, eius eſſentiam abſolui ſola Dei intuitiua viſione. Debent tamen aliqui voluntatis actus ad beatitudinem concurrere duobus modis; vno benè notando, quia poteſt iſto modo inueniri ſententiarum conciliatio; poteſt enim etiam beatitudo formalis ita extensè accipi, vt non dicat ſolam adeptionem Dei, ſed amplexum & inhæſionem, qua is qui iam beatitudinem fuerit adeptus, inhæret non tantùm beatitudini obiectiuæ, ſed etiam eius conſecutioni & adeptioni, vt huius amplexus obiectum non tantùm ſit ipſe Deus, ſed etiam viſio Dei. Atque hoc ſenſu fruitio voluntatis non tantùm requiretur ad beatitudinem, ſed etiam eius quodammodò eſſentiā ingredietur; quo modo intellecta Bonauenturæ & aliorum ſententia, beatitudinem in vtraque facultate ponentium ſuſtineri vtique poterit. At quia melior eſt modus loquendi D. Thomæ, alter modus magis in fruitione & ſimilibus vrgendus erit, quo nimirum ad beatitudinem eiuſmodi actus voluntatis ſint neceſſarij tamquam fructus quidam ex ea neceſſariò conſequentes: vel dicendum erit generaliùs, actus quidem voluntatis aliquos requiri ad beatitudinem, nō quòd eius eſſentiam ingrediantur, ſed quòd ad eam ſe habeant antecedenter, concomitanter, aut conſequenter. Antecedenter ſe habet amor & appetitus inhiantis; concomitanter, amor apprehendens & dilectum tenens; conſequenter, Primò, neceſſarius amor amicitiæ erga Deum iam per viſionem tentum & obtentum: ſecundò, gaudium amicitiæ huic amori reſpondens: tertiò, amor concupiſcentiæ neceſſariò reſultans ad Deum: quartò, gaudium concupiſcentiæ eidem amori reſpondens. Præcipuè conſiderant Theologi gaudium illud amicitiæ; quod etiam nomine fruitionis ſolent intelligere; quo factum eſt, vt in Extrauagante Benedicti XII. viſionis tantùm & fruitionis fiat mentio.

ARTICVLVS V.

Vtrùm beatitudo ſit operatio intellectus practici, an ſpeculatiui.

RESPONSIONEM D. Thomæ ita intelligimus, vt diſtinctionem ponat inter beatitudinem huius & alterius vitę, quòd illa principaliter quidem in contemplatione, ſed nō tota conſiſtat; iſta autē tota conſiſtat in contemplatione: quòd enim dicitur *tota principaliter*, mendoſè poſitum eſt, & delendum illud *principaliter*, vt patet in exemplaribus correctioribus. Ita Vaſquius diſp. 18. c. 1. ad art. 8. & hîc in explicatione Articuli.

DISPVTATIO XII.

Qualis operatio intellectus ſit beatitudo, practica, an ſpeculatiua; & quodnam eius obiectum.

OMISSA beatitudine huius vitæ, quæ ſine dubio ex parte conſiſtit in actione intellectus practici, quamuis præcipuè conſiſtat etiam ipſa in contemplatione, cùm etiā contemplatio ſit optima pars noſtræ electionis in hac vita, vt Dominus dicit Luc. 10. ſecundùm communem Interpretum, DICO PRIMO, Beatitudinem futuræ vitæ non eſſe operationem intellectus practici, ſed tantùm ſpeculatiui. Oſtendimus enim ſuprà, eſſe viſionem ſeu contemplationem Dei; Deus autem ſub praxim noſtram non cadit. Neque refert quòd ex viſione Dei oriatur amor; fallitur enim Scotus, quando putat ad cognitionem practicam ſufficere, quòd ex eâ ſequatur actus alterius potentiæ ab intellectu diſtinctæ: requiritur enim vt ipſum obiectum cognitionis practicæ ſit actio vel effectio quædam, vt quaſi ipſa cognitio occupetur circa modum aliquid ritè agendi aut faciendi.

Dicet:

Dices: Beatus per hanc viſionem, vt extenditur etiam ad creaturas, iudicare poteſt de rebus agendis vel vitandis; conferre etiam poteſt iſta viſio ad dirigendam artificioſam operationem: dirigit ergo vt prudentia, vt ſcientia practica, & vti ars: eſt itaque verè practica.

Reſpondeo, Negando ſequelā vltimam: non enim exercetur cognitionis iſte actus, etiam vt ad practicabilia illa ſecundariò terminatur, antecedenter ad praxim, ſed conſequitur ad Dei contemplationem. Si quis tamen cum Suare velit viſionem, non vt eſt Dei & beatifica, ſed ſecundùm ſecundarium obiectum hîc conſideratam, eſſe practicam, non erit cum eo contendendum.

Dico secvndo: Viſio beatifica non eſt notitia complexa, ſed incomplexa, & ſimplex quidam intuitus, quo tamen omnia Beatus cognoſcit quæ hîc in via de Deo per notitiam complexam cognouit: videndo enim Dei eſſentiam, videt Trinitatem perſonarum, omniaque Dei attributa vt ſunt: hoc eſt, vt omnia vnum ſunt, adeoque etiam conceptus obiectiuus in hac viſione ſimpliciſſimus eſt. Quatenus tamen viſio terminatur ad creaturas, eminenter continet vim compoſitionis & diſcurſus, non formaliter: eſt enim participatio quædam diuinæ naturæ & viſionis, quæ eſt ſine omni compoſitione & diſcurſu. Videt ergo Beatus myſterium Incarnationis, quomodo humana natura ſuſtentetur per diuinam hypoſtaſim: videt myſterium Euchariſtiæ, quomodo in eo Chriſtus totus ſit ſub minima particula ſpecierum, tam panis quàm vini; quomodo accidentia panis & vini ſine ſubiecto exiſtant; quomodo corpus ſit ſine commenſuratione ad locum. Cognoſcit myſterium iuſtificationis, & mirabilem illam Dei vnionem cum anima iuſti. Denique clarè videt omnia myſteria in Diuinis literis propoſita.

At quæres, Vtrùm hæc viſio ad quædam ſe non extendat, quæ apprehendat quidem Beatus, ſed iudicare nequeat.

Reſpondeo: Salas hîc quæſt.3.diſp.3. putat Beatum in Deo aliquas propoſitiones apprehendere, de quibus nec aſſenſum habeat nec diſſenſum; ipſum autem Deum nullam propoſitionem apprehendere, quin iudicet vtrùm ſit vera vel falſa. Contrà tamen videtur Beatus videndo Deum nullam in eo videre propoſitionem, quin ſimul videat num ea vera ſit vel falſa: veritatem enim intuetur ſine vlla reflexione, aut quaſi comparatione viſionis ad obiectum, & ſufficit ei ad iudicium directa cognitio perfecta ipſius obiecti de quo iudicat, vt benè docet Suarez 1.p.lib 2.c.18.n.8. Nihilominùs hoc videtur admittendum, Beatos in Deo apprehendere extrema quędam creabilia, etiamſi non videant earum coniunctionem futuram aut non futuram, quatenus ea pendet à libera Dei voluntate, v.g. cognoſcere poſſunt diem qui erit iudicij, & ipſum Dei iudicium, etiamſi ignorent an ille ſit futurus dies iudicij. Item, cognoſcere poſſunt eſſentiam rerum poſſibilium, v.g. cogitationū, etiamſi non cognoſcant earum exiſtentiam quando exiſtunt. Quare diſtinctio hîc poſſet adhiberi, vt eorum complexorum veritatem ſimul ac apprehendunt, cognoſcant, quorum veritas cognoſcitur ſine alia acceſſoria reuelatione per iam infuſum lumen gloriæ, non autem eorum quæ ex acceſſoria Dei reuelatione pendent.

Quæres Secundò, Vtrùm Beatus ipſa viſione etiam videat ſuam viſionem.

Reſpondeo, Videre. eſt enim viſio ipſius intimè & per ſeipſam reflexa; & ſicut lux non manifeſtat alia, quin etiam ipſa videatur; ita viſione iſta non videtur Deus, quin etiam ipſa videatur viſio.

Quæres Tertiò, Vtrùm poſſit Deus videri ita vt nulla in ipſo videatur creatura.

Molina 1.p.q.12.a.8.diſp.5.membro 1. probabile exiſtimat, Poſſe. Ratio eius eſt, quòd pro quātitate luminis gloriç Deus plus aut minùs videatur. Potuit ergo, inquit, tam debile lumen infundi, vt ſufficiat quidē videndæ diuinæ eſſentiæ, non autem eidem penetrandæ, vt cauſæ in particulari alicuius creaturæ, vel vt eminenter continet rem aliquam particularem.

Hæc ſententia, quam etiam tenet Cumel eodem art. & Lorcas hîc d.25.membro 4. eſt probabilis, & magis placet quàm illa quæ omnem creaturam videri dicit in diuina eſſentia ex natura viſionis; aut altera extrema, quæ ex vi viſionis nullam omnino creaturam videri dicit, ſed tantùm peculiari reuelatione cognoſci, de qua videri poteſt Vaſquius 1.p.diſp.50.c.6.

Quæres Quartò, Vtrū Beati omnes videant, ſaltem in Deo, omnes creaturas quoad earum quidditatem, licet non videant omnes omnium quæ in aliqua temporis differentia exiſtunt exiſtentiam. id enim affirmat Durandus in 4. diſt.49.q.3.

Reſpondeo, Probabiliter dici poſſe, quòd quilibet videat in Deo omnes ſpecies rerum creatarum ad naturalem ordinem ſpectantium quoad ipſarum quidditatem, non tamen omnes ſpecies poſſibiles Deo, aut quæ pertineant ad ordinem ſupernaturalem. Ita videtur ſentire D.Thomas dicto art.8. ad 4. Imò non improbabiliter docet Lorcas hîc diſp. 25. per Dei omnipotentiam fieri non poſſe, vt creatura aliqua videat omnes creaturas Deo poſſibiles: actu autem aliquando exiſtentes ſoli animæ Chriſti cognoſcere datum eſſe. Ex pluribus itaque quiſque eò plures videt, quò eſt beatior. Secundò, non cognoſcit mox omnia indiuidua diſtinctè Beatus qui ſpecierum ipſorum eſſentiam cognoſcit. Tertiò, res particulares ad ornatum vniuerſi ſpectantes clarè & diſtinctè cognoſcit. Quartò, de liberis actionibus, euentibus, adeoque etiam cogitationibus ea cognoſcunt, vt & in aliis quibuſcumque rebus, quæ ad ſtatum ſuum pertinent.

In tres ſequentes Articulos.

Constitvta beatitudine in contemplatione, reſoluit D.Thomas Art.6. eam non conſiſtere in cōtemplatione rerum ſenſibilium; & Art.7. non conſiſtere in contemplatione creaturarum inſenſibilium, & 8. Art. conſiſtere in viſione diuinæ eſſentiæ. Quæ omnia ſatis ex dictis patent.

Digitized by Google

QVÆSTIO IV.

De illis quæ ad beatitudinem requiruntur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm delectatio requiratur ad beatitudinem.

RESPONDET D. Thomas, delectationem vt neceſſariò concomitantem requiri ad beatitudinem.

DISPVTATIO XIII.

Qualis & de quo obiecto ſit delectatio, quæ ad beatitudinem requiratur.

OBSCVRITATEM in hac Quæſtione parit Primò non ſatis intellecta natura delectationis; admodum enim variè de ea Doctores loquũtur. Secundò, quòd Scriptura & Patres ipſam beatitudinem ſæpè appellent *gaudium*, cùm tamen iam oſtenſum ſit, beatitudinem conſiſtere in ſola viſione. inde enim quis ſuſpicetur, delectationem non eſſe actionem à viſione diſtinctam.

DICO PRIMO: Nullam eſſe delectationem admittendam, ſiue in parte intellectiua, ſiue in ſenſitiua, quin ſit operatio. Eſt contra Scotum & alios quoſdam, qui duplicem diſtinguunt delectationem; vnam, quæ ſit actio; alteram, quæ ſit tantùm paſſio: quorum nonnulli docent, delectationem, triſtitiam, & dolorem produci in ipſis potentiis à ſolo obiecto, non concurrente potentia niſi paſſiuè. Sed refutantur, Primò: Quia delectatione moroſa, item triſtitia de alieno bono, quæ ad inuidiam pertineat, demereri poſſumus; triſtitia etiam quæ ad pœnitentiam eſt, poſſumus mereri: atqui ſola & mera paſſione aliunde nobis impreſſa non meremur aut demeremur: ergo delectatio, ſicut & triſtitia, eſt operatio. Deinde, Obiectum vel operatur per motum phyſicum, vel per metaphoricum: atqui per ſolum phyſicum motum non producit immediatè delectationem: delectatio enim eſt vitalis quies, ſenſitiuæ vel intellectiuæ naturæ vt talis in obiecto conuenienti iam quaſi poſſeſſo per ſenſus aut intellectus apprehenſionem. Si autem obiectum dicatur producere in potentia delectationẽ per motionem metaphoricam, neceſſum eſt vt hoc non faciat immediatè; quia illud ad quod ab obiecto immediatè moueatur potentia, eſt obiecti apprehenſio, ſicuti color immediatè mouet ad viſionem. Orietur ergo delectatio non immediatè eam producente obiecto, ſed mediante ſaltem obiecti apprehenſione; cuius rei ſignum eſt, quòd res etiam impoſſibilis, ſi vt exiſtens apprehendatur, commoueat ad delectationem.

Dicent fortè, Delectationem eſſe meram paſſionem, quæ in potentia oriatur interueniente obiecti cognitione & præſentis amore, & hoc velle D. Thomam infrà q. 31. a. 1. ad 1. quando dicit, delectationem dici operationem non prædicatione per eſſentiam, ſed per cauſam. hoc etiam velle Philoſophum 10. Ethic. c. 4. quando dicit: *Perficit autem voluptas operationem, non vt habitus, ſed vt pullulans quidã finis, perinde atque pulchritudo in his qui vigent ætate.*

Reſpondeo, Hoc dici non poſſe, quia delectatio eſt de bono quod amatur iam poſſeſſo: eſt ergo motus quidam conſequens amorem & conſecutionem rei amatæ vt talis; motus (inquam) appetitus bono præſenti inhærentis, & ſeſe in eius amplexu mouentis. Si quis tamen velit generatim amorem conſiderare, vt deſiderium & omnino omnis affectus proſecutionis ſit amor; etiam delectatio non diſtinguetur ab amore ſic conſiderato: ſed amor ita latè patens diuidetur in plures motus inter ſeſe ordinem habentes, ex quibus vltimus erit delectatio, inſtar quietis præcedentium motuum. Vnde etiam intelligi poteſt quod D. Thomas dicit, Delectationem non eſſe actionem eſſentialiter, ſed per cauſam; vult enim eſſe quaſi quietem illius actionis, ex qua oritur; adeoque eſſe motus actionis delectabilis quaſi finem quemdam, effectum & terminum, quamuis reuerà etiam ipſa illa quies motus ſit & actio, vt ipſe apertè docet D. Thomas. Ad ſimilem modum etiam licebit Philoſophum interpretari.

DICO SECVNDO: Delectatio eſt operatio appetitus. Eſt D. Auguſtini 14. de Ciuit. c. 6. & communis. Vaſquius tamen putat, Philoſophum ſuprà quamdam delectationem poſuiſſe etiam in aliis potentiis; vt v. g. voluptas tactus, auditus, viſus, non ſit in ſolo appetitu, ſed in ipſo tactu, auditu, & viſu; vt nimirum ipſa voluptas nihil ſit aliud quàm modus quidam conuenientiæ in mentis aut ſenſus operatione. At Philoſophi ſententia eſt, in aliis potentiis cauſaliter, in ſolo appetitu ſubiectiuè eſſe delectationem, vt benè contra Vaſquium obſeruat Salas hac q. diſp. 7. ſect. 4.

DICO TERTIO: Ad viſionem Dei neceſſariò ſequitur voluntatis gaudium, ſicut ad naturam ignis calor. ita hîc D. Thomas. Quamuis enim delectatio diſtinguatur ab amore delectabilem cognitionem ſequente, non eſt tamen delectatio libera, quando iſte amor eſt neceſſarius: amor autem Dei viſi eſt neceſſarius propter plenitudinem boni plenè propoſitam: ſequitur ergo in voluntate videntis Deum naturali quadam neceſſitate gaudium; mouet enim per ſympathiam quamdam intellectus voluntatem ad motũ delectationis, non vt ipſa eſt potentia libera, ſed vt naturalis. Sicut enim lapis naturaliter quieſcit in loco ſuo naturali; ita Deũ videns naturaliter gaudet, & in Deo quieſcit; quando enim anima noſtra eum iam poſſidet quem deſiderauit, delectatur ſecundùm illud Prouerb. 13. *Deſideriũ ſi compleatur delectat animã.*

At quæres, Vtrùm præter amorem beatificum & hanc delectationem de Deo neceſſariam, non ſint in Beato amor Dei liber, eique reſpondens libera delectatio, quæ oriantur ex ſcientia infuſa, ſicut fuerunt in Chriſto, quando ſimul erat viator & comprehenſor.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Non eſſe, ſed appetitus inhiantis, vt aliquoties ex Auguſtino diximus, ſit amor fruentis. Hanc eſſe communiorē, teſtatur Salas diſp. 7. ſect. 3. Non tamen placet quod ille addit, eandem rationem eſſe Chriſti viatoris, ideoque amorem Dei quoad bona intrinſeca in Chriſto nullatenus fuiſſe liberum aut meritorium; illud probabiliùs idem Auctor aſſerit, dilectionem & delectationem Beatorum libertatem aliquam habere, quatenus ſe extendunt ad proximos.

Hactenus de natura & qualitate huius delectationis & ſubiecto; ſed quæretur inſuper quodnam eius ſit obiectum; an videlicet Deus ipſe, an Dei viſio, an Deus mediante viſione, vel viſio quidem mediatè, & Deus immediatè. Durandus enim in 4. diſt. 49. q. 5. immediatum eius obiectum putat eſſe Dei viſionem; mediatum autem, ipſum Deum.

Probatur Primò: Delectatio iſta, de qua agimus, eſt ex amore concupiſcentię: immediatum autem obiectum amoris concupiſcentiæ non eſt res aliqua ſuppoſito diſtincta ab amante; qui enim vinum amore concupiſcentiæ amat, immediatè amat vini guſtum. ergo delectationis proximum obiectum non erit Deus, ſed potiùs viſio Dei.

Secundò: Idem eſt obiectum delectationis, quod fuit deſiderij: atqui deſiderij obiectum fuit non Deus, ſed viſio Dei; fuit enim aliquid futurum.

Tertiò: Spes euacuatur per viſionem & per eius fructus, vt dicitur in Extrauag. Benedicti XII. ergo ſpes proxima eſt de viſione, & ex conſequenti delectatio. Confirmatur: Quia etiam ſpes eſt rei futuræ. *Quod enim videt quis, quid ſperat?*

Quartò: Triſtitia damnatorum non eſt proximè de Deo, ſed de carentia viſionis Dei: oppoſita autem verſantur circa idem.

Quintò: Philoſophus lib. 7. & 10. Ethic. omnino ſentit non eſſe delectationem niſi de operatione, adeò vt definiens delectationem per cauſam, dicat eſſe operationem connaturalem non impeditam.

Alij in aliud extremum declinant: non enim ſolùm negant viſionem eſſe immediatum obiectum delectationis, ſed omnino negant de viſione eſſe delectationem; ſiquidem viſionem dicunt eſſe ſolùm conditionem ſine qua non ſequeretur de Deo delectatio, ſicuti dicebamus Diſp. 1. cognitionem finis eſſe conditionem ſine qua finis non moueat. Ita videtur ſentire Paludanus ead. diſt. 49. q. 4. a. 2. Sanè ita ipſum intelligit Vaſquius, & videtur hoc præſeferre argumentum quo vtitur: Delectatio, inquit, ſeu fruitio de qua agitur, eſt Aurea non Aureola, atqui hoc differunt Aurea & Aureola, quòd Aurea ſit gaudium de Creatore, Aureola de creatura. Fruitio ergo non eſt gaudiũ de viſione creata, ſed de Deo in ſe. Secundò probari poteſt, quia videmus bruta delectari de rebus viſis, non de viſione ſuper qua ſe non reflectunt.

Alij denique ſentiunt, ipſum Deum eſſe immediatum obiectum huius delectationis, etiam quatenus eſt ex amore concupiſcentiæ, etiamſi mediante viſione Beatus de Deo delectetur, ipſaque viſio ab obiecto delectationis non ſit excludẽda: dicunt enim, viſionem eſſe mediam non vt obiectum de quo ſit delectatio, ſed vt adeptio illius rei quæ ſit tale obiectum. Hæc ſententia videtur verior, & duas habet partes: vna dicit, Deum immediatè delectare; altera, etiam viſionem, eſſe id quod delectat.

Probatur pars prior: Quia Deus immediatè delectat, ſiue ſpectes immediationem ſuppoſiti, ſiue immediationem virtutis: viſio enim non delectat niſi ratione pulchritudinis ipſius Dei qui videtur, adeoque ratione Dei, quia Deus ſua pulchritudo eſt, ſua delectabilitas eſt, nullius intermedij indiget quo delectet tamquã complente delectabilitatem; ſed ſicut non delectat niſi media delectatione, ita etiã nõ delectat niſi interueniente viſione. Obiectum immediatum eſt Deus; viſio ex parte Beati conſideranda eſt, ſine qua Deus ne quidem bearet. Immediatè tamen beare dicendus eſt in genere obiecti, ſimiliter immediatè delectare. Viſio ergo non interuenit vt ratio formalis, propter quam Deus delectet; ſed ſolùm vt poſſeſſio quædam & apprehenſio eius quod proximè & ſufficientiſſimè per ſe delectet.

Poſterior pars probatur. Sicut enim viſio videtur, & non tantùm eſt id quo Deus videtur; ita quoq; poteſt dici eſſe id quod delectat, tamquam bonum quoddam habitum: ſed omnem vim delectandi ipſa viſio, vt obiectum quod conſiderata, habet à Deo, quia eſt ipſius obiectum; vt manifeſtum ſit, poſteriorem hanc partem non repugnare priori. Verùm res iſta illuſtrabitur Reſponſione ad vtriuſq; alterius ſententiæ argumenta.

Ad Primum pro Durando propoſitum reſpondeo: Quamuis ad beatitudinem non minùs, imò magis pertineat delectatio amicitiæ quàm concupiſcentiæ; eo tamen diſſimulato, dicimus verum non eſſe, quòd delectatio, quæ oritur ex amore concupiſcentię, non poſſit verſari immediatè circa obiectum ſuppoſito diſtinctum ab amãte: quamuis enim coniunctionem illius obiecti cum ipſo amante talis delectatio poſtulet, coniunctio tamen iſta non impedit quò minùs ipſum obiectum ſit immediatus finis qui delectet, licet ipſa coniunctio conſideretur vt finis quo: hi enim duo fines ſunt vnus integer finis cuius, vt benè poſt D. Thomam docet Vaſquius. Euidens ergo eſt quòd coniunctio iſta non intercedat hîc media, tamquam alius quidam finis qui delectet, quo tamen opus erit vt negetur Deus immediatè Beatum delectare.

Ad Secundum reſpondeo, Etiam deſiderij illius immediatum obiectum eſſe Deum, & ad rationem deſiderij huius ſufficere, quòd non habeatur à deſiderante Deus eo modo quo ipſum habere deſiderat. Huius rei ſignum eſt, quòd pro eiſdem habeamus, ſiue quis dicatur deſiderare fontem, ſiue deſiderare habere fontem. Sicut enim deſiderat habere fontem mediante deſiderio, & nihilominùs rectè dicitur immediatè deſiderare habere fontem, quia deſiderium nõ eſt id quod deſideratur, ſed id quo; ita etiam rectè dicetur immediatè deſiderare fontem, etiamſi eum deſideret quodammodò medio deſiderio habendi: quia habere fontem, eſt reſpectu fontis, non quaſi alius finis qui, ſed finis quo, in eumdem finẽ cum ipſo coaleſcens.

Digitized by Google

Ad Tertium: Spes euacuatur per viſionem, & per eius fructus: eſt tamen proximè ſpes de ipſo Deo, etiam quando eſt de viſione Dei: quia viſio non ſperatur niſi tamquam poſſeſſio quædam Dei ſiue ſummi boni.

Ad Quartum reſpondeo: Oppoſita quidem verſantur circa idem oppoſito modo, vt ſi, v.g. delectatio ſit de viſione Dei, triſtitia ſit de carentia viſionis Dei. At hoc nihil nobis aduerſatur: fatemur enim quòd hinc colligitur, omiſſis aliorum ſolutionibus, delectationem eſſe de viſione Dei. ſed iam oſtendimus, hoc non efficere quò minùs Beatus dicatur delectari immediatè ipſo Deo.

Ad Quintum: Vbi non eſt operatio, non eſt delectatio: ſed operatio delectat in propoſito ratione obiecti præſentis, ita vt immediatè delectet ipſum obiectum præſens, quamuis ipſa præſentia eius delectabilis non habeatur niſi per operationem viſionis.

Ad Primum autem Secundæ ſententiæ reſpondeo, Delectationē, de qua agimus, non eſſe de viſione principaliter vt de obiecto quod adferat per ſe primò delectationem, ſed vt de obiecto quo tale poſſideatur, ipſe nimirum Deus: eſt ergo Aurea potiùs quàm Aureola, quamuis etiam ſit de ipſa viſione creata.

Ad Secundum: Etiam bruta ſic delectantur de rebus per ſenſum cognitis, vt ipſa ſenſatione debeāt dici delectari, vt v.g. delectatio coloris, in ipſis ſit delectatio aſpectus; delectatio autem pabuli, ſit delectatio guſtus; atque ita in alijs. Neque obeſt quòd ſeſe non reflectant propriè ſuper ſua ſenſatione: ſufficit enim quòd per ſenſum communem, aut alium interiorem percipiant externam ſenſationem.

Vbi notandum, actionem non tantùm eſſe id quo ingeneretur delectatio, ſed etiam eſſe obiectum vt id quod, ita vt oporteat actionem, quam ſequatur delectatio, cognoſci, eò quòd nihil poſſit appeti niſi cognitum.

ARTICVLVS II.

Sitne in beatitudine viſio potior delectatione.

RESPONDEO: Viſio eſt potior, quia delectatio eſt ſolùm perfectio quædam accidentaria viſionis: perfectio autem accidentaria refertur ad illud cuius eſt perfectio tamquam ad finem. Secundò: Illud eſt potius, propter quod alterum: atqui delectatio eſt propter viſionem, ſicut quies eſt propter exiſtentiam in loco naturali. Tertiò: Auctor naturæ delectationes appoſuit propter operationes, non contrà.

At quæres, Quomodo ergo delectatio propter ſe eſt expetibilis, vt docet Philoſophus, & ex eo D. Thomas?

Reſpondeo, Hoc non obeſſe: imò ideò quia per ſe eſt expetibilis, alijs actibus, quos intendit naturæ Auctor, eam apponit tamquam illecebram, ſicuti condimentum apponitur cibis vt ſuauiores ſint. Cùm enim delectatio non ſit neque eſſe poſſit vltimus finis, ſicuti neque vllus actus voluntatis vel appetitus, vt ex ſuperioribus patet, & multum habeat illecebræ, poteſt ea rectè ijs actionibus promouendis ſeruire, quæ ad finem intentum conducant, aut ſint ipſe finis. Adde, quòd delectatio in genere honeſtatis tota pendeat ab actione quam ſequitur, vt mirum non ſit vbi honeſtas mouere debet, ibi non actionem propter voluptatem, ſed contrà voluptatem propter actionem eſſe expetendam. Hinc fit vt bruta, quæ honeſtatis pulchritudinem non capiunt, propter voluptatem ferè agant, niſi quòd adumbrationem aliquam etiam habeant appetitus boni commodi, in quo quaſi trahantur delectatione alterius.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur comprehenſio.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, ſi per comprehenſionem intelligatur tentio illa, qua ſummum bonum iam præſens à poſſidente teneatur; non autem illa comprehenſio, qua comprehenſum includitur in comprehendente.

DISPVTATIO XIIII.

Quæ ſint dotes animæ beatæ.

DE his dotibus quædam certò, alia ſolùm probabiliter aſſerere poſſumus. Prioris generis primum ſit, rectè à Theologis dotes quaſdam animæ beatæ conſtitui. Cùm enim Scriptura ſacra Chriſtum vocet ſponſum animæ dilectæ, vt patet ſæpè in Canticis, 2. ad Cor. 11. *Deſpondi vos vni viro virginem caſtam exhibere Chriſto.* Apoc. 21. *Sicut ſponſam ornatam viro ſuo.* & infrà: *Veni, & oſtendam tibi ſponſam, vxorem Agni.* Sponſæ autem, quando domum deducitur, à ſponſo ſoleat dos conferri in ſponſalibus promiſſa, (viri enim vxores dotabant. 1. Reg. 18. *Non habet Rex ſponſalia neceſſe.* Geneſ. 34. *Augete dotem.*) rectè beatis animabus, quando ad conſpectum & fruitionem ſui ſponſi admittuntur, dicuntur dotes quædam conferri.

Secundum, Angelis non propriè competere dotes, quia ſecundùm modum loquendi Scripturæ non habent ſponſum: ſponſus enim debet eſſe eiuſdem naturæ cum ſponſa; Chriſtus autem vel Deus non eſt eiuſdem naturæ cum Angelis. Quæ etiam cauſa eſt, quare ex diuinis perſonis ſolus Filius ſit ſponſus ſanctarum animarum vel Eccleſiæ. Quare rectè Origenes in Cant. dicit Angelos eſſe ſodales ſponſi.

Tertium, Hęc ornamenta quę in alijs animabus beatis dicuntur dotes, in anima Chriſti non vocari dotes; eò quòd Chriſtus ſponſus ſit, qui potiùs dare quàm accipere debeat dotem; hoc enim ſponſi maieſtas & miſeratio, & ſponſæ indigentia poſtulat.

Quartum, Donum charitatis vel amoris, aut etiam ipſum Spiritum ſanctū, prout iuſtis omnibus datur, non eſſe ex his dotibus, ſed potiùs eſſe arrham ſeu pignus perficiendi huius matrimonij. 2. ad Corinth. 1. *Dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris.* & c. 5. *Qui dedit nobis pignus Spiritus.* & ad Epheſ. 1. *Qui eſt pignus hereditatis noſtræ.* Hoc enim pignus non datur quando

Digitized by Google

quando perficitur matrimonium,& fit prorſus indiſſolubile; ſed quando ſponſa adhuc in via eſt, & matrimonium ſolui poteſt. Quod obſeruandum eſt contra Richardum, qui habitum charitatis in dotibus animæ computauit in 4. diſt.49 a 3.q.7. Neque excuſatur quòd loquatur de habitu charitatis perfecto,qualis non eſt in hac ſed futura tantùm vita; quia perfectio iſta acceſſoria non mutat habitus ſubſtantiam, vt iam incipiat eſſe dos cum priùs fuerit arrha, ſicuti in nuptiis huius ſæculi, arrha perfecto matrimonio non tranſit in naturam dotis, etiamſi firmior iam, ſtabilior,& ſecurior fiat eius poſſeſſio.

Quintum, Vnam ex his dotibus eſſe Dei claram viſionem. In hoc enim ferè omnes Doctores conueniunt.

Sextum, Has dotes eſſe numero tres, & debere quodammodò reſpondere tribus virtutibus Theologicis. Hæc certiora. Poſterioris autem generis probabilia Aſſerta ſunt:

Primum, Tres iſtas dotes eſſe quas tradit hoc loco D. Thomas, viſionem, quæ reſpondeat fidei; comprehenſionem ſeu tentionem, quæ reſpondeat ſpei; & delectationem vel fruitionem, quæ reſpondeat charitati. Viſionem enim reſpondere fidei, patet 1.Cor.13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Deinde, fides eſt rerum non apparentiū: ad Hebr.11. certum autem eſt, per viſionem Deum nobis apparere, 1.Pet.5. *Cùm apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam.* Idem confirmant aliæ Scripturæ quas adduximus Diſput.10. Spei autem aptiſſimè dicitur reſpondere comprehenſio: comprehendere enim eſt accipere, vt patet ad Philip.3. *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim: ſequor autem ſi quo modo comprehendam.* certum autem eſt, ſperantē ſperare accipere: ad Hebr.9. *Repromiſſionem accipiant, qui vocati ſunt æternæ hereditatis.* Si aliquando viſio opponatur ſpei, vt ad Rom.8. *Quod videt quis, quid ſperat?* hoc ideò fit, quia viſio ſimul eſt comprehenſio. quomodo autem ſit, mox dicemus. Charitati denique reſpondet fruitio; quia, vt Auguſtinus dicit, appetitus inhiantis fit amor fruentis. Tanta enim eſt amoris cum fruitione cognatio, vt quidam nihil aliud putauerint eſſe fruitionem quàm amorem. Vt enim abſens bonum amatum in amante languorem quemdam excitat cum deſiderio, Cant.2.& 5. ita præſens delectat fruentem.

Secundum probabile Aſſertum hîc ſit, Comprehenſionem non eſſe quidem aliam operationem præter viſionem, pertinere tamen quodammodò ad voluntatem, adeoque eſſe diſtinctam dotem à viſione. Viſio enim poteſt duobus modis conſiderari: Vno, vt dicat cognitionem intuitiuā obiecti; quo modo nihil connotat voluntatis, & eſt dos diſtincta à comprehenſione, euacuans fidem. Altero, Vt dicat non quemuis obiecti intuitum, ſed ſperati, & vt vltimi finis deſiderati, quomodo iam connotat aliquid voluntatis, & euacuat ſpem, eſtque tentio quædam boni ſperati; & hoc modo viſio eſt comprehenſio: voluntas enim per intellectum videntem Deum quaſi per manum quamdam comprehendit & tenet dilectum ſuum: eadem enim voluntas quæ quæſiuit, tenet inuentum, ſed manu intellectus. Hoc voluit D.Thomas, quando ad 2. dicit, comprehenſionem eſſe voluntatis; & ad 3. non eſſe operationem præter viſionem. Viſio ergo eius quem diligit anima, comprehenſio eſt, ſecundùm illud Cant. 3. *Inueni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam.* Ita ferè explicant Scholaſtici, Medina, Salas, & alij. Hoc probabilius ſanè fuerit, quàm quod Vaſquius dicit, Comprehenſionem eſſe ſolùm relationem quamdam voluntatis ad Deum clarè viſum; fortè quia D.Thomas ad 3. dicit eſſe habitudinem quamdam ad finem iam habitum. Comprehenſio enim habet quoddam obiectum; relatio autem, vt talis, non habet obiectum.

Dices: D.Thomas dicit etiam ipſam viſionem eſſe obiectum comprehenſionis; ipſa ergo viſio non eſt ſubſtantialiter comprehenſio.

Reſpondeo, Viſione teneri & comprehendi omne bonum, atque adeò etiam ipſam viſionem: quod mirum non eſt, cùm etiam ipſa viſione viſio videatur, vt ſuprà diximus.

Probabilior etiam eſt hæc noſtra ſententia, quàm quod alij quidam dixerunt, comprehenſionem eſſe perpetuitatem actus beatifici: eſt enim manifeſtum, comprehenſionem plus dicere quàm firmitatem, cùm potiùs dicat actum cui firmitas illa conueniat. Fauet noſtræ ſententiæ illud Apoſtoli: *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum:* ſicut enim fides ſe habet ad ſpem, ita viſio ad comprehenſionem. Sicuti ergo fides ineuidens fundat ſpem, ita viſio clara euacuat; euacuatur autem ſpes comprehenſione. Viſio ergo eſt comprehenſio, & nemo quod videt, ſperat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

RESPONDET D.Thomas, requiri tam antecedenter quàm concomitanter. Antecedenter quidem, quòd nemo cōſequatur vltimum finem, niſi recta voluntate ad eum benè diſpoſitus; ſicuti materia non conſequitur formam, niſi benè diſpoſita: concomitanter autem, eò quòd videns Deum neceſſariò amet ordine recto ad Deum quidquid amat, non ſecùs ac viator omnia quæ amat ſub communi ratione boni amat.

DISPVTATIO XV.

In quo ſita ſit Beatorum impeccabilitas.

DICO PRIMO: Peccator non poteſt fieri beatus. id eſt, beatitudo antecedenter requirit rectitudinem voluntatis. Eſt de fide. Pſal.7. *Qui ſaluos facit rectos corde.* ad Hebr.12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Sic aliis Scripturis nihil coinquinatum ingreſſurum dicitur in regnum cælorum, ſed aſcenſurum ad montem Domini qui ingreditur ſine macula, Deum videndum ab illis qui mundo ſunt corde, innocentiā paruulorum opus eſſe vt quis regni illius ſit particeps, & ſimilia ſexcenta. Egregiè Auguſtinus de Per-

Digitized by Google

de Perfect. iuſt.c.15. *Innocens manibus aſcendet, & mundus corde ſtabit*,&c.

Sed quærunt Scholaſtici Doctores, An implicet contradictionẽ, aliquem manentem in peccato habituali videre Deum. Probabilius eſt, non implicare phyſicè, ſed ſolũ moraliter, eò quòd indecens eſſet; quamuis Lorcas hîc Diſput.24. membro 3. non exiſtimet omnino certum eſſe, talem eſſe hanc indecentiam, vt propter eam à Deo nulla ratione peccator ad viſionem Dei admitti poſſit, ſicuti admittitur ad fidem cùm reſpondet viſio.

Dicimus ergo, per Dei potentiam fieri poſſe, vt nondum deleto peccato habituali quis admittatur ad viſionem ipſius Dei.

Dicimus ſecundò, ſi ita fiat, ex natura viſionis ſecuturũ amorem, quo deleatur peccatum. Itaque viſio ſola non tollet peccatum habituale præexiſtens, ſed amor ex ea ſequens. Si ponas, Deum iſtum amorem impedire negando concurſum ſuum, (quod iterùm ſalua bonitate Dei fieri non poteſt, quamuis, ſpectata Dei potentia, contradictionem non implicet) fieri poterit, vt in peccato habituali manens videat quis Deum. In quo conſentiunt Lorcas, Salas, & alij.

Dico secvndo: Beatus non poteſt peccare manens beatus, & ſi peccaret, aut peccare poſſet, beatus non eſſet: ad beatitudinem enim pertinet accumulatio omnis boni, atque adeò etiam excluſio peccati, quod magnum malum eſt; & ſecuritas de non peccando, quæ magnum bonum eſt. Eſt communis Patrum. Auguſtini 13.de Trinit.c.5.& 7.Ench.c.105.22.de Ciuit.c.vlt.epiſt.121. ad Probam, vbi laudat illud cuiuſdam Philoſophi: *Velle quod non deceat, id ipſum miſerrimum; nec tam miſerum eſt non adipiſci quod velis, quàm adipiſci velle quod non oporteat.*

Dico tertio: Beatus non poteſt peccare amittendo beatitudinem. Eſt etiam iſtud de fide. Apoc 3. *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, & forâs non egredietur ampliùs.* id eſt, non excidet, neque ampliùs ad eum ſtatum redibit in quo excidere poterat. 1.Pet.1. *In hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem, conſeruatam in cælis in vobis.* Sap.3. *Non tanget illos tormentum mortis.* & c.5. *Iuſti in perpetuum viuent.* Indicatur Danielis 12. vbi & *vita æterna* dicitur, & quòd erudientes ad iuſtitiam fulgebunt in perpetuas æternitates. Ioan.16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Idem docet Symbolum. Definitur cap. Firmiter, De ſumma Trinitate. & in Extrauag. Benedictus, quæ extat apud Alphonſum à Caſtro v Beatitudo.

Contrarium ſenſit Origenes Hom.35.in Lucam; & alibi; ſed ipſum alij paſſim veteres refutant. Auguſtinus de Hæreſ c.43.& de Ciuitate Dei, lib.21.c.17. vbi maximè reiicit perpetuò alternantes illas Origenis beatitudines & miſerias vniuerſæ creaturæ rationalis. Tract.67. in Ioannem: *Denario vita ſignificatur æterna, vbi ampliùs alio nemo viuit, quoniam viuendi non eſt diuerſa in æternitate menſura.* Idem docet Fulgentius de Fide ad Pet.c.23. Denique poteſt idem ratione conuinci. Si enim Beatus ſit peccando amiſſurus aliquando beatitudinem; vel id ignorat, & ipsâ illâ ignorantiâ miſer eſt: vel nouit, & miſer eſt triſti illa trepidatione.

Obiicitur pro Origene illud Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem.* Similis locus eſt c.15.

Reſpondeo, Deũ reperiſſe prauitatem in Angelis ſuis, quãdo adhuc in via exiſtentes, ex Angelis facti ſunt dæmones. Vel ſi de beatis accipere velis, reperit in eis prauitatem, ſeu vanitatem aliquam & defectum naturalem, vel propter neſcientiam quoad intellectum, diuina enim purgatione indigent; vel propter peccabilitatem naturalem, quoad voluntatem: ſi enim naturaliter eſſent impeccabiles, quidam non cecidiſſent, vt benè Fulgentius ſuprà. Vel denique propter ſubſtantiæ infirmitatem, eò quòd etiam Angeli, quia ex nihilo ſunt, Deo comparati non ſint ſtabiles, ſed in nihilũ iterùm redigi poſſint.

At præcipua adhuc ſupereſt difficultas, vnde oriatur hæc impeccabilitas in Beatis. De qua

Dico qvarto: Quòd peccare Beatus non poſſit, non prouenit ex eo quòd Deus concurſum neget ad actum peccati; aut quòd aſſiduè cauſet in ipſo actum amoris, cum quo non conſiſtat peccatum; aut denique quòd extrinſecè in ipſis Beatis voluntatem ad amorem determinet. Probatur: Quia ſic Beati non eſſent propriè impeccabiles, ita vt peccare, abſolutè loquendo, non poſſe dicendi ſint; ſed ſolùm dicerentur, cùm poſſint peccare, impediri ne peccent. Eſt contra Scotum & alios quoſdam. ſed patebit ex ſeqq.

Dico ergo qvinto: Quicumque Deum intuitiuè videt, quantumcumque ea viſio ponatur imperfecta, ex vi illius viſionis redditur impeccabilis, quoad ipſa durauerit. Salas admittit de viſione quæ de facto eſt, ſed non de poſſibili; exiſtimat enim eſſe valdè probabile, de potentia abſoluta dari poſſe viſionem tam tenuem & imperfectam, vt in bono voluntatem non confirmet. Verùm hoc dici non poteſt: qui enim Deum clarè videt, in Deo videt quidquid amabile ſibi eſſe poteſt.

Secundò, Actualis amor Dei ſuper omnia non conſiſtit cum peccato: atqui Deum clarè videns amat ipſum neceſſariò ſuper omnia; videt enim eſſe plenitudinem bonitatis.

Tertiò: Amor iſte neceſſarius tantæ eſt perfectionis & efficaciæ, vt ſi in mentem veniret vllum etiam veniale peccatum, Beatus illud deteſtaretur. vnde videtur naturâ ſuâ pugnare etiam cum veniali peccato, & ab eo emundare & iuſtificare hominem. Huc facit Auguſtinus de Correp. & gratia, c.10. quando hanc impeccabilitatem prouenire dicit ex magna abundantia charitatis Dei data per Spiritum ſanctum.

Quartò, Non eſt peccatum in voluntate niſi præcedat defectus in intellectu; videtur enim ſaltem aliqua non aduertentia præcedere in omni peccato, ratione cuius dicatur ignorare omnis qui peccat, de quo infrà q 77. art. 2. Atqui Deum videns, in eo videt neceſſariò quæ ad ſe pertinent, adeò vt non poſſit non aduertere.

Si dicas, Poſſe dari viſionem tam tenuem per abſolutam Dei potentiam, vt nihil præter ipſum Deum eâ videatur, & hoc caſu probationem fore inefficacem.

Contrà, Viſio etiam talis diuinæ eſſentiæ tan-

tæ

tæ erit efficaciæ, vt quoties homo conuertit ſe ad bona creata, non poſſit legem Dei æternam, quam neceſſariò videt quando Deum videt, minùs efficaciter cõſiderare, quàm quòd ipſum ad peccandum contra agnitam Dei voluntatem auertit: præualet enim contra naturalem cognitionem cuiuſuis creaturæ viſio Dei, ſicuti primus motus dominatur in motus inferiorum orbium. Quæ ratio etiam concludit de peccato omiſſionis; numquam enim aduertenter omittet contra regulam, cui ita vigilanter intentus eſt.

Itaque, etiamſi poſſit Deus potentia ſua abſoluta in anima vidente Deum ſuſpendere concurſum ſuum ad amorem, manebit tamen eadem anima vi ſolius viſionis impeccabilis, neq; per Dei potentiam vllam fieri poteſt, vt videns Deum peccet: quamuis enim fortè impediatur ab actuali amore Dei, propenſio tamẽ maxima, quæ eſt ex viſione ad amorem, excludet nihilominùs quidquid diuino amori contrarium eſt, vt præclarè oſtendit Leſſius l. 2. de Summo bono, c. vltimo. vbi benè docet, hoc prouenire ex naturali conditione ipſius voluntatis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

RESPONDET D. Thomas, Ad beatitudinẽ huius vitę neceſſariò requiri corpus, nõ autem ad beatitudinem futurę vitę, quę cõſiſtit in operatione intellectus, eò quòd intellectus ad ſuam operationem non indigeat corpore: addit tamen, perfectiùs animam habituram hanc operationem beatificam, quando fuerit corpori vnita. In Reſponſione autẽ ad 5. explicat ſe non aliud velle, quàm quòd reſumpto corpore anima beatitudinem perfectiùs habebit extenſiuè, licet non intenſiuè.

DISPVTATIO XVI.

Vtrùm animæ ante reſurrectionem ſint beatæ.

CELEBRIS iſta eſt diſputatio varijs diſtincta opinionibus.

Prima erit eorum, qui numquam animas ad Dei viſionem admittunt, ſed dicunt eas tantùm intueri lumen quoddam, quod appellant condeſcenſum. Sed his nunc breuiter oppono Scripturam quæ dicit, quòd videbimus Deum ſicuti eſt: latiùs enim ſunt refutandi in prima Parte.

Secunda ergò opinio eſt, Ante reſurrectionem nullas animas admitti ad conſpectum Dei, ſed poſt reſurrectionem, Sanctorum animas admitti. Verùm huius opinionis ſectatores variè inter ſe diſſecti ſunt: quidàm enim ita loquuntur, quaſi exiſtiment, in vnum & eumdem locum omnes omnino animas tam iuſtorum quàm impiorum concludi, velut in carcerem quemdam; vſque in diem extremi & generalis iudicij, quo cuiuſque cauſâ examinatâ reddetur vnicuique prout geſſit. Ita videtur ſentire Lactantius 7. Inſtit. c. 21. Alij, iuſtorum animas, etiam poſt mortem Chriſti, exiſtimant quidem apud inferos detineri, ſed loco aliquo ſecreto à damnatis, quomodo ante mortem Chriſti dicimus in Limbo fuiſſe. Ita Tertullianus lib. de Anima c. 7. de cuius ſententia plura videre licet apud Pamelium Paradoxo 9. Alij eas ponunt, interea dum expectant, in paradiſo terreſtri, vbi Enoch eſt cum Elia. Ita ſenſiſſe videtur Euthymius in c. 23. Lucæ. Alij in cælis quidem ponunt, ſed neſcio in quibus atrijs ipſas volunt expectare, & interim contentas eſſe contemplatione humanitatis Chriſti. Videtur ita quibuſdam ſentire Bernardus Serm. 3. & 4. in Feſto omnium Sanctorum, de quo infrà.

Ceterùm, noſtri temporis ſectarij inter ſe etiam in hoc argumento diſſident. Quidã animarum beatitudinem vſque ad iudicium differunt, quò nimirum faciliùs oſtendant Sanctos inuocandos nõ eſſe. Et quidem Caluinus lib. 3. Inſtit. c. 25. § 6. dubiam putat eſſe rem iſtam, & damnat eos temeritatis qui audeant definire, cùm eam Deus voluerit eſſe occultam. Dicit, Scripturam hoc ſolùm tradere, quòd Sanctorum animabus Chriſtus ſit præſens, quodque eas recipiat in paradiſum vt conſolationem percipiant; vlterius verò Scripturam non progredi, neque nobis audendum eſſe vt vlterius progrediamur. Sed quod Caluinus non auſus eſt, Beza præſtitit ep. 82. vbi quemdam reprehendit, qui negabat animas Sanctorum nunc eſſe beatas, certoque tenendum aſtruit, nunc re ipſa frui ęterna illa beatitate. In eamdem ſententiam paſſim nunc ire videntur Caluiniani, ſed in alio ab Orthodoxia deficiunt. Tertiam nobis hìc opinionem parientes: dicunt enim, non ſolùm poſt mortem Chriſti, ſed etiam ante, adeoque iam inde à mundi initio mortuos iuſtos mox ad Dei viſionem admiſſos eſſe. In hanc ſententiam faciliùs veniunt, vt tueri poſſint, duo tantùm eſſe animarum receptacula, adeoque nec Limbum Patrum, nec Purgatorium ſtatuendum eſſe. Ita Benedictus Aretius, & Beza ſuprà citatus.

Contra hos errores Catholica doctrina eſt, ante mortem Chriſti animas Sanctorum non vidiſſe diuinam eſſentiam; poſt mortem autem Chriſti non purgandas, aut plenè purgatas, ante diem generalis iudicij clarè eam videre. Probatur prior pars luculentiſſimis Scripturis, quas adducunt & ſequuntur paſſim veteres. Bernardus ſuprà Serm. 4. vtitur teſtimonio Iob c. 14. *Quis mihi hoc tribuat, vt in inferno protegas me.* & dicit, tempus miſerendi, quod Sancti illi expectabant in Limbo, fuiſſe illud quo deſideratus Chriſtus ſanguine ſuo deleuit chirographũ damnationis noſtræ. Hieronymus ep. 129. ad Dardanum vrget, quòd Abraham Lucæ 16. viſus ſit apud inferos: quòd Iacob dixerit ſe lugentem & gementem deſcenſurum in infernum. Idem Hieronymus in c. 9. Eccl. ad illa verba, *apud inferos quò tu properas*, vtitur hiſtoria de ſuſcitato Samuele per Pythoniſſam. Sed leuat nos onere citandi prolixiùs Patres, quòd Beza diſertè fateatur, ita ipſos ſentire: ſed addit, loca Scripturæ manifeſtiſſimè eos iſti ſuæ ſententiæ confirmandæ tortè admodum accommodare: dicit quidem, ſed nihil eis extorquet. Si quis plura deſiderat, conſulat D. Thomam Opuſc. contra Græc. c. 9. vbi vrget deſcenſum

Digitized by Google

Chriſti ad inferos ex Symbolo, Zacharia, Actis Apoſtolorum, & Pſal. 15. Allegatur etiam non immeritò illud ad Epheſios 6. *Aſcendens Chriſtus in altum, captiuam duxit captiuitatem.* Significatur enim, ante Chriſtum Patres in Limbo tamquam in carcere ſine beatitudine fuiſſe. item illud ad Hebr 9. *Significante Spiritu ſancto nondum propalatam fuiſſe viam Sanctorum, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum*, quam regni cęleſtis apertionem ſciſſio veli in templo facta in Paſſione Domini ſignificabat. Denique in Concilio Lugdunenſi anno 490. Lucius in confeſſione ſua damnat eũ qui dicit, *Patriarchas & Prophetas vel ſummos quoſque Sanctorum etiã ante redemptionis tempora intra Paradiſum degiſſe.*

Dices: Auguſtinus epiſt. 99. videtur ſentire, quòd Chriſtus Dominus ad inferos deſcendens, ſpiritibus iuſtorum in ſinu Abrahæ exiſtentibus nihil contulerit, eò quòd per præſentem ſemper eis Diuinitatem fuerint priùs beati. Verba ita habent: *Vnde illis iuſtis qui in ſinu Abrahæ erant, cùm ille in inferna deſcenderet, nondum quid contuliſſet inueni, à quibus eum ſecundùm beatificam præſentiam ſuæ Diuinitatis numquam video receſſiſſe.*

Reſpondeo: Auguſtinus in hac diſputatione ſua ſolùm hoc vrget, Chriſtum qua parte beabat, ſemper adfuiſſe iuſtis, ſicut & eodem tempore quo erat in inferno, non deerat in paradiſo. Vult ergo, vt ſecundùm Diuinitatem clarè viſam beatos redderet illos iuſtos, non opus fuiſſe deſcenſu animæ ad inferos. Quamuis & hoc admiſerim, hactenus in beatitate aliqua fuiſſe iuſtos, qui ante Domini paſſionem erant in ſinu Abrahæ; quia erant in quodam, neſcio cuius felicitatis quietæ ſecreto, vt loquitur idem Auguſtinus contra Fauſtum lib. 33. cap. 5. vbi particulæ diminuentes ſatis præ ſe ferunt, non ſenſiſſe Auguſtinum quòd Deum iſtæ animæ viderint ante Domini paſſionem, quæ non eſt ſolùm alicuius felicitatis quietæ ſecretum quoddam, ſed verè vita beata.

Veniamus ad alteram partem. Contra illam plurimi ſenſerunt: nam præter eos quos citaui, ita ſenſit Vigilantius apud D. Hieronymum contra ipſum. Græci ſchiſmatici, vt patet ex Procemio Concilij Florentini. *Bono*, inquiunt, *quodam imperfectè fruuntur, poſt verò ſuam reſurrectionem, felicitatem ſibi debitam cõſequentur, vt Paulus ait.* Agrippa lib. 3. de Occulta Philoſophia, Anabaptiſtæ apud Pamelium in Parádoxis Tertulliani. Idem conſtat ex l. 3. contra Anabaptiſtas Guidonis Breſſij ſectarij, qui teſtatur, variè admodum hac de re Anabaptiſtas loqui. Videntur autem hoc voluiſſe, quòd homine moriente ſecundùm corpus, etiam moriatur ſecundùm animam: vel quia anima tantùm eſt ventus, vt quidam eorum dixerunt; vel quia tantùm eſt ſanguis, vt alij; vel quia licet ex prima conditione ſua verè ſit ſpiritus immortalis, factus tamen eſt mortalis per peccatum, atque ita cum corpore moritur. Et hanc mortem volunt per dormitionem in Scriptura intelligi, quando dicit fideles obdormire in Domino, ideoque dicunt tantùm vnum eſſe iudicium, idque Generale, ad quod ſecundùm animam & corpus homo ſuſcitetur, vt accipiat tum demum prout geſſit in corpore. Itaque ante illud tempus non eſſe quòd præſumantur præmia aut ſupplicia vlla.

Sed fidei eſt, à morte Chriſti patere mundis corde aditum ad videndum clarè Deum ante diem iudicij.

Probatur Primò Scripturis ſacris. 2. ad Corinth. 5. *Scimus enim quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manu factam, æternam in cælis.* Expendit hunc locum D. Thomas ſuprà. Obſeruandum autem quod ibidem ſubiungit Apoſtolus, *dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.* Vbi planè ſignificat, mox vbi iam peregrini à corpore erimus, præſentes nos fore ad Dominum, & euacuata fide, per ſpeciem ipſum pręſentem contemplaturos, & quaſi fundamentum cæleſtis illius ædificationis, qua etiam ſuo tempore corpus reparabitur, in Dei viſione mox poſſeſſuros; ſi tamen plenè ei placeamus. Alius locus eſt Luc. 23. *Hodie mecum eris in paradiſo*, non illo terreſtri, vt voluit Euthymius, ſed illo in quo ipſe Chriſtus, id eſt, in beatitudine viſionis Dei. Chriſti enim anima illo die non fuit in paradiſo terreſtri, ſed deſcendit ad inferos. Dicit Euthymius ſufficere, quòd diuinitas Chriſti, quæ vbique eſt, fuerit tunc in paradiſo terreſtri. Sed hoc non ſufficit, quamuis etiam ſimile quid indicet Auguſtinus de hac re diſputans lib. 12. de Geneſ. c. 34. quia diuinitas etiam eſt in inferno damnatorum, neque promittebatur latroni, quòd ſic eſſet futurus cum Chriſto. Promittitur ergo regnum Chriſti, & ſtatus ille, in quo ſtatim à morte fuit anima Chriſti doloris expers, viſionis diuinæ particeps: is paradiſus eſt animæ: nam terreſtris paradiſus potiùs ad corporis voluptates pertinet, quàm ad animæ à corpore ſeparatæ delectationem. At de paradiſo deſperantes, dicunt illud *hodie* intelligendum eſſe, cùm Chriſti regnum aduenerit. Sed hoc, etiam ipſis ſectariis fatentibus, adeò manifeſtè ad Scripturæ deprauationem pertinet, vt confutatione non indigeat; vti nec illud quod Anabaptiſtæ dicunt, *hodie* debere conſtrui cum *dico*, non cum *eris*, vt ſit ſenſus: Amen ego hodie tibi dico, eris mecum in paradiſo; videlicet poſt diem iudicij. aut quod alij eorum dicunt, *hodie* more Scripturæ ſignificare tempus noui Teſtamenti, includendo etiam diem iudicij, ſicuti *heri* ſignificat tempus veteris Teſtamenti. Huc facientia ſunt Oſeæ 13. Eccli. 11. ad Epheſ. 4. ad Philipp. 1 ad Hebr. 9. & 12. Apoc. 6. quando Sanctis dantur ſtolæ albæ; nam c. 7. dicuntur amicti ſtolis albis eſſe ante thronum Dei. Item quòd Stephanus Act. 7. vidit ſibi cælum apertũ, in quod ſuum ſpiritum ſuſcipi rogabat. Num. 35. in huius rei figura exulibus patebat reditus poſt mortem Summi Pontificis. His adde loca omnia, quibus Chriſtus dicitur morte ſua paradiſum aut cælum aperuiſſe, vel aditum ad cælum feciſſe, locumque ſuis paraſſe. Denique ea quibus dicuntur Sancti regnare cum Chriſto, quod frequens eſt in Apocalypſi.

Secundò probatur auctoritate Pontificum & Patrum. Eugenius in literis vnionis: *Definimus, illorum animas, qui poſt Baptiſma ſuſceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam*

Digitized by Google

iam quæ poſt contractam peccati maculam vel in ſuis corporibus, vel iiſdem exutæ ſunt purgatæ, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt. Benedictus XII. in ſua Extrauagante definit, ſecundùm communem Dei ordinationem animas Sanctorum omnium, nunc poſt Chriſti aſcenſionem purgatione non indigentes, ſtatim poſt mortem ſuam aut purgationem, ante reſumpta corpora & generale iudicium, fuiſſe, eſſe, & fore in cælo, cælorum regno, & paradiſo cæleſti, cum Chriſto & Sanctis Angelis; & poſt Chriſti paſſionem & mortem vidiſſe, videre, & viſuras eſſe diuinam eſſentiam immediatè ſe, benè, clarè, & apertè illis oſtendentem, & eadem diuina eſſentia perfrui, & hac viſione & fruitione verè eſſe beatas. Huc etiã faciunt Innocentius III. cap. Apoſtolicam, De Preſbytero non baptizato, cap. Maiores, De Baptiſmo & eius effectu, & cap. Cùm Marthæ, De celeb. Miſſarũ, Trid. ſeſſ. 25. Moguntinũ c. 45. Oratio Eccleſiæ de S. Gregorio, Nazianzenus Oratione in Baſil. Chryſoſtomus Hom. 3. in Epiſt. ad Philipp. Auguſtinus de Geneſi ſuprà, & in Pſal. 119. *Ibi omnes iuſti & ſancti, qui fruuntur Verbo Dei ſine lectione, ſine literis; quod enim nobis per paginas ſcriptum eſt, per faciem Dei illi cernunt.* Bernardus epiſt. ad Hibernos, & Serm. de ſancto Malachia. Luculentè Gregorius lib. 4. Dialogorum c. 25.

Probatur Tertiò ratione. Illud in quo ſita eſt beatitudo, competit animæ independenter à corpore; neque ratio eſt, iam per Chriſtum reſerato cælo, quare ipſa quæ prior ſemper fuit in merito, non ſit prior etiam in præmio ante corpus, & quamuis nondum veſtita duplicibus, in candida tamen beatitudinis conſtituatur per diuinam viſionem tamquam per ſtolam primam. Et hoc eſt quod Latini Græcis reſponderunt initio Concilij Florentini, Sanctorum animas, quatenus animæ ſunt, perfectam ſuam felicitatem aſſecutas eſſe, ita tamen vt aliam cum ſuis corporibus perfectionem expectent. Deinde, quorſum Deus, qui poteſt in die obitus vnicuique reddere ſecundùm opera ſua, differret mercedem iuſtorum operum, præſertim cùm ipſi dixerit, *Non morabitur apud te opus mercenarij vſque manè.* Sanè congruum videtur vt anima nullius purgationis indiga, finito iam tempore meriti, mox præmio potiatur, ſicuti Angeli, finita ſua via, ſtatim euaſerunt beati. Ad hæc conſtat, ſtatim poſt mortem puniri impios, vt patet ex hiſtoria Lazari, Lucæ 16. & Iob c. 21. nimis enim vanum eſt, quod quidam ſectarius contendit, ante diem iudicij bonos ſola ſpe beatitudinis gaudere, & malos tam dæmones quàm homines ſolo futuræ pœnæ metu torqueri.

Sed contra doctrinam Catholicam obijcitur Primò ex Scripturis. Ad Hebr. 11. *Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis melius aliquid prouidente, vt non ſine nobis conſummarentur.* Hunc vnicum locum citant pro ſe Græci in Concilio Florentino, & ponderanda ſunt verba: videntur enim indicare, Sanctos nondum accepiſſe promiſſum præmium: ſecundò, quaſi in noſtri gratiam differri: tertiò, ſimul nobiſcum illud percepturos.

Alius locus eſt Matth. 20. vbi paterfamilias omnibus operarijs ſimul, idque ad veſperam, iubet reddi mercedem. Vbi docemur, quòd omnes ſimul recipiant mercedem, vt colligit Ambroſius de Bono mortis, c. 10.

Tertius eſt Apocal. 6. vbi Apoſtolus animas Martyrum videt non in beatitudine, ſed in deſiderio & ſpe beatitudinis, in loco abdito ſub altari. Quem locũ tractans Bernardus Serm. 3. & 4. in feſto Omnium Sanctorum, omnino videtur ſentire, ante reſurrectionem animas Martyrum videre tantùm humanitatem Chriſti in atrijs domus Dei, poſt reſurrectionem autem admittendas demum eſſe ad viſionem ipſius Dei. Neque videtur dici poſſe, quòd ſolùm velit perfectiorem tunc fore viſionem, ſed omnino videtur velle quòd perfectioris obiecti erit viſio, & quòd qui nunc videtur in forma tantùm ſerui, tunc videbitur in forma Dei, & oſtendet Sanctis Patrem. ita enim inter alia habet idem Bernardus: *Quonam igitur modo ſupra altare dixerim exaltandos, qui nunc ſub altari quieſcunt? Viſione vtique & contemplatione, non prælatione: oſtendet enim nobis Filius, vt pollicitus eſt, ſemetipſum, non in forma ſerui, ſed in forma Dei.* Sunt & aliæ Scripturæ, quas prætereo, quia non videntur æquè efficaces; vt eſt illa, *Venite benedicti Patris mei,* Matth. 25. Item quod dicitur Danielis 12. *Multi de his, qui dormiunt in terræ puluere, euigilabunt; alij in vitam æternam.* Clarum enim eſt, recèns reſuſcitatis nouam hanc fore poſſeſſionem, nouam quaſi vitam, non quòd vita priùs non fuerit, ſed quòd ipſi priùs non fuerint reſuſcitati. Non ergo rectiùs de illis diceretur, vt voluit quidam ſectarius, *redibunt hi,* quàm *ibunt in vitam æternam.* Quamuis enim anima in illa vita priùs fuerit, integer tamen homo reſuſcitatus non fuit.

Obijcitur Secundò ex Pontificibus & Patribus. Ioannes enim XXII. dicitur docuiſſe, quòd animæ ante diem iudicij non videant Deum. Ita Guilielmus Occam in Compendio errorum, quos huic Pontifici imponit, dicit eum tenuiſſe in diuerſis concionibus; imò addit, Ioannem pro hoc errore magnum quoddam Opus compoſuiſſe, quod dicit ſe vidiſſe & legiſſe. Adfert denique argumentum Pontificis, ſatis conforme illi quod ex Apocalypſi & Bernardo propoſuimus. Quia verò facilis hîc eſt reſponſio, ſi dicamus Pontificem priuato ſuo ſenſu tamquam particularem Doctorem ita docuiſſe, quando non ita clarè in Eccleſia de huius doctrinæ deciſione conſtabat; opponunt ex Adriano in 4. De Confirm. ſub finem in Reſponſione ad 2. principale, Ioannem non ſolùm ita docuiſſe, ſed declaraſſe, & ab omnibus teneri mandaſſe, & Vniuerſitatem Pariſienſem ad hoc induxiſſe, vt nemo in ea ad gradum vllum in Facultate Theologica promoueretur, qui ſic non ſentiret, & perpetuò ſe docturum iuraſſet.

Præter hunc Pontificem non eſt alius qui fauerit, ſed ex veteribus ſunt plurimi qui pro hac ſententia obiiciuntur. Iuſtinus q. 60. à Gentibus poſita, *Neque enim,* inquit, *ante reſurrectionem cuiquam eorum quæ geſſit præmium redditur.* Item q. 75. *Bonorum animi ducuntur in paradiſum, vbi conſuetudo eſt & aſpectus & Angelorum & Archangelorũ, viſio etiam Conſeruatoris Chriſti.* &c

ſti.& q.76. *Animi*,inquit,(de Sanctorum animis loquitur) *& ſeipſos vident, & quæ ſunt ſub ipſis; & prætereà Angelos atque dæmones*. Irenæus lib.5.c.31. *Animæ abibunt in inuiſibilem locum, definitum eis à Deo, & ibi vſque ad reſurrectionem commorabuntur, ſuſtinentes reſurrectionem: poſt recipientes corpora & perfectè reſurgentes, hoc eſt corporaliter, quemadmodum & Dominus reſurrexit, ſic venient ad conſpectum Dei.* Confirmat, quia Dominus ante reſurrectionem deſcendit ad inferos. Ambroſius de Bono mortis, c.10.dicit, Animas, tamquam in promptuariis quibuſdã apud Eſdram deſcriptis, abſconſas expectare diem iudicij, & remunerationem debitam. Chryſoſtomus in illud 1.ad Cor.15. *Si in hac vita tantùm ſperantes ſumus in Chriſto, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus. Sine carne*, inquit, *anima admirandis bonis illis non fruetur*. & infrà: *Nam ſi corpus non reſurgat, anima noſtra incoronata manebit, & extra cæleſtem beatitudinem erit*. & Homilia 28. in Epiſt. ad Hebr. *Vnum definiuit tempus omnium coronarum*. Similiter & alij multi Græci loquuntur in vltima verba 11.ad Hebræos, aut in c.16.vel 23. Lucæ.

Obiicitur Tertiò ex ratione. Quemadmodum operari ſupponit rei eſſe, ita perfecta operatio perfectum eſſe: ergo beatitudo, quæ eſt perfecta operatio, non competet animæ ſeparatæ, quæ ſine corpore ſolùm habet imperfectum eſſe. Secundò: Sufficit diſcipulo, ſi ſit ſicut magiſter eius: atqui Dominus ante reſurrectionem fuit in inferno. Tertiò, Æquum eſt, vt non ſine corpore anima metat quæ geſſit in corpore. Quartò: Aliòqui non ſeruabitur bona proportio. Fac enim aliquem ante mille annos eiuſdem fuiſſe meriti cùm moreretur, cuius eſt ille qui hodie moritur, in poſterum erunt gloria pares; ſed inæqualitatem faciet, quòd prior mille iam annis fuerit beatus.

Ad primam Obiectionem reſpondeo, Duplicem illius loci ab Orthodoxis tradi ſenſum. Vnum, quòd dicantur Sancti veteris Teſtamenti ante Sanctos noui Teſtamenti non percipere cæleſtem illam remunerationem. Fauet D. Hieronymus epiſt. 3. *Ante Chriſtum*, inquit, *Abraham apud inferos, poſt Chriſtum latro in paradiſo.* Alterum, quòd dicatur nullum omnino Sanctorum, quos ibi commemorauit Apoſtolus, quantumuis teſtimonio fidei probatum, accepiſſe repromiſſionem plenæ beatitudinis, aut conſummatum eſſe in beatitudine corporis ſimul & animæ, vt indicant vltima verba, *vt non ſine nobis conſummarentur*; ſed ſimul nobiſcum in reſurrectione nouiſſima, vbi non beatitudo animæ, ſed conſummata animæ & corporis omnium ſimul futura dicitur; quod non impedit, quò minùs nunc animæ viſione Dei ſint beatæ: ſufficit enim non priùs eſſe Sanctos ſecundùm corpus beatos. Vtrùm autem indicetur etiam tunc perfectiùs ſecundùm animam fore beatos, videbimus ſequenti Diſputatione. Ita hunc locum cum aliis communiter explicat Primaſius. Sunt qui per *repromiſſionem* intelligant Chriſti incarnationem, vt referunt Salas hîc, & Eſtius in c.11.ad Hebræos, poſt Bellarminum; ſed viderint qua auctoritate & probabilitate.

Ad locum Matthæi 20. reſpondeo, Illud *cùm ſerò factum eſſet*, in parabola iſta eſſe emblema, vel ſanè eius ſignificationem non ita eſſe vrgendam; quod vel hinc manifeſtum eſt, quia alioqui oporteret omnes & ſingulos operarios Domini, qui in aliqua ætate vocati ſunt, perſeuerare in ferendo pondere æſtûque diei vſque ad mundi illam veſperam. Serò itaque cuique eſt, quando nox per vitæ exitum venit, in qua nemo poteſt operari, & quando in Domino mortui requieſcunt à laboribus ſuis. Si tamen malis vrgere ſignificationem etiam illius partis, ita ſaltem accipias ſignificatam generalem omniũ in die illa retributionem, vt excluſa non ſit particularis, de qua ſcriptum eſt: *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuiq; ſecundùm vias ſuas.* Sanè etiam ante propalatam Sanctorum viam per Chriſtum, conſolationis ſuæ aliquod initium in morte acceperunt, qui in vita luxerunt, vt patet Lucæ 16. *Nunc autem hic conſolatur, tu verò cruciaris.*

Ad locum Apoc.6.reſpondeo, Viſionem eſſe allegoricam, & obſcuriorem quàm vt inde debeat periclitari clara Dei viſio ſanctarum animarum; imò quando dicitur, *data ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ*, veriſimile admodum eſt ſignificari, quòd ad viſionem diuinæ eſſentiæ admiſſæ ſint, quamuis in eis nondum impleatur illud Iſaiæ c.61. *In terra ſua duplicia poſſidebunt.* Ita enim intelligit Gregorius in Pſal. 4. Pœnitentialem, in illud, *Auditui meo dabis gaudium*, quem videtur ſequi Bernardus Serm. 3. de Feſto omnium Sanctorum, Beda, Haymo, Anſelmus in hunc locum, & conſentit Auguſtinus, aut quicumque eſt auctor Serm. 4. de Innocentibus.

Videndum itaque, quomodo non obſit beatitudini animarum Martyrum, quòd viſæ ſint ſub altari, & quòd vindictam expetant, parúmque quietæ videantur, vt beatitudo poſtulabat: deniq; quid de eo ſenſerit D. Bernardus.

Sanè quòd ſub altari viſæ, non impedit quò minùs Deum videant: quia c.7. Ioannes eaſdem animas dicit, ſe vidiſſe ſtantes ante thronum in conſpectu Agni. Et ne dicas, ſolius Agni conſpectu frui; dicit infrà, eas eſſe ante thronum Dei. Altare ergo ſub quo viſæ ſunt animæ, ipſe Agnus eſt: per eum enim oportet offerantur ſacrificia Sanctorum, ſiue laudis, ſiue orationis, vt Deo placeant. Sub altari autem illo peculiariter ſunt Martyres, non vt iis hoc impedimento ſit in gloria, ſed potiùs adiumento: ſunt inquam peculiariter, quia Chriſtus eſt altare propter paſſionem ſuam: virtute enim ſacrificij peracti in cruce, placent Deo orationes & laudes ſanctorum hominum vel animarũ. Coniunguntur ergo peculiariùs humanitati Chriſti, cui etiam per paſſionẽ ſunt conformes. At ſtolam interim viſionis Dei retinent cum aliis albam. Sunt autem ſub ipſo altari non ſolùm inferiores dignitate, aut etiã beatitudinis intenſione, ſed extenſione illa peculiari, qua beatitudo animæ extenditur ad corpus. Hoc conſortium Chriſti expetunt, quando rogant pro vindicta ſanguinis ſui. Vnde iam patet, quomodo vindictæ iſta cupiditas nihil inquietudinis adferat, quo beatitudo animæ interturbetur; eſt enim directè ſolùm deſiderium corporis quod anima habet, vt eſt naturaliter forma corporis, etiamſi interim eleuari poſſit ad videndum Deum, quatenus intellectiua eſt, & ſeparatam habet operationem.

Digitized by Google

Quòd vindicta ſanguinis fiat & fieri expetatur per reſurrectionem ab his animabus, ſentit Tertullianus lib. de Reſurrectione carnis, c.28. *Caro*, inquit, *reſuſcitabitur, vt ſanguis vindicetur.* & Gregorius lib. 2. Moral. c.6. *Quid eſt, animas vindictæ petitionem dicere, niſi diem extremum iudicij & reſurrectionem extinctorum corporum deſiderare?* Item Bernardus Serm. 3. ſuprà citato: *Dicunt: Vindica Domine ſanguinem Sanctorum tuorum qui effuſus eſt. non tamquam vindictæ cupidi, nec de propria vltionis zelo; ſed ex deſiderio reſurrectionis & glorificationis corporum ſuorum, quam nimirum vſque ad diem iudicij differendam eſſe non dubitant.* Diem ergo iudicij de iis qui ſunt in terra expetunt, quia in illo die norunt ſe corpora ſua recuperaturas. Non tamen erit abſonum admittere, quòd vindictam animæ expetant de perſecutoribus qui ſunt in terra, velintque eos de medio tolli, vt ſi prædeſtinati ſint, conuertantur, & citiùs ſaluentur; ſi autem reprobi, tolerabiliorem habeant damnationem, citiùs abrupto tempore quo abutebantur theſaurizantes ſibi iram, & vt tandem deſinãt Sanctis eſſe moleſti. Aut ſanè vindictam de illis expetunt, conformando ſe iuſtitiæ & voluntati Dei, quam clarè iam & certò norint immutabiliter talem eſſe. Vel denique non aliter de ijs qui ſunt in terra vindictam expetunt, quàm vt ſanguis effuſus ab ipſis, & quaſi ab eis detentus, de manu ipſorum repetatur, vt Tertullianus ſuprà tractat locum illum Geneſ.9. *Sanguinem animarum veſtrarum requiram de manu cunctarum beſtiarum*, &c. Adeoque iam aduerſarij videant eadem corpora glorioſa, quæ malè tractauerunt, indeque confundantur.

Quod ad Bernardum, difficile eſt ipſum excuſare, & valdè probabile eſt, quòd non ſit omnino excuſandus ab iſta opinione quæ tum temporis nondum erat ſatis diſcuſſa. Ita Alphonſus à Caſtro v. Beatitudo, Hæreſi 6. vt nimirum voluerit animas ante diem iudicij ſolùm videre Chriſti humanitatem, & illam eſſe ſtolam albam & primam, ſed poſt reſurrectionem viſuras Chriſti Diuinitatem, ſeu formam Dei. Probabiliter tamen dici poteſt, Bernardum ſolùm voluiſſe quòd perfectè non videant Deum propter rugam quam contrahunt deſiderio corporis, ſed perfectè ſolam videant Chriſti humanitatem, poſt reſurrectionem autem viſuras perfectè etiam Diuinitatem, & ſupra altare iſta viſione eſſe exaltandas, quia pluſquam Chriſti humanitatem iam perfectè videbunt. Hoc ſolum incommodi eſt in hac excuſatione, quòd mirum videatur ita hîc diſſimulari, quod de ſtola prima & carentia maculæ ab ipſo Bernardo dictum erat, niſi fortè etiam in ſtola illa non aliud intellexerit quàm viſionem humanitatis Chriſti, & in ea poſuerit quamdam inchoatam animarum felicitatem, quod cuipiam ideò videbitur; quia etiam in epiſt. ad Hibernos, & Serm. de S. Malachia, alijſque locis quæ opponuntur, non loquitur apertè pro viſione animæ ſeparatæ. Sed reſpondebo, dicta epiſtola & alibi ſatis fateri Bernardum, quòd animæ iſtæ iam non in fide ambulent, ſed in ſpecie regnent. Vnde Salas putauit ipſum parum fuiſſe hac in re conſtantem. Attamen rectiùs dixeris Sermone illo 4. de Omnibus Sãctis, nõ negaſſe animabus Dei viſionem, ſed intentum explicationi obſcurioris Scripturæ eam tacuiſſe, eò magis, quòd putauerit non eſſe perfectam.

Ad Secundam Obiectionem reſpondeo, Ioãnem XXII. fuiſſe quidem illius opinionis, & vt priuatum Doctorem ita ſenſiſſe, & docuiſſe in concionibus, vt obijcit ei Guilielmus Occã; ſed numquam eam Eccleſiæ credendam propoſuit auctoritate Pontificia. Nam quod Adrianus refert, veriſimile non eſt: quia eiuſmodi Apoſtolica mandata nõ ſolent fieri niſi poſt deciſionem. teſtatur autem Benedictus XII. proximus Ioannis ſucceſſor, nullam ipſum feciſſe deciſionem; ſed qùm res iſta inter Doctores illius temporis controuerſa eſſet, paraſſe ſe ad deciſionem, & Cardinalibus & Doctoribus præcepiſſe, vt ſinguli requiſiti deliberatè ſuam ſententiam dicerent; morte autem præuentum perficere id nequiuiſſe. Idipſum teſtatur Io. Villanus illius temporis Hiſtoricus, qui etiam narrat, Pontificem pridie mortis ſuæ hoc ita declaraſſe, imò retractaſſe ſuam opinionem, & ſaluo Eccleſiæ iudicio oppoſitam tamquam probabiliorem amplexum eſſe, ita ſuadentibus amicis, qui cùm viderent maiorem Cardinalium partem, & Academiam Pariſienſem, & alios multos oppoſitum ſentire, verebantur ne aliqua inde nota ipſi Pontifici aſpergeretur. Ceterùm, certiſſimum ſignum eſt Ioannem nihil hac de re definiuiſſe, quod Guilielmus Occam id tacuerit, qui errata huius Pontificis, quantum potuit, ex profeſſo exaggerauit. Conſulatur Poſſeuinus in Apparatu ſacro, & Bellarminus de Pontifice Romano, lib.4. c.14.

Ad loca Iuſtini reſpondeo, Illud Opus Quæſtionum non eſſe Iuſtini, ſed alterius recentioris; citat enim q. 86. Origenem, quem conſtat poſteriorem eſſe Iuſtino, adeoque parum referre quæ fuerit opinio incerti illius Auctoris. Fortè Græcorum quorumdam morem ſecutus, per viſionem plenam comprehenſionem intelligentium, ideoque Deum à creatura videri negantium, ſubterfugit fateri quòd animæ Deum videant, ne videatur contradicere Euangelio Ioan. 1. *Deum nemo vidit vmquam.*

Ad Irenæum reſpondeo, Non eſſe expeditam eius excuſationem, quamuis pro ea multùm laboret Scholiaſtes eius: dicit quidem apertè lib. 2. c.63. vnumquemque etiam ante iudicium dignam habitationem percipere. Sed hoc non videtur ſatis: qui enim animas ponunt in cælis, & ibi videre Chriſtum non in forma Dei, ſed in forma ſerui, non inficiabuntur quòd recipiant dignam habitationem etiam ante iudicium. Item lib. 1. c. 2. indicat quidem quaſdam animas ante iudicium vitam habere cum incorruptela & claritate æterna: ſed refractarius quiſpiam dicet, iſta ſimiliter ſine Dei viſione poſſe in anima conſiderari. Denique lib. 4 c.43. dicit quidem Legis nouæ hominem Deum amando eouſque proficere, vt etiam videat Deum; ſed non ſatis explicat, vtrùm illam viſionem admittat ante reſurrectionem. Sunt qui Irenæum excuſent, quòd contra eos agat qui volebant inferos eſſe hunc mundum, & hominem interiorem poſt mortem continuò in cælum euolare, corpus verò terræ relinqui numquam reſumendum. Itaque probabiliter dicitur contra iſtos vrſiſſe

Digitized by Google

vriſſe Irenæum, non ſolùm corpus aliquando beatitudinis fore particeps, ſed animam ante reſurrectionem corporis non habere conſummatam beatitudinem.

Ad Ambroſium reſpondeo, Promptuarij nomen ex apocrypho Eſdræ deſumptum, nihil noſtræ cauſæ obeſſe; poſſunt enim animæ Sanctorum eſſe in cælo ante thronũ Dei, tamquam in promptuario quodam, & ibidem expectare plenam remunerationem & ſolemnem coronam, quam accipient in die reſurrectionis. Et non aliud dicemus voluiſſe Ambroſium.

Ad Chryſoſtomi priorem locum reſpondeo, Ipſum ſolùm velle illud idem quod ibi vult Apoſtolus, nimirum, Si corpora non reſurgant, omnem noſtram ſpem concidere; non quòd anima ante reſurrectionem reuerà nunc non ſit beata, ſed quòd etiam illa beatitudo pendeat quodammodò à futura reſurrectione. Pendet autem Primò, Quia ſi non eſt reſurrectio mortuorum, Chriſtus non reſurrexit: reſurrexit enim vt eſſet primitiæ dormientium. Si Chriſtus non reſurrexit, non iuſtificamur, ſed adhuc manemus in peccatis noſtris; quia reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Itaque nihil ſpei reliquum eſt, ſed pereunt qui moriuntur in Chriſto. Deinde, Quia iudicium particulare eſt quaſi anticipatio quædam iudicij generalis, neque decernitur in eo præmium niſi tamquam candida quædam præmij communis corpori & animæ, quæ ſimul laborauerunt. Et ita explicat Chryſoſtomum Theophylactus; & ſatis congruit Epiphanius Hæreſi 64. Denique Apoſtolus, quem interpretatur Chryſoſtomus, non improbabiliter conſideratur ſic loqui, quaſi Corinthij, quibus ſcribit, ſuperuicturi ſint vſque ad diem iudicij, vt non ſit tempus medium inter hanc vitam & tempus reſurrectionis: hoc enim & aliàs facit idem Apoſtolus, vt 1. ad Theſſal. 4. eo nimirum conſilio, vt ſemper diem Domini haberent ſuſpectum & ante oculos. Si hoc ſpectemus, rectiſſimè omnia quadrant quæ Apoſtolus aut Chryſoſtomus dicit: nam etiamſi anima ſit immortalis, vt reuerà eſt, non frueretur tamen diuulſa à corpore in raptu illo ad iudicium æternis illis bonis ſine corpore, ſed incoronata maneret, ſi corpus non reſurgeret: qui enim in eo raptu moriuntur, non accipiunt coronam in anima ſine corpore. Poſterior Chryſoſtomi locus ſolùm vult, publica illa ſolemnitate omnes ſimul coronandos.

Ceterùm, S. Chryſoſtomum nobiſcum ſentire, oſtendit in Aduertentiis ſuis ad Tomum 4. quæſito 13. Ferdinandus Velloſillus Epiſcopus Lucenſis, & patet ex Hom. 3. ad Philip. ſuprà à nobis citata, vbi dicit, animas Sanctorum corpore ſolutas facie ad faciem cum Chriſto eſſe, non per acceſſum ac fidem. *Iuſti*, inquit, *ſiue hic ſiue in futuro ſæculo fuerint, cum Rege ſunt: illic tamen magis ac propiùs, non per acceſſum ac fidem, ſed facie ad faciem.* Aduerte Primò, Loqui de iis Chryſoſtomum qui corpore ſunt ſoluti, ideoque non lugendi, quia cum Chriſto ſunt. Deinde, Non agere de viſione humanitatis Chriſti, ſed de ea quæ euacuat fidem, & facie ad faciem eſt, hoc eſt, de clara diuinæ eſſentiæ viſione.

Ad tertiam Obiectionem à ratione petitam reſpondeo, Animam, vt intellectiua ſubſtantia eſt, non dependere in ſuæ exiſtentiæ perfectione à corpore; ſic autem attingit Dei viſionem, non vt eſt forma informans.

Ad ſecundam rationem reſpondeo, Hoc argumentum fuiſſe Irenæi: ſed facilè reſpondetur, Chriſtum ideò veniſſe ad infernum, ne ſemel confractis illis vectibus, diſcipuli in poſterum eò deſcendendi haberent neceſſitatem: venit enim vt ſuos inde educeret.

Si qui veteres, vt Athanaſius in illud Pſalmi 138. *Si deſcendero in infernum, ades*, dicant, ad inferna Chriſtum deſcendiſſe ſecundùm animam, vt etiam hac ratione humanæ naturæ in ſe veritatem oſtenderet, cuius ea generalis fuerit conditio, vt corpus in ſepulchrum, anima iret in infernum: dictum id accipi debet, ſpectata conditione quæ tunc erat quando Chriſtus moriebatur.

Tertia ratio concludit quidem quòd caro reſurgere debeat, vt inter alios colligit Tertullianus lib. de Reſurrectione carnis, ſed non concludit propoſitum: quia licet caro particeps ſit laboris & meritorij operis, animæ tamen in merito cõſiderandus eſt principatus. Deinde Deus, qui vt generalis diſtributor remunerat, hoc prouidit, vt omnium ſimul eſſet iſta conſummatio, ad Hebr. 11. in carnem interim exequitur ſententiam ſuam, *Puluis es, & in puluerem reuerteris.*

Quarta ratio non concludit, quia diſtantia ex parte temporis inchoati in præmio & ſupplicio non ſequitur diſtantiam meritorum vel peccatorum; ſed ſolùm ſequitur diſtantiam temporis, quo vita cuiuſque finita eſt: dignum enim eſt eum citiùs puniri vel remunerari, qui citiùs ſupplicio vel præmio dignus ad futurum ſæculum, quod retributionis eſt, peruenerit. Itaque neceſſarium non eſt cum quibuſdam eò confugere, quòd vltra condignum Deus remuneret, & puniat citra condignum; quin potiùs videretur hoc ipſum contra iuſtitiam diſtributiuam fore, ſi is qui diutiùs extra viam fuit, ceteris paribus, non citiùs acciperet mercedem. Affine eſt quod infrà de peccatis dicemus, peccatum veniale in damnato iuſtè puniri pœna æterna; quia ſemper dignus eſt puniri pro eo peccato, cuius non eſt remiſſa culpa. Iſta ergo duratio temporis, quo quis in propoſito dignus eſt retributione, quaſi per accidens ſe habet ad æſtimandam ex iuſtitia retributionis quantitatem.

DISPVTATIO XVII.

Vtrùm pòſt reſurrectionem corporis anima perfectiùs vel imperfectiùs videat Deum quàm priùs.

VARIÆ hac de re ſunt opiniones. Vna dicit, Animam ſeparatam perfectiùs Deum videre, fortè quòd putetur corpus eſſe animæ inſtar carceris, & ſicut Porphyrius dicit apud Auguſtinum 22. de Ciuit. c. 26. corpus omne eſſe fugiendum, vt anima beata ſit. At hoc nimis craſſi & explorati eſt erroris: dicunt tamen nonnulli, vt referunt Abulenſis in c. 5. Matthæi, & Salas hìc, impediri animas à perfectiore Dei viſione per corporis, etiam glorioſi, coniunctionem,

nem, quaſi ſeparatæ Deo ſint ſimiliores, qui eſt purus ſpiritus, minuſque diſtractæ, quaſi virtus animæ per corpus quod informat diſperſa, minor ſit ad nixum perfectum diuinæ viſionis.

Secunda ex aduerſo dicit, Magis intenſam eſſe viſionem reſumpto corpore. Ita tenet Magiſter lib. 4. diſt. 49. ibidem D.Thomas cum aliis multis. Et videtur ita ſenſiſſe D. Auguſtinus 12. de Geneſi, c. 35. Bernardus Serm. 3. de Omnibus Sanctis, Haymo in c. 6. Apoc. Probant Primò, Quia anima habeat in corpore perfectius eſſe, illud autem ſequatur perfectior operatio. Secundò, Quia anima ſeparata per naturale illud deſiderium ad corpus impediatur quò minùs ſecundùm extremum ſuę potentiæ totiſque viribus ſeſe explicet & tendat in ſummum illud cælum.

Tertia ſententia parum à ſecunda differt: dicit enim, vt refert Durandus cit. diſt. q. 7. non quidem intenſiuè viſionem fore maiorem, ſed fore promptiorem, & magis expeditam reſumpto corpore. vtitur autem ſecundo Argumento ſecundæ Opinionis, & auctoritate D. Auguſtini.

Quarta ſententia eſt, Poſt reſurrectionem viſionem Dei non fore perfectiorem in ſe ſecundùm intenſionis gradus, aut maiorem ipſius promptitudinem, ſed ſolùm extenſiuè fore perfectiorem in ratione beatitudinis, quatenus redundabit etiam in corpus. Ita hîc D.Thomas Reſp. ad 5. Durandus, Paludanus, Maior, Gabriel, Caietanus, Medina, Valentia, Lorcas, Leſſius l. 3. de Summo bono, c. 2. eſtque hæc verior & communior ſententia recentiorum, quæ etiam receptiſſima fuit apud Latinos tempore Concilij Florentini. Dicunt enim initio Concilij, Sanctorum animas, quatenus animæ ſunt, perfectam ſuam felicitatem aſſecutas eſſe. Villanus, cui fauet Bellarminus lib. 1. de Sanctorum beatitud c. 5. ſentit hanc noſtram ſententiam eſſe definitam per Extrauag. Benedicti XII. quando definit, viſionem quæ nunc eſt, continuandam in ſempiternum, ſine aliqua intermiſſione vel euacuatione. At ſanè per hanc Extrauag. hæc ſententia non eſt definita, quia poteſt eadem viſio dici continuari ſine intermiſſione aut euacuatione, etiamſi nonnihil intendatur.

Probatur tamen optima ratione Theologica, Quia tota perfectio viſionis illius pendet à lumine gloriæ, vt diximus Diſput. 8. Atqui lumen gloriæ ab initio datur ea perfectione quam poſtulant cuiuſque merita: eſt enim fidei, quòd pro diuerſitate meritorum perfectiùs aut imperfectiùs animæ ab initio ſuæ beatitudinis Deum videant, vt patet ex locis ibidem citatis. Neque vlla probabilitate dici poteſt, quòd proportione quadam poſt reſurrectionem illud lumen Deus augeat, neque hoc Auguſtinus vel alius quiſpiam Orthodoxus, quantumuis alteri ſententiæ fauere viſus, vmquam dixit.

Hinc colligitur, Siue animæ meliùs ſit ſiue peiùs in corpore quàm extra; rurſum, ſiue corpus reſumatur corruptibile ſiue incorruptibile; ſi lumen idem gloriæ perſeueret, eiuſdem planè perfectionis, intenſionis, & promptitudinis fore viſionem in corpore ac extra corpus. Si enim ne animæ quidem vel Angeli maior perfectio naturalis poſſit efficere vt viſio ſit intenſior, vt ſuprà docuimus; quantò minùs id effecerit corporis coniunctio?

Colligitur etiam, Animam Chriſti in corpore mortali, in corpore pleno doloribus, exutam corpore, & in corpore glorioſo, ſemper æquè intensè vidiſſe Deum.

Colligitur denique, Si Moyſes in corpore mortali aut Paulus Deum viderit, nihil deceſſiſſe perfectioni intenſiuæ illius viſionis per mortalitatem corporis.

Addo poſtremò, Etiamſi corpus, quod corrumpitur & aggrauat animam, aliquid minuere videretur de perfectione huius viſionis, non tamen continuò hoc extendendum fore ad corpus glorioſum adeò ſpiritui in omnibus ſubiectum, vt ſpiritale ab Apoſtolo dictum ſit. Minùs enim credibile eſt, animam retardari in eo corpore quod ſibi eſt gloriæ, quàm in eo quod ſibi eſt ſarcinæ.

Dices fortè, Ex parte luminis quidem non prouenire hanc diſparitatem, ſed vel ex parte potentiæ cognitiuæ, vel ex parte obiecti repræſentati, vel ſanè propter impedimenta.

At primum non rectè dicitur, non ſolùm quia potentia eadem eſt, vt obſeruat Durandus; ſed maximè, quia perfectior hæc viſio non pendet à naturali perfectione potentiæ. Obiectum etiam eodem modo repræſentatur: certum enim eſt quòd facie ad faciem, non in ænigmate, animæ ſeparatæ Deum videant, & quòd in eis iam ſit euacuata fides & cognitio quæ erat ex parte. Vident ergo perfectè.

Non denique ex impedimentis quæ habeat anima ſeparata, non autem coniuncta, poteſt hîc ſtatui diſparitas: quia impedimentum, quod ponunt ex deſiderio corporis, nullum eſt. Si enim Angeli non impediantur à perfectione ſuę viſionis adminiſtrando motus cælorum, & curando clientulos ſuos, & colligendo à quatuor ventis morticinum puluiſculum electorum; neque anima deſiderio ſui corporis impedietur à perfecta viſione: nam, vt diximus Diſp. 15. nihil eſt quod mentem à viſionis illius inſiſtentia diſtrahere valeat: & tantum abeſt vt deſiderium corporis retardet viſionem, vt ipſa potiùs viſio quietet deſiderium corporis: ſtola enim illa prima facit animas quieſcere, Apoc. 6.

Quòd verò adhuc deſiderent appetitu elicito, ideò eſt, quia hoc deſiderium ſciunt eſſe ſecundùm Dei quem vident conſilium, qui eis conſtituit diem, quo vindicabit ſanguinem ipſarum, eiſque corpus reſtituet. Adhæc, ſi deſiderium retardet, quare non etiam gaudium de obtento corpore? Denique appetitus innatus ad redhibendum corpus non adfert viſioni remoram; quia, vt ſuprà diximus, anima non videt Deum vt informans, ſed vt ſimilis Angelis Dei.

Si dicas, ideò remoram adferre, quòd inclinatio ad corpus cum intellectu ſit in eadem anima; nec iſtud rectè dixeris: quia tantæ vehementiæ eſt motus in Deum, vt non poſſit retardari ab hac qualicumque inclinatione; ſicuti primus motus raptu inferiorum orbium non retardatur.

Ad rationes itaque in contrariũ reſponſio iam patet. Ad Auguſtinum, quem ſequitur Bernar-

dus, quidam dicunt, dubitando tantùm inquiſiuiſſe. Verùm hoc non apparet, quia dicit minimè dubitandum eſſe, quòd anima ſeparata non ita videre poſſet Deum, ſicut videt Angelus: eſt tamen verum, D. Auguſtinũ dubitaſſe de cauſa huius diſparitatis. At nos, cùm latentiorem illam cauſam, quam ſuſpectam facit Auguſtinus, nondum inuenerimus, & ad eam quam ſuggerit, probabiliter reſpondeamus; non dubitamus æquales Angelis facere in viſione Sanctorum animas: quod ipſe etiam poſteà lib.1. Retract. c.14. ſatis indicauit, ſe certò negare non poſſe, ſed inquiſitione indigere, quam in alium locum reiicit. Verba Auguſtini inter cetera ita habent: *Sed quinam ſint illi beatiſſimi, qui iam ſunt in ea poſſeſſione, quò ducit hac via, magna quæſtio eſt. Et Angeli quidem ſancti, quòd ibi ſint, nulla magna quæſtio eſt. Sed de ſanctis hominibus iam defunctis, vtrùm ipſi ſaltem dicendi ſint iam in illa poſſeſſione conſiſtere, meritò quæritur.* & infrà: *Sed vtrùm ad contemplandam cordis oculis veritatem, ſicut dictum eſt, facie ad faciem, nihil ex hoc minùs habeant, non hic locus eſt diſputando inquirere.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

RESPONDET D. Thomas, Ad beatitudinem, qualis in hac vita haberi poſſit, requiri bonam corporis diſpoſitionem; conſiſtit enim in operatione virtutis perfectæ: homo autem in omni operatione virtutis impeditur corporis inualetudine. Item, Ad beatitudinem omnibus modis perfectam, requiri perfectam diſpoſitionem corporis duobus modis, nimirum antecedenter, & conſequenter. Antecedenter; quia corpus corruptibile, quod oneri eſt animæ, auertit mentem à viſione Dei, vt Auguſtinus docet. Conſequenter autem, quia tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex plena beatitudine animæ redundet in corpus incorruptionis vigor. In hac doctrina difficultas eſt, quo ſenſu verum eſſe queat, antecedenter requiri bonam diſpoſitionem corporis ad perfectam beatitudinem; certum enim eſt, non eſſe verum eo ſenſu, quaſi mala corporis diſpoſitio impediat intellectum à Dei viſione: hoc enim ita non eſſe, iam ſuperiori Diſputatione ſatis oſtenſum eſt. Sed videtur D.Thomas hoc ſolùm voluiſſe, quòd ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiratur perfectio corporis: beatitudo autem omnibus modis perfecta non conſiſtit in ſola Dei viſione, ſed in viſione cum perfecta ſatietate omnis deſiderij, quæ ſatietas non obtinetur niſi cumulo omnium bonorum quaſi præiacente. Quod verò ex D.Auguſtini ſententia addit D.Thomas, corpus corruptibile impedire mentem à viſione Dei, vt verum ſit, commodè accipiendum erit, vt nimirum impediat quantum eſt de ſe; quamuis per accidens virtute luminis gloriæ fiat vt viſio Dei impediri non poſſit. Impedit ergo, ſi ſecundùm corruptionis ſuæ modum aggrauare animam finatur; ſed non impeditur viſio, quia impedibilis non eſt.

Ceterùm, veriſimile eſt plus voluiſſe Auguſtinum, ſed quid de eo ſentiendum ſit, ſuperiori Diſputatione diximus. Diuus tamen Thomas hactenus ſolùm vtitur doctrina Auguſtini, quòd cum pleniſſima beatitudine non conſiſtat corporis imperfectio actu aggrauans animam in omni ſua perfecta operatione. Quod verò Valentia adducit, corporis perfectionem facere vt viſio à completo totali principio eliciatur, parum ſatisfacit: magis notabile eſt quod Conradus obſeruat, eamdem perfectionem corporis præcedere in genere cauſæ materialis, & conſequi in genere cauſæ formalis gloriam animæ: præcedit enim vt excludens quaſi impedimentum viſionis, puta neceſſitatem intelligendi per conuerſionem ad phantaſmata, quomodo Deus clarè videri non poteſt; conſequitur autem vt dimanans à viſione. Ipſa ergo viſio ſuum hoc impedimentum tollit in corpore videntis, quamuis fieri poſſit, vt diſpenſatiuè ipſam corporis miſeriam non tollat. Ideò Suarez Tom 2. in 3.p diſp.48. dicit D.Thomam intelligendum eſſe ſolùm quadam proportione magis congruente, & quodammodò connaturali, animam beatam vt ſine impedimento Deum videat, poſtulare corpus ſpiritale.

DISPVTATIO XVIII.

Vtrùm ad beatitudinem requirantur aliquæ corporis dotes, & quæ illæ.

SVPPOSITIS illis quæ de natura dotis in genere dicta ſunt Diſputatione 14. hîc addo, dotem corporis glorioſi eſſe quaſi qualitatem quamdam permanentem & inamiſſibilẽ ad ornatum & ſpiritualitatem corporis pertinentem: quod etiam vult definitio D. Thomæ in Suppl. *Dos corporis, eſt perpetuus corporis ornatus vitæ ſufficiens, in æterna beatitudine iugiter perſeuerans.* Eiuſmodi dotes ſunt quatuor: Impaſſibilitas, Claritas, Agilitas, & Subtilitas. Cùm enim anima glorioſa gaudeat claritate ſpiritali, oportet ex ea redundet in corpus claritas aliqua inſignis corporalis. Cùm verò, vt Apoſtolus dicit, 1. ad Cor. 15. corpus in reſurrectione futurum ſit ſpiritale, nimirum ſecundùm qualitates, non ſecundùm ſubſtantiam; oportet habeat tres illas qualitates, quibus maximè corpus animale ſuperatur à ſpiritu, & per quas excluduntur tres quædam his contrariæ, quibus caro aggrauat animam, & quodammodò carnalem facit: ſunt autem illæ, Impaſſibilitas, Agilitas, & Subtilitas. Impaſſibilitate excluditur corruptio & corruptiua alteratio corporis, de qua ſcriptum eſt, *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam.* Agilitas tollit illam tarditatem corporis, qua animus in natiua ſibi celeritate impeditur, vt inſtar Angeli, cui per naturam ſimilis eſt, celerrimè ſeſe mouere non poſſit. Participat ergo corpus glorioſum animæ agilitatem, ſicut in hac vita anima grauatur corporis tarditate. Subtilitas tollit illud impedimentum quod ſpiritus ex corpore habet, ne penetret occurrentia corpora, vt poſſit includi & excludi repagulis corporalibus quaſi luteo vaſculo incluſus. Facit huc quoque illud Matth.22. *Sunt ſicut Angeli Dei in cælo.* Hoc enim Tertullianus c.62. de Reſur. carnis expendens dicit: *Si non nubendo, quia nec*

mo-

moriendo; vtique nec vlli ſimili neceſſitati ſuccidendo corporalis conditionis. Tollentur itaque materiæ imperfectiones, ratione cuius in primis aliquando corpus moritur, multaque incommoda patitur. Accedet ergo Impaſſibilitas. Secundò, aliud corpus excludit & ab alio excluditur: quocircà addetur Subtilitas. Tertiò, *Opaco ſuo concepto*, vt loquitur Tertullianus de Anima cap. 56. *& terrea ſua mole corpus obſcuritatem quamdam inducit*, cui medetur Claritas. Quartò, tardum eſt, quia ſpiritui non ſatis ſubiectum, & ex contrarijs conſtans, ſibimetipſi graue; quã imperfectionem euacuat Agilitas.

Sufficientia harum dotium oſtenditur etiam hoc modo. Corpus glorioſum debet eſſe perfectè ſubiectum animæ, tam quoad eſſe, quàm quoad operari. Quoad eſſe perfectè ſubiectum eſt per duplicem veſtem, claritatis & perfectæ immortalitatis. Et quidem ad claritatem quod attinet, cùm gloria ſit quædam claritas, mirum nõ eſt, corpus glorioſum ſui generis claritatem quamdam habere ex gloria animæ redundantem: impaſſibilitas autem perennat glorioſum corpus, vt iam aptè congruat immortali animæ. Quoad operari, quæ vita ſecunda eſt, perficitur homo duobus modis, nimirum facultate operandi, & applicatione locali. Facultas operandi non propriè pertinet ad dotem corporis, cùm operatio ſit à facultatibus, quę præcipuè in anima conſiderentur: vel naturalibus, vel ſupernaturaliter adiutis & eleuatis. Reſtat ergo applicatio localis. Cùm enim homo ſit ſecundùm animam definitiuè, & ſecundùm corpus circumſcriptiuè loco quaſi adſtrictus, vt expeditè operetur ijs in locis vbi operari voluerit, opus habet eò moueri. Vt autem expeditè moueatur, opus eſt in primis, ne proprio pondere impediatur, quod præſtat Agilitas. Secundò, Ne quantumuis agilis retardetur obiectis alijs corporibus, quod fit per dotem Subtilitatis. Claritatis & Agilitatis meminit Scriptura Sap. 3. *Fulgebũt iuſti, & tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Claritatis item & Incorruptionis 1. ad Corinth. 15. Quamuis nonnulli ibi intelligant omnes quatuor dotes ſignificatas, quando per *virtutem*, Agilitatem; per *ſpiritale*, ſubtile intelligunt. At parum refert, etiamſi demus non vno & eodem loco quatuor has dotes in Scriptura reperiri. Sanè ex diuerſis Scripturæ locis Innocentius III. lib. 4. de Myſterio Miſſę, cap. 12. notat, Chriſtum in carne paſſibili quatuor harum dotium quaſi experimẽtum quoddam exhibuiſſe: Subtilitatis, quando clauſo virginis vtero natus. Claritatis, in transfiguratione: Agilitatis, quando ambulauit in mari: Impaſſibilitatis, quando manducabatur in Cœna.

Sed dices, Eſſe neceſſarias alias dotes; v.g. vt perfectè corpus informetur ab anima, opus videbitur peculiari dote. Item & alia, qua perfectè vtatur anima corpore in operatione ſenſuum & appetitus ſenſitiui.

Reſpondetur, Prius abundè præſtari per dotem Impaſſibilitatis, vt ſtatim oſtendemus: poſterius autem ex parte corporis nihil naturalibus perfectionibus & bonæ diſpoſitioni organorum ſuperadditum præter dictas dotes requirit, pręſertim ſi recipiatur ſententia D. Thomæ, hoc adſcribentis doti Subtilitatis, de qua infrà Diſp. 22. ſed quod deeſt ſuppletur vigore animi naturali & ſupernaturali.

Dices iterùm: Beatus poteſt ſuſpendere, etiam præſente obiecto, operationes ſuorum ſenſuum, & admittere motiones ſenſitiui appetitus ſine vlla corporis vel humorum commotione; quod non videtur fieri per dictas dotes.

Reſpondetur, Hoc non pertinere ad dotem corporis, ſed ad donum animæ, cuius voluntati poſt reſurrectionem glorioſam omnes potentię corporis plenè erunt ſubiectæ. Ponet enim Deus in poteſtate voluntatis, vt non influat ipſa anima in inferiorũ iſtarum potentiarum actiones niſi vbi voluerit; & quando ipſa non volet, etiam Deus potentijs iſtis negabit ſuum concurſum tamquam ex lege ſua iam indebitum, vt probabiliter explicat Suarez ſuprà citatus.

Obijcies denique, Anſelmum lib. de Similitudinibus, c. 48. ſeptem dotes corporis glorioſi enumeraſſe: videlicet pulchritudinem, agilitatem, fortitudinem, libertatem, ſanitatem, voluptatem, & longæuitatem.

Reſpondeo, Nos præcisè agere de dotibus ſupernaturalibus, Anſelmum autem tam iſto loco, quàm Proſolog. c. 25. miſcere etiã naturales, vnde corporis pulchritudinẽ & voluptatem dicit in hac vita ſuſpectas eſſe, & non optandas, propter periculum diuinæ offenſæ; in beata autem vita eſſe ſecuras. Si quis tamen velit has Anſelmi ad quatuor noſtras reducere, conſulat D. Soto in 4. diſt. 49. & Io. Salas hìc diſp. 14. ſect. 15. qui tamen in eo fallitur, quòd quinque tantùm ab Anſelmo enumeratas dicat ad corpus pertinere; cùm ipſe Anſelmus capite 58. apertè dicat, ſeptem iam dictas ad corpus pertinere.

DISPVTATIO XIX.
Quid ſit dos Impaſſibilitatis.

Rei difficultatem oſtendit opinionum varietas. Prima ponit, ea corpora fore alterius materiæ, nimirum cæleſtis. Sed hoc eſt contra fidem. Si enim quod cecidit, non reſurgat idem ſecundùm ſuam materiam, iam non eſt reſurrectio mortuorum, neque hoc corruptibile induit incorruptionem, neque in carne noſtra videbimus Deum Saluatorem, neque erũt ijdem oculi, nec denique idem homo. Nec obeſt quòd Apoſtolus dicat, *Qualis cæleſtis, tales & cæleſtes*; non enim Chriſtum cæleſtem vocat, quòd cæleſte corpus ſecundùm ſubſtantiam habeat, vt voluit Valentinus; ſed propter qualitatem, vel propter integerrimam & eminentiſſimam morum puritatem. Neque etiam obeſt quod idem Apoſtolus dicit; *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſint:* quia intelligit de carne & ſanguine manente corruptibili; ideò enim ſubiungit, *neque corruptio incorruptelam poſſidebit.* ita interpretatur Auguſtinus infrà citandus. Rectè Tertullianus de Reſurrectione carnis, c. 54. *Oſtenditur quomodo mortale deuoretur à vita, dum indutum immortalitate abſconditur & tegitur & intus continetur, nondum abſumitur & amittitur.* & c. 57. *Manebit quidem caro, etiam poſt reſurrectionem catenus paſſibilis, quà ipſa, quà eadem; ea tamen impaſſibilis, quà in hoc ipſum manumiſſa à Domino, ne vltrà pati poſſit.*

Secunda opinio fatetur quidem corpus glorioſum cõſtare materia elementati, ſed immortalitatem adſcribit alicui admixtæ materiæ cæleſtis ſubſtantiæ. Dicunt enim eius auctores, vt refert D. Thomas 1.p.q.76.a.7.& 3.p.q.57.a.3. in ſtatu huius mortalitatis aliquamdiu quidem per lucem illam ſubſtantialem cæleſtis eſſentiæ contraria noſtri corporis elementa inter ſe conciliari, ſed illis contra lucem præualentibus, tandem corpus interire: in gloria autem præualere cæleſtem illam ſubſtantiam, & perpetuò continere elementa, ne corpus ſua pugna diſſoluant. Sed refutatur hæc ſententia, quia idem quod ortum eſt, reſurget poſt mortem; atqui non generantur homines de cæleſti materia: vel enim materia iſta illam animam numquam amitteret in morte, quia talis tenacitatis eſt, vt numquam amittat ſuam formam: vel ſanè numquam eam informauit; atque ita non erit forma totius corporis humani.

Tertia opinio dicit, cælos Beatorum corporibus influere lucem quamdam conciliatricem pugnantium illarum qualitatum: ſed nullo ſolido fundamento id dicitur.

Quarta dicit, Animam tunc nouo quodam modo ſubſtantiali actuare & informare corpus, indeque venire hanc dotem, ligata nimirum potentia materiæ, quam habet ad aliam formam, vt fit in corpore cæleſti. Ita videtur ſentire Sotus in 4 d.49.q.4.a.5. Sed non videtur vera; cùm enim ſubſtantialis ſit iſta perfectio, non videtur habere latitudinẽ intenſiuam; alioqui poſſet homo magis fieri homo, ſicut album magis fit album. Et vt detur talis intenſiua perfectio, non tamen videtur ipſa poſſe eſſe ſufficiens ratio huius dotis: ſi enim informatio naturalis imperfecta non impediat quin facillimè homo intereat & alteretur corruptiuè, neque perfecta præſtabit, vt omnino ſit impaſſibilis, ſed fortaſſe ne tam facilè corrumpatur; ſicuti etiam perfectiſſimè album denigrari poteſt, quia album denigrari poteſt. Denique perfecta illa ligatio materiæ ſub vna forma, excluſura videtur etiam eiuſmodi alterationem quam connaturalis diſpoſitio humani corporis poſtulat. Pluribus hanc opinionem refutant Suarez & Salas.

Quinta opinio eſt, Hanc eſſe naturam animæ, vt nacta corpus rectè diſpoſitum auelli non poſſit. Item, Corporis eam eſſe naturam, vt aſſecutum optimam formam cum optima diſpoſitione, qualis erit in gloria, reſpuat omnem diſpoſitionem corruptiuam. Sed reiicitur, quia etiam in ſtatu innocentiæ corpus Adæ fuit in optima complexione, non tamen habuit eum gradum immortalitatis aut impaſſibilitatis quam poſtulat iſta dos gloriæ.

Sexta opinio eſt eorum, qui non aliter hanc dotem explicant, quàm quòd ceſſante cælorum motu omnis ceſſabit alteratio. Sed refutantur Primò: Quia incertum eſt quod aſſumunt; nam Pariſienſes damnarunt illum articulum: *Quieſcente cælo, ignis admotus ſtuppæ eam non combureret.* Secundò, Quia inutile: ſic enim non erit maior incorruptibilitas beatorum corporum quàm elementorum, aut corporum damnatorum. Tertiò: Corpus Chriſti non eſſet nunc impaſſibile, quia non ceſſat motus cæli. Quartò, Dos impaſſibilitatis non eſſet ſupernaturalis, ſed naturalis.

Septima opinio eſt, Quòd dos iſta proueniat ex quadam iuſta æqualitate & æquilibrio qualitatum contrariarum, vt nimirum tanta ſit vnius actiuitas & non maior, quanta reſiſtentia alterius. At refutatur, quia non ſatis explicat, vt alia omittamus, quomodo ab igne, gladio, aut ſimili extrinſeca violentia, beneficio huius dotis Beatus ſeruetur illæſus.

Octaua itaque eſt, ſolùm ab extrinſeco Beatorum glorioſa corpora fore impaſſibilia, diuina nimirùm prouidentia nullam in eis læſionem aut corruptiuam diſpoſitionem permittente, vt fecit tribus pueris in camino, Deo nimirum concurſum negante omnibus cauſis corruptiuis tam internis quàm externis. Ita tenet Scotus in 4. d.49. q.13. cui ferè eſt conformis Durandus eodem libro d.44.q.4. vtitur auctoritate D. Auguſtini ep. ad Conſentium 146.

Verùm in hac opinione iſtud eſt difficultatis, quòd non ponatur per eam intrinſeca glorioſo corpori impaſſibilitas, ſed ſolùm extrinſeca: imò non tam ponatur illud pati non poſſe corruptiuè, quàm externa læſiua impediri, quò minùs in illud agant. Quæ imperfectio nõ videtur ſatis congruere cum Scriptura ſacra, quæ dicit, mortale hoc induturum immortalitatem; imò neque cum D. Auguſtini doctrina, qui eadem epiſt. in primis ſatis declarat, aliter Beatorum corpora non poſſe corrumpi, quàm comburi, Deo protegente, non potuerint trium puerorum corpora. *Quid veremur*, inquit, *ne carnem facere nequiuerit non poſſe corrumpi, qui fecit ignem non poſſe corrumpere.* Vbi aduerte, ex mente Auguſtini tres pueros ideò non fuiſſe in camino corruptos, quia Deus ibi fecit ignem non potuiſſe corrumpere: ideò autem Beatos per hanc dotem ab igne manere incorruptos, quia carnem eorum facit non poſſe corrumpi. Secundò dicit, corpora glorioſa ſtabili vigore firmari, ablatis quibuſdam qualitatibus. Tertiò, aliter corpus Chriſti glorioſum eſſe incorruptibile, quàm erat iacens in ſepulchro, vbi cuſtoditum fuit ne videret corruptionem. Quartò, dicit ſpiritale in reſurrectione eſſe corpus, quoniam ſpiritui inſeparabiliter copulatum. Quintò, diſcrimen ponit inter corpus primi hominis ante lapſum, & corpus glorioſum; quòd illud fuerit animale, iſtud autem futurum ſit, & in Chriſto iam ſit ſpirituale. Sextò, *in corpore*, inquit, *ſpiritali quoniam perfectè adhærens Domino vnus ſpiritus eſt, ſic anima viuificat vt ſpiritale corpus efficiat, abſumens omnem corruptionem.* Poſtremò, corpora noſtra futura dicit ex infirmis fortia: atqui hæc omnia dici non poſſunt de corpore extrinſeca tantùm Dei protectione impaſſibili. Hæc itaque ſententia, quamuis quibuſdam videatur non improbabilis, non erit vera.

Nona igitur ſententia dicit, glorioſa corpora eſſe impaſſibilia ab intrinſeco, non quidem per ſubſtantialem informationem & per modum naturæ, vt habebat quarta Opinio, neque etiam per inhærentem qualitatem, vt alij volunt; ſed ex eo ſolùm quòd voluntas hominis beati & anima per voluntatem tale habeat dominium & quaſi regnum ſupra ſuum corpus, vt à nullo patia-

patia-

Digitized by Google

patiatur corpus, niſi anima volente, vt nimirum voluntati animæ pleniſſimè iam Deo ſubiectæ non ſolùm ad arbitrium ſubſint omnes omnino actiones corporis, ſed etiam omnes paſſiones; vt ſicuti non agit corpus niſi quando anima vult, ita neque patiatur niſi ea volente, ideoque numquam patiatur corruptiuè, cùm ipſa propter immutabilem rectitudinem numquam id velle poſſit. Probant, Quia videtur hoc voluiſſe D. Thomas, quando dixit hanc dotem prouenire ex dominio animæ ſupra corpus.

Si opponas, Reuerà per hanc ſententiam non aliud dici, quàm quod Octaua habebat, vt redeat impaſſibilitas ex Dei externa prouidentia ad voluntatem Beati concurſum negantis.

Reſpondet Suarez, Poſſe ita explicari hanc ſententiam, vt iam dos iſta ſatis intrinſeca intelligatur: conſiderat enim ipſe, animæ addi à Deo ſtabiliter efficaciam quamdam, qua ſaltem tamquam Dei inſtrumentum per ſpecialem eius concurſum eleuata efficienter conſeruet integritatem & bonam diſpoſitionem ſui corporis, non reſiſtendo formaliter contrario, ſed efficienter; ſicut Angelus fortior contra conatum inferioris Angeli poteſt retinere corpus certo loco. Hoc modo explicatam hanc ſententiam putat Suarez probabilem & conformem D. Thomæ.

Contra eam tamen facit, quòd Scriptura indicet ipſum corpus aliquid reale accipere, quãdo hac dote ornatur, nimirum induere immortalitatem, veſtiri incorruptione. Ipſe etiam diuus Thomas 1. p. q. 97. a. 1. hunc modum immortalitatis, qui ex parte cauſæ efficientis ſumi videtur, tribuit ſtatui innocentiæ, in quo conditus eſt homo; perfectiorem autem, ſumptum ex cauſa formali, mox explicandum, tribuit ſtatui gloriæ.

Eſt itaque Decima, eaque poſtrema ſententia reliquis probabilior, Impaſſibilitatis dotem conſiſtere in qualitate corpori glorioſo inhærente, aut qualitatum eiuſmodi aggregato: & hoc eſt quod ex D. Auguſtino D. Thomas iam citatus dicit, ex beatitudine animæ redũdare in corpus plenitudinem ſanitatis, & incorruptionis vigorem. Fauet idem Auguſtinus 11. de Ciuit. cap. 10. Ita tenent Richardus in 4. d 49. a. 4. q. 2. Capreolus d. 44. q. 2. ex recentioribus Suarez. Pro qua

Dico primo. Certum eſt corpora glorioſa fore impaſſibilia. Eſt de fide. Hoc enim ſæpè docent Scripturæ: 1. ad Cor. 15. 2. ad Cor. 5. Iſa. 49. Apoc. 7. & 21. Tertullianus de Reſurrectione carnis, c. 54 & 58. Auguſtinus ſuprà lib. 11. de Ciuit. c. 10. lib. 14. c. 3. & lib. 20. c 21. item epiſt. 56. ad Dioſcorum & 146. ad Conſentium; Anſelmus de Similitud. c. 58. Damaſcenus lib. 4. c. vlt. Hoc itaque certum. At difficile eſt, ante experimentum de ſpiritualis corporis gloria, in quo ſita ſit, diſſerere, vt benè monuit Auguſtinus 22. de Ciuit. c. 21.

Dico secundo: Eſt in corporibus glorioſis ſtabilis quædam & inſeparabilis ſanitas & vigor, adeoque detractę eis ſunt omnes qualitates ad corruptionem pertinentes, & qualitates ex additæ ſupernaturali Dei dono, quæ ad excludendam omnem paſſionem corruptiuam ſufficiant, Patet ex dictis.

Sed dubium eſt, An iſta qualitate aut qualitatum aggregatione prohibeatur paſſio noxia formaliter, ſicut durities impedit diuiſionem; An verò efficienter, ſicuti contra alterius conatum Angelus certo loco corpora retinet.

Reſpondeo, Satis conſtare ex mente D. Thomę, dicendum eſſe, quòd formaliter impediatur corruptio qualitate inhęrente corpori glorioſo: & videtur eadem ratio excludendæ paſſionis corruptiuæ. Addo tamen ex Capreolo ſuprà, ſi quæ ſunt noxia, quæ ab Angelis cogitari poſſint infligi corpori glorioſo, aut aliàs talia, vt per inhęrentem qualitatem non ſatis ei videatur contra illa caueri; nihilominùs iſta excludenda fore per diuinam prouidentiam ſiue omnino externam, ſiue talem quæ addat animæ aut corpori vim ſaltem inſtrumentalem efficienter reſiſtendi eiuſmodi noxijs.

Ex his colligitur, etiamſi Beatus ſeſe in ignem conijceret & comburi vellet (quod propter rectitudinem voluntatis velle non poteſt) & Deus igni concurſum ſuum ad comburendum non negaret, verè tamen non paſſurum quidquam moleſtię ab igne, ſed illęſum fore corpus, non ſecùs ac ſi cæleſtis materiæ eſſet.

Sed dubitatur, Vtrùm Impaſſibilitas iſta excludat omnem actionem primarum qualitatum in corpus Beati. Item, Vtrùm æqualis futura ſit in omnibus Beatis.

Reſpondeo ad prius, Probabile videri, non excludi niſi eam quæ ſit contra diſpoſitionem animæ: vitalis enim tactus & connaturalis humani corporis diſpoſitio non videtur poſſe carere omni alteratione quæ fiat per has primas qualitates: tactus autem operationem, imò & reliquorum ſenſuum, futuram in beatitudine, ſentit Auguſtinus 22. de Ciuit. cap. pęnult. Dici tamen poteſt, in corpore ſpirituali ſufficere immutationem ſpiritualem per has primas qualitates, & non fore in eo materialem immutationem, v g. per intenſionem caloris vel remiſſionem. Ita videtur ſentire D. Thomas in Suppl. q. 82. art. 3. & 4.

Ad poſterius reſpondeo, Secundùm ſe in omnibus fore æqualem, non tamen ſecundùm cauſam remotam, quæ eſt gloria animæ.

Quæres, An ſanitatis vigor, vt qualitas eſt, ſit in omnibus futurus æqualis.

Reſpondeo, Fore quia ſingula corpora perfectiſſimè ſana erunt, vt nihil vigoris aut ſanitatis deſit.

Quæres iterùm, Quare non poſſit dici dotem hanc Impaſſibilitatis in eo conſiſtere, quòd Deus continuet influxum illum quo intimè operando conſeruat corpus humanum eiuſque temperamentum, & totam qualitatum omnium ſymmetriam? Perſeuerante enim Dei influxu illo conſeruatiuo, nulla creatura poteſt interimere corpus humanum.

Reſpondeo, Non improbabilem eſſe iſtum modum quo hanc dotem explicat eruditiſſimus Leonardus Leſſius lib. 3. de Summo bono, c. 4. Sed cur eũ non ſequamur, nos mouet, quòd induamur & ſuperinduamur, quãdo incorruptelę accipiunt corpora noſtra dotem: imò & ſuperueſtiamur dum abſorbetur quod mortale eſt à vita, 2. Cor. 5. Iſto autem modo conſeruato corpore noſtro, nihil propriè ei additur; imò ipſe

Digitized by Google

ipſe Dei influxus conſeruans corpus, non diſtinguitur ab ipſo corpore, ſicut illuminatio non eſt res diſtincta à lumine, ſed ipſum lumen vt pendet à ſua cauſa. Exiſtimo igitur, non fieri mortale hoc corpus in futuro ſæculo immortale ſola continuatione naturalis concurſus conſeruatiui, ſed additione noui doni ſupernaturalis.

Poſtremò quæritur, Quomodo incorruptibiles futuri ſint damnati.

Reſpondeo, Quamuis damnati nõ habebunt Impaſſibilitatis dotem, aut illum modum incorruptibilitatis quem habuit Adam in paradiſo, vel quem habebunt Beati poſt reſurrectionem; habebunt tamen incorruptibilitatem non tantùm ab extrinſeco, quia motus cæli ceſſabit, ſed ab intrinſeco: quia, vt docet D.Thomas 4.contra Gentes, c.25. & Ferrarienſis, etiam in damnatis anima perfectè in corpus dominabitur quoad effectum viuificationis, & dabit ſtabile & inamiſſibile eſſe; ſed non dominabitur quoad operari. Hanc diſtinctionem colligit D.Auguſtinus dicta ep. ad Conſentium, ex verbis Apoſtoli: *Mortui reſurgent incorrupti, & nos immutabimur.* Rectè idem Auguſtinus 21. de Ciuit. c. 2. oſtendit quomodo iſta incorruptio damnatorum conſiſtat cum æterna morte, eò quòd mors ſecunda ſit alterius generis quàm prima: prima enim animam nolentem pellit à corpore; ſecunda animam nolentem tenet in corpore. Et dicta epiſtola ad Cõſentium: *Quid ſibi ergo vult iſta diſtinctio, Et mortui reſurgent incorrupti, & nos commutabimur; niſi quia omnes incorrupti reſurgent? Sed ex his etiam iuſti immutabuntur in illam incorruptelam, cui omnino nulla poſſit nocere corruptio: ac per hoc qui in ea non commutabuntur, incorrupti quidem reſurgent integritate membrorum, ſed tamen corrumpendi dolore pœnarum.*

Quæres, An damnati per læſiua externa corrumperentur & occiderentur, niſi Deus potentia ſua eos ad æternitatem pœnarum ſeruaret.

Reſpondeo, Quamuis hoc ſit probabile, conformius tamen eſt B. Thomæ, quem ſecuti ſumus, quòd occidi non poſſint, ſed tantùm affligi.

DISPVTATIO XX.

Quæ ſit glorioſi corporis Claritas.

CLARA fore glorioſa corpora, eſt fidei. Matthæi 13. *Fulgebunt iuſti ſicut ſol.* Sap.3. *Fulgebunt iuſti*, &c. 1.ad Cor.15. *Stella à ſtella differt in claritate, ſic erit & reſurrectio mortuorum.* Iſaiæ 30. *Erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis erit ſeptempliciter. Sol*, inquit Tertullianus libro de Reſurrectione carnis, *Chriſtus, luna Eccleſia, ſtellæ ſemen Abrahæ.* Danielis 12. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* ad Philipp.3. *Configuratum corpori claritatis ſuæ.* Typus huius dotis præceſſit in claritate vultus Moyſi & Stephani, item in transfiguratione Domini: item lux illa quæ Paulum de cælo circumfulſit, Actor.9. fulgor fuit corporis Chriſti glorioſi, vt probabilis habet ſententia, quam videre licet apud Hugonem in eum locum, & Lorinum. Non erit hoc incredibile eis qui in propria ſpecie verè in terra exiſtentem Chriſtum dicunt Paulo apparuiſſe, non relinquendo cælos ad tempus, vt voluit Lorinus, & D.Thomas 3.p. q 57.a.6. ad 3. ſed vt vult Bellarminus l. 3. de Euchariſtia, c.3. & probabile putat Suarez in 3.p.To.2.diſp.51.ſect.4.& Maior in 4. Diſt 10. exiſtendo quantitatiuè & circumſcriptiuè in duobus locis: quod ſanè probabile eſt, quamuis non ſit certum.

Ceterùm, vt certiſſimum eſt corpora glorioſa claritate quadam fulgere, ita nobis incertus eſt modus huius claritatis; ambiguè enim in primis Doctores diſputant, An lux illa glorioſi corporis ſit eiuſdem ſpeciei cum luce ſolis aut ignis. Imò &, Vtrùm lux ſit, an ſolùm color.

Sanè Lactantius lib.7. Inſtitut.c.26. non aliter beatorum corporum claritatem explicauit, quàm quòd erunt candida ſicut nix.

At parum eſt quid iſte Auctor ibi ſenſerit, vbi alia multa habet fabuloſa. Quando Dominus ſpecimen edidit huius dotis, veſtimenta quidem eius fuerunt inſtar niuis; at facies, adeoque ipſum corpus, reſplenduit ſicut ſol: nimirum, vt eruditus quidam obſeruat, aureus & fuluus lucidi corporis color candore tinxit veſtes, vt ſolet ſol albus videri obiecta nube, qui alioqui ſereno cælo refulget aureus.

Scotus diſt.49. videtur dubitare, an corpus Beati ſit capax lucis, an verò tantùm coloris: & ſatis indicat ſe malle hanc dotem ponere in pulchro quodam & conuenienti ſecundùm complexionem cuiuſque colore manifeſtatiuo perfectè ipſius corporis, ita tamen vt & corpora eiuſdem coloris ſecundùm diuerſa merita, magis aut minùs in eodem colore refulgeant. Argumentum ipſius eſt, quòd gratior ſit aſpectui humano conueniens color humani corporis, quàm lux vel luminoſum corpus.

Verùm iſta opinio duobus modis peccat. Vno, quòd non ſatis conformiter Scripturę ſacræ loquatur, quæ refulgentiā non coloris ſed lucis commendat in hac dote, vt patet locis citatis. Altero, quòd nimis extenuet gloriam Beatorum, & nimis abiectè & demiſsè de ea loquatur, dotemque hanc faciat quaſi ſolùm naturalem pulchritudinem. Et ſanè argumentum nullius momenti eſt; nam, vt demus quod aſſumit Scotus, nemo tamen inficiari poteſt, Deum poſſe lucem talem creare quæ ſummopere aſpectum hominis delectet ſuper omnem coloris ſuauitatem, & quæ pulchritudinem coloris non offuſcet ſed illuſtret.

Suppoſito ergo quòd hæc claritas ſit lux quædam vera, corporalis, intrinſeca corporibus Beatorum, quærebatur, An ſit eiuſdem ſpeciei cum luce ſolis aut ignis.

Eſſe eiuſdem, putat Valentia in Supplemento D.Thomæ; imò exiſtimat, ſicuti & Suarez, diuum Thomam in 4.d.44. ita ſenſiſſe. Probatur: Alioqui tantùm æquiuocè eſſent lucida, non ſicut ſol. Secundò, Lux eſt ratio obiecti viſus; ergo eſt vna tantùm ſpecies infima lucis, ſicut & viſus. Tertiò, Lux corporis Chriſti in transfiguratione etiam ad veſtes ſeſe diffudit; non ergo fuit ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis, ſed talis, qua etiam veſtes hîc irradiari ſolent. Denique, In beatitudine non ſunt alterius ſpeciei colores, odores, ſapores, & ſimilia obie-

cta

Digitized by Google

cta ſenſuum: ergo neq; erit alterius ſpeciei lux.

Eſſe tamen alterius ſpeciei, aliorum ſententia eſt. Ita ſenſit apertè D. Thomas in 3.d.16.q.2. a.1.ad 4. Neque veriſimile eſt, in 4. ſenſiſſe contrarium; ſed ſolùm voluiſſe, quòd ſit eiuſdem ſpeciei non infimæ, quæ complectatur omnem lucem, naturaliter aliquo modo corporeo oculo viſibilem: hoc enim propoſito ipſius ſufficit. vel explicandus eſt vt infrà ad ſecundum. Conſentit in eamdem ſententiam Richardus diſt.49. a.4.q.6. Henriquez de Fine hominis, c.27. Suarez in 3. p. tom. 2. q. 54. a. 4. Probatur Primò Scripturis, Quia in illis hæc claritas dicitur claritas Dei, & opponitur claritati ſolis & lunæ; Apoc.21. Secundò, Quia lux naturalis habet effectus quos non habet lux illa corporis glorioſi: neque enim calefacit neque offuſcat minus lumen, niſi fortè volente Beato: quo modo intelligendus erit Chryſoſtomus Homil.77. in Matth. quando dicit, in die iudicij claritate corporis Chriſti ſolem obſcurandū. Neque dolore vllo aut moleſtia afficit oculum, ſed ſicut lucens iaſpis potiùs confortat, vt docet D.Thomas in 3. ſuprà, ex illo Apoc.cit.cap. *Lumen eius ſimile lapidi pretioſo, tamquam lapidi iaſpidis.* Tertiò, Quia fons luminis naturalis videtur eſſe in ſole, vt nullum corpus tali lumine excedat; atqui ſolem corpora glorioſa excedent claritate etiam in ſeptuplum, vt docet B. Laurentius Iuſtinianus lib. de Diſcipl. Monaſt. Quartò: Dotes ſunt ſupernaturales, vt patet in alijs: cùm ergo creari poſſit lux ſupernaturalis in ſubſtantia, non videtur negandum eam dari corpori glorioſo. Quintò: Sicut lumen gloriæ nulli intellectui eſt naturale, ita lux glorioſi corporis nulli corpori videtur eſſe naturalis; reſpondet enim claritas illa corporis claritati & lumini animæ. Sextò: Huius lucis proprium ſubiectum eſt corpus humanū, non aliud quodcumque; naturalis autem luminis proprium ſubiectum longè aliter aſſignandum eſt.

Hæc ſententia eſt probabilior. & ad 1. Argumentum contrariæ opinionis dici poteſt, Lucem non dici æquiuocè de luce ſolis & luce corporis glorioſi: quamuis enim non ſint eiuſdem ſpeciei infimæ, conueniunt tamen vniuocè in generali natura lucis; neque enim vnum dicitur ex analogia alterius.

Ad Secundum: Lux ſolis & lux corporis glorioſi, quamuis ſpecie differant vt qualitates ſunt, conueniunt tamen vt obiecta viſiuæ potentiæ quodammodò in natura ſpeciei infimæ: ſicuti numerus, licet ſit genus in quantitate, eſt tamen quodammodò ſpecies infima vt obiectum Arithmeticæ. Hanc duplicem conſiderationem luculentè tradit Caietanus lib.1. Poſt. c.22. & fortè aptiſſimè per eam contrariæ iſtæ in propoſito noſtro opiniones conciliabuntur, & ipſe ſecum D.Thomas.

Ad Tertium: D.Hieronymus colligit veram fuiſſe lucem, non phantaſticam, ex eo quòd etiam in veſtimenta Chriſti ita redundauerit, eaque niuea effecerit, adeò vt alius Euangeliſta dixerit, quòd talia non poſſit fullo facere ſuper terram. Rectè ergo colligitur vera fuiſſe lux, quia in veſte fuit. Sed potuit etiam ſupernaturalis lux ad tempus ſeſe exerere in veſtem, eamque tali tingere candore qui ſuper terram in naturalibus coloribus non reperiatur, nec fullonum arte fieri poſſit.

Ad Quartum: Guilielmus Pariſienſis Antecedens reuocat in dubium; ſed eo diſſimulato, omnino neganda eſt ſequela: reliqua enim ſenſuum obiecta non ſunt dotes vt eſt iſta Claritas. Deinde, naturalia obiecta reliqua etiam ibi facilè ſufficiunt ſuo vſui, & naturaliter homo glorificatus ea percipere poteſt: lux autem, quam gloria requirebat, naturaliter ineſſe dici non poteſt.

Ex dictis colligitur, lucem illam naturaliter poſſe videri ab oculo etiam non glorificato, vt apertè aſſerit D. Thomas ſuprà, & D. Auguſtinus contra Adimantum c.28. & patet ex hiſtoria tranſfigurationis. Neque fortè opus eſt vt oculus diuinitus confortetur etiam vt permanenter, quidditatiuè, diſtinctè & directò obtutu videat, quia lumen illud non tam eſt ſupernaturale reſpectu potentiæ, quàm reſpectu ſubiecti; quia nullum habet naturale ſubiectum, neque eſt in potentia naturali vllius materiæ. Exceſſus etiam eius non eſt læſiuus ſicuti eſt luminis ſolaris, vt ſuprà diximus, & ſi læſiuus eſſe dicatur ſuæ naturæ relictus, facilè tamen volente Beato attemperatur. Atque ita poterit intelligi Auguſtinus 22. de Ciuit. c.19. quando indicat, quòd infirmus oculus noſter non ferat claritatem corporis Chriſti.

Poterit etiam concedi, lumen illud, quo Paulus excæcatus fuit dum iret Damaſcum, Actorum 9.22.& 26. & de quo dicit cap. 22. *Et cùm non viderem præ claritate luminis illius, ad manum deductus à comitibus veni Damaſcum*, fuiſſe claritatem corporis Chriſti: quia quamuis per ſe non fuerit læſiuum, ideoq; comites Pauli, qui idem lumen viderunt, vt teſtatur textus, excæcati non fuerint; potuit tamen lædere, volente Chriſto Domino, ſua claritate: quia claritas illa plenè ſubeſt voluntati Beati. Sanè Caietanus in c.9. Actorum, lumen quod Paulum excæcauit, intellexit claritatem corporis Chriſti; cui aſſentitur Bellarminus ſuprà citatus.

Diſputant Secundò, Vtrùm lux illa glorioſi corporis non tantùm in exteriori parte futura ſit, ſed etiam interiora omnia reddet pellucida, ita vt viſcera diſtinctè oculo corporis ab omnibus videri poſſint. Bonauentura putat non fore pellucida, eò quòd alioqui non terminarent viſum, neque ſatis poſſent diſcerni partes. Secundò, Quia magnitudo luminis non patitur corpus eſſe tranſparens, vt patet in ſole. Addo Tertium ex Scoto, qui eſt eiuſdem ſententiæ: Lux iſta luci ſolis & ſtellarum comparatur: atqui aſtra non tranſparent, vt patet in eclipſi ſolis. Quartò: Lumen, lux, & color, ſecundùm Auicennam, habent diuerſa receptiua. Suſceptiuum luminis eſt peruium, lucis opacum, coloris denſum. Cùm ergo corpora iſta opaca & denſa ſint & colorata, non apparet quòd ſimul in interioribus ſint peruia & tranſparentia interno lumine. Durandus, quamuis non ſatis fidat iſti opinioni, quæ non aliter explicat hanc claritatem. quàm quòd corpora valdè polita lumine ſolis admodum fulgebunt, idque meritò, cùm ciuitas illa non indigeat ſole aut luna: ſic tamen admittit lucem internam, vt interiùs luminoſa aut oculis peruia fore neget, niſi fortè

Digitized by Google

glorioſis oculis ea addatur perſpicacia, vt per ſubtiliſſimos poros videre etiam viſcera poſſint: quò confugerat ante Durandum etiam Scotus.

Ceterùm, probabilius eſt hæc corpora fore etiam interiùs pellucida inſtar cryſtalli, vt interiorum membrorum harmonia clariſſimè & diſtinctiſſimè ad laudem Creatoris oculo corporis ſit conſpicua, non tantùm oculo mentis, vel per poros. Ita tenet D. Gregorius lib. 18. Moral. c. 31. explicans illa verba Iob, *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum. Corda*, inquit, *Beatorum ſibi inuicem & claritate fulgent, & puritate tranſlucent*. Adducit illud Apoc. *Ipſa verò ciuitas aurum mundum, ſimilis vitro mundo*. Idem ſentit Auguſtinus 22. de Ciuit. c. vlt. *Omnes*, inquit, *quæ nunc latent harmoniæ corporalis numeri, non latebunt intrinſecus & extrinſecus per corporis cuncta diſpoſiti*. Similia habet lib. 2. de Geneſi contra Manichæos, c. 21. & Gregorius lib. 18. Moral. cap. 3. Hos ſecuti idem docent poſteriores, D. Thomas in 4. diſt. 44. Laurentius Iuſtinianus ſuprà, Suarez, & alij multi; quæ ſententia videtur verior, & ex ea ſequitur, quòd æquè videant Beati clauſis ac apertis oculis, cùm etiam palpebræ ſint pellucidæ. Neque difficile fuerit reſpondere ad contraria Argumenta.

Ad Primũ enim dicemus, Etiam in cryſtallo & vitro mundo, quibus ſimilia eſſe dicuntur glorioſa corpora Apoc. 21. aut in ſtatua perfectè repræſentante exteriùs & interiùs corpus humanum, ex lucida eiuſmodi materia confecta ſatis terminari viſum, & diſtingui partes. Si hoc naturaliter ſaltem imperfectè fiat, poterit ſupernaturaliter fieri perfectè.

Ad Secundum: Quidquid ſit de potentia naturali: ſi Deus idem corpus quod eſt denſum & durum, velit ſimul eſſe tranſparens & pellucidum, indubiè poterit idem ſimul maximè lucere, quia denſum; & maximè intus eſſe luminoſum, quia perſpicuum. Vt autem ita ſit, gloria Beatorum & dicta Sanctorum poſtulant. Atque ita etiam patet ad Tertium.

Ad Quartum: Eſt quidem lumen actus diaphani, vt diaphanum eſt, & color requirit perſpicuum terminatum opacitate corporis ex doctrina Philoſophi: at certum nihilominùs eſt, poſſe naturaliter colorem eſſe in vitro ſimul cum lumine; itaque multò magis poterit eſſe lux illa, quæ alterius generis eſt, ſimul cum colore etiam interiùs in corpore glorioſo per Dei potentiam.

At quæres, Vtrùm corpus glorioſum occultet aliud corpus.

Reſpondeo, Si illud alterum non ſit etiam glorioſũ, occultare pro arbitrio Beati, vel nõ occultare; Claritatis enim dos perfectiſſimè ſubeſt voluntati animæ glorioſæ reſpectu oculi non glorificati: poteſt enim Beatus totam ſuam claritatem occultare, vt fecit Dominus quando apparuit poſt reſurrectionem: poteſt etiam efficere vt exteriùs tantùm luceat, interiora autem non videantur; poteſt enim ſpecies viſibiles interiorum ſuorum, ſicuti & poſt ſe occultandi corporis cohibere ne veniant ad oculum.

Tertiò dubitant Doctores, quæ ſit cauſa huius claritatis. Certum eſt, aliquam eius cauſam eſſe animam glorioſam. Sed quæritur, An moralis, an phyſica. Videtur quòd phyſica, quia D. Thomas docet, gloriam animæ redundare in corpus, & in ipſo cognoſci per hanc dotem, ſicut color corporis contenti cognoſcitur in vitreo vaſe. Verius tamen videtur quòd tantùm erit moralis cauſa, quia Deus pro merito animæ glorioſæ, & ipſi lumen gloriæ, & corpori claritatem confert. Neque vrget in contrarium quod Auguſtinus dicit epiſt. 56. tam potenti natura Deum feciſſe animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus; quia loquitur de dote Impaſſibilitatis, non Claritatis. Quomodo autem dos Impaſſibilitatis ex virtute animæ dependeat, ſuprà diximus. Vtrùm autem vt inſtrumento vtatur Deus ipſa anima glorioſa, producens hanc claritatem ſaltem in Chriſto, res eſt incerta.

Quartò, Denique dubitari hîc poſſit, Vtrùm hæc claritas non ſit tantùm inæqualis in diuerſis Beatis, quod apertè Apoſtolus indicauit, ſed etiam in eiuſdem Beati partibus.

Reſpondeo, Fore inæqualem duabus de cauſis. Vna, quaſi ex congruentia naturali, quòd nimirum decor humani corporis poſtulet, vt vna pars magis luceat quàm alia, v.g. vt facies ſit clarior occipite. Indicat D. Thomas qu. 85. Suppl. a. 1. ad 4. Altera cauſa eſt moralis, quia conuenit fortè vt magis luceant partes quę fuerunt inſtrumenta peculiaria meriti, v.g. cicatrices Martyrum; quamuis D. Auguſtinus lib. 22. de Ciuit. c. 20. dicat, quòd in illis non corporis, quamuis in corpore, ſed virtutis quædam pulchritudo fulgebit. Verùm an maneant in Martyribus cicatrices, quod Cyrillo non videtur lib. 12. in Ioan. cap. 58. & quomodo fulgeant ſi maneant, hoc loco non diſputamus. Ambroſius in Pſal. 37. congruentiam quidem aliquam ſuggerit, ob quam in beatis Martyribus poſſint manere cicatrices, ſed eas manere apertè non dicit. *Bona*, inquit, *triumphalium vulnerum cicatrices, quibus victores huius terreni prælij gloriantur. Quantò illuſtriora vulnera quæ pro fide & nominis tui gloria videntur excepta? Iſta eſt cicatrix quæ cælum aperit, regnum acquirit, immortalitatem inuenit. Hæc ergo eſt cicatrix beata, quoniam beati qui lauerunt ſtolas ſuas in ſanguine ſuo.*

DISPVTATIO XXI.

Quid & vnde ſit Agilitas glorioſi corporis.

CORPORA glorioſa fore agilia, ita vt celerrimè Beati ſeſe poſſint cum ſuis corporibus mouere ad quamcumque diſtantiam, Scriptura docet, Sap 3. *Sicut ſcintillæ in arundineto diſcurrent*. Iſaiæ 40. *Aſſument pennas ſicut aquilæ: current, & non laborabunt; ambulabunt, & non deficient*. Idem indicatur 1. ad Cor. 15. quando dicitur corpus ſurrecturum in virtute, & futurum ſpiritale: ſignificatur enim quòd Beati ſine laſſitudine etiam in motu ſuo erunt ſimiles Angelis Dei. Malach. 4. *Sanitas in pennis eius*. Pſal. 138. *Si ſumpſero pennas meas diluculo*. vbi conſulendus Hilarius. Idem paſſim tradunt Patres. Auguſtinus 22. de Ciuit. c. vlt. lib. 13. c. 18. lib. 20 cap. 21. idem 18. Anſelmus lib. de Similitud. cap. 51. qui etiam hac ratione idipſum con-

Digitized by Google

confirmat. Certum eſt, animas glorioſas inſtar Angelorum celerrimè, & quaſi in ictu oculi,& dicto citiùs quò volunt ſeſe poſſe transferre; atqui hæ animæ appetunt corpus:non eſt autem veriſimile quòd illud tantopere appeterent, ſi ipſas aggrauaturum eſſet, & in hac ſua agilitate impediturum. Vbi aduerte,ſupponi quod veriſſimum eſt,animam etiam glorioſam coniunctam corpori non poſſe localiter moueri niſi moto corpore. Adde, ipſam neque corpus poſſe mouere niſi organicè, hoc eſt, modo corpori accommodato, vnā partem mediante aliā. Erit ergo ipſum corpus in hoc ſpiritui ſimile, quia ſpiritale & omnino agile.

Sed difficultates multæ mouentur de natura, modo, cauſa, & effectu huius dotis. Et quidem de cauſa, Prima opinio eſt, cauſam huius dotis eſſe,quòd iſta corpora deſinent eſſe grauia. Ita Maior diſt.49.q.8.

Secunda, Fore quidem grauia,ſed addendam animæ virtutem, vt grauitas agilitati non obſit.

Tertiò, Alij dicunt, grauitatem contra voluntatem animæ non inclinaturam, ſicuti grauitas & leuitas elementorum in locis naturalibus non mouent.

Quartò, Alij ſtatuunt qualitatem aliquam in corpus dimanātem ab anima glorioſa; nonnulli quidem quæ diſpoſitiuè,alij autem quæ effectiuè concurrat ad motum: dicunt autem motiuam eſſe ad omnes differentias poſitionis, vt fortè ideò pennis in Scriptura comparetur.

Quintò, Alij dicunt agilitatem prouenire non ex qualitate aliqua ſupernaturali addita corpori, ſed ex intenſione virtutis motiuæ ex parte animæ, amoto duplici impedimento ex parte corporis; Vno, quod eſt ex parte organorum virtutis motiuæ reſidentis in iuncturis & neruis; magis enim in illo ſtatu dicunt idonea futura tractui & applicationi. Altero, quod eſt in toto corpore oppleto craſſioribus humoribus & ſpiritibus, & capite grauato fumoſitatibus,& eiuſmodi quæ reddant hominem tardiorem: volunt enim ſuccedere his amotis ſpiritus ſubtiles, quibus corpus leuius reddatur & mobilius. Ita tenet Scotus.

Sextò, Affine eſt quod quidam dicunt, In Beatis eſſe motum organicum & non organicum;& tam non organicum quàm organicum ſupernaturalem tribui poſſe potentiæ obedientiali, quaſi actiuæ ipſius animæ diuinitus & ſupernaturaliter adiutæ, & ad hos effectus eleuatæ.

Septimò, Alij cauſam referunt imperfectam corporis ſub anima perfectiſſimè iam informante ſubiectionem.

Octauò, Alij recurrunt ad admixtam corpori naturam corporis cæleſtis, vt Alexander Alenſis. Sed patet eius refutatio ex dictis de Impaſſibilitate.

Nonò, Alij denique neque in corpore neque in anima cauſam intrinſecam huius dotis ſtatuunt, ſed extrinſecam in ſolo Deo; volunt enim ad appetitum animæ, quem putant eſſe vim motiuam, Deum extrinſecè ſupplere quidquid ex parte corporis vlteriùs ad celerrimum hunc motum requiritur, voluntate nimirum Dei, quæ & ipſa potentia executrix ponitur, voluntati Beati quaſi obtemperante, ſicuti obtemperauit voluntati Ioſue ſiſtendo ſolem.

Inter has opiniones Quarta, quę hanc dotem Agilitatis dicit eſſe quamdam qualitatem in ipſo corpore, videtur præferenda, duobus tamen additis: Vno, vt iſta qualitas, quam dicimus Agilitatem non tantùm ſit effectiua motus ipſius corporis,ſed diſpoſitiua,quatenus diſpoſitione opus eſt. Altero, vt dependere hæc qualitas dicatur à voluntate animæ, adeò vt tum demum moueat,ſemperque tunc expeditiſſimè moueat,quando anima voluerit:neque enim ita eam ponimus in corpore, vt negemus debere concurrere virtutem animæ quæ motrix eſt corporis.

Probatur: Per eam enim optimè vidētur ſaluari quæ in Scriptura & Patribus reperimus de hac dote. Si enim nō eſſet aliqua qualitas in corpore, non diceretur corpus ſurgere in virtute & futurum ſpiritale ratione huius dotis, quod tamen plerique Interpretes fatentur; non dicerentur Sancti apud Iſaiam *aſſumere*, vel vt Auguſtinus legit ep.80. *producere pennas ſicut aquilæ*, & apud Malachiam, *ſanitatem habere in pennis*. Quid enim eſt, mutata fortitudine, producere pennas, niſi ex animæ fortitudine deriuare in corpus glorioſum qualitatē agilitatis? Optimus locus D. Auguſtini eſt 22. de Ciuit. c.11. *Terrena corpora formam ab artifice accipiunt, qua natare valeant ſuper aquam; & vt accipiat qualitatem corpus humanum, qua ferri in cælum, & eſſe poſſit in cælo, omnipotenti artifici contradicetur?* Eodem cap. comparat hanc dotem leuitati plumarum & pennarum, qua volucres quaquauerſum celerrimè volitant: quam comparationem etiam ſuprà ex Iſaia & Malachia obſeruauimus. Hîc ſi addamus quæ idem Auguſtinus habet ibidem capite 18. reperiemus ipſius ſententiam cum noſtra conuenire, nimirum, ad Agilitatis dotem non ſolùm qualitatem corporis, ſed etiam animæ virtutem concurrere. Videtur hæc etiam eſſe ſententia D. Thomæ in Suppl. q.84. a.1. ad 4. Et Paludani in 4. d.44 q.4. Richardi d.49.a.4.q.7.

Si dicas, Mirum videri, vna & eadem qualitate effici poſſe vt in omnem differentiam poſitionis homo ſit agiliter mobilis: meminiſſe oportet, qualitatem eſſe ſupernaturalem, & ſpiritale corpus id eſſe ſupernaturali qualitate, quod ſpiritus eſt natura: ſpiritus autem ſiue angelicus ſiue humanus ſeparatus, habet facillimum in omnem partem motum.

Ex dictis colligitur, Primò, Non opus eſſe negare in glorioſo corpore grauitatem naturalem, vt negabat Prima ſententia; imò neque rectè dici, quòd grauitas in illis corporibus numquam moueat, vt dicebat Tertia: manente enim grauitate, per hanc dotem Beatus facillimè ſeſe mouet, ſicut aquila leuitate pennarum, non ſublata grauitate corporis.

Sed aliquid iterùm hîc peculiare; in auibus enim grauitas ſuam habet reſiſtentiam, grauitas autem non obſiſtit voluntati Beati volentis moueri: quomodo intelligi poterit Auguſtinus c.18. lib.13. de Ciuit. quando dicit, corpori glorioſo detrahi ponderis tarditatem. & c.11. lib.22. quando dicit auferre graue pondus. Imò poterit, ſi velit, Beatus vti motrice grauitate in motu recto deorſum.

Sed

Digitized by Google

Sed quæres, Quomodo poſſit grauitas non inclinare deorſum, cùm iſte ſit effectus eius formalis, adeoque inſeparabilis.

Reſpondeo, Vel eſſe effectum formalem tantùm ſecundarium, ſi actu ſecundo inclinare intelligas, vt reuerà reſiſtat conanti eleuare; radicalis enim inclinatio poteſt dici effectus primarius inſeparabilis. Vel, vt alij volunt, tantùm eſt effectus in genere cauſæ materialis per modum diſpoſitionis vel indiſpoſitionis: reſiſtentia enim eſt indiſpoſitio, quæ ſicut & diſpoſitio ad cauſam materialē pertineat. Confirmant ſimili, quòd reperiatur in quantitate corporea, quæ in genere cauſæ materialis effectum illum habeat, vt expellat ab eodem loco aliam ſimilem quantitatem: virtute tamen diuina, vt ſequenti Diſputatione videbimus, ſeparari eiuſmodi effectus poteſt.

Colligitur Secundò inſufficientia Opinionis ſecundæ, ſextæ, ſeptimæ, & nonæ. Quærimus enim non virtutem animę aut extrinſecam Dei, ſed internam dotem corporis; quod vt agile ſit, & quaquaverſus facillimè moueatur, non ſufficit grauitatem non obeſſe, ſed opus eſt virtute corporali quæ proſit.

Colligitur Tertiò, Non rectè quintam ſententiam procedere; quia non videtur ex parte corporis ponere aliquid ſupernaturale. Deinde, non videtur ſufficere tantæ celeritati, quantam Patres corporibus Beatorum tribuunt: dicit enim Auguſtinus c. vlt. lib. 22. de Ciuit. quòd vbi volet ſpiritus, ibi protinus erit corpus; & Anſelmus c. 51. de Similitudin. dicit, quòd erit celeritas qualis eſt in Angelis, qui dicto citiùs à cælo ad terras, & è conuerſo dilabantur: item, quòd in ictu oculi, inſtar radij ſolaris ex Oriente ſeſe diffundentis in Occidentem, ad longa ſpatia poterunt glorioſa corpora moueri.

Notandum tamen eſt, Hæc corpora non moueri in inſtanti, ne quidem eo modo quo dicuntur Angeli motu diſcreto poſſe in inſtanti migrare in ſphæram proximam: exiſtunt enim circumſcriptiuè in loco. De omnipotentia Dei aut potentia, quam de facto habeat humanitas Chriſti, non loquor. Item, non moueri ab extremo ad extremum niſi per medium: hoc enim probabile eſt, ne Angelis quidem competere.

Colligitur Quartò, Omnem celeritatē quam habent Angeli, habere corpora glorioſa. Vnde etiam ſequitur, animas ſeparatas, ſaltem glorioſas, eamdem habere, & in omnibus Beatis æqualem eſſe, ſicut etiam fortè naturalis celeritas motus quo ſe mouent, ſaltem motu continuo (nam ſecùs dicendum de diſcreto, qui, vt benè Henriquez, non reperitur in corpore glorioſo) eſt æqualis in omnibus Angelis, quamuis vis motiua, qua corpora mouent in eis, non ſit ęqualis: modus enim quo anima glorioſa corpus ſuum glorioſum mouet, in celeritate æquiparatur illi quo ipſa ſeparata aut Angelus ſe mouet, non ei quo aliquod quod non informat, mouet.

Colligitur Quintò, Immeritò quoſdam dubitare, Vtrùm Beatus tantùm motu progreſſiuo ſeſe moueat, an etiam motu recto; certum enim eſt quòd vtroque. De priori dicit Iſaias: *Current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient.* Vbi obiter notandum ex communi Doctorum, quòd non fatigentur celerrimè & diutiſſimè progredientes, prouenire ex dote Impaſſibilitatis. Poſterior non tantùm dicto loco Sap. 3. & fortè Cant. 2. ſed etiam Lucæ vltimo, & Act. 1. indicatur, quando Dominus dicitur in cælum eleuatus & ſublatus: ſi enim aſcendendo ambulaſſet, non dixiſſet Scriptura, *ferebatur.* Recto ergo motu & quaſi ſaltu Beati cælos cum corporibus ſuis aſcendunt, non, vt ridiculè quidam volunt, quaſi ſcalas ſibi in aëre formantes: quamuis non negemus ad dotem Agilitatis pertinere, quòd Beatus poſſit in aëre & ſuper aquas ambulare: rectè enim Innocentius III. citatus Diſputatione 18. exiſtimat, Dominum ambulantem ſuper aquas huius dotis ſpecimen ediaiſſe: celeritate enim ſumma qui poſſunt non ambulando abſoluere aquæ planiciem, etiam ambulando poſſunt anteuertere liquidæ materiæ ceſſionem, quæ non fit niſi in tempore. Deinde per hanc dotem Beatos impedit, quando vult, ne grauitas ſui corporis moueat. Vnde poteſt etiam lento gradu, vt Chriſtus fecit, ambulare ſuper aquas.

DISPVTATIO XXII.

Quomodo corpora Beatorum futura ſint ſubtilia.

DIVVS Thomas 4. contra Gentes, c. 86. indicat, ad hanc dotem pertinere, quòd corpus, quatenus fieri poteſt, ipſius ſpiritus, cui plenè ſubiectum erit, participabit proprietates in perſpicuitate ſenſuum & ordinatione corporei appetitus. In 4. autem diſt. 44. docet, per hanc dotem non fieri, vt corpus glorioſum ſit in eodem loco cum alio non glorioſo corpore. Quæ doctrina perplexum admodum relinquit, in quo ſita ſit iſta dos: multi enim contra diuum Thomam ponunt in virtute penetrandi aliud corpus non glorioſum. Illud autem, in quo videtur D. Thomas agnoſcere huius dotis effectum, admodum controuertunt. Sanè Capreolus iſtud omnino remouet ab hac dote. Durandus autem putat omnibus modis ad dotem Subtilitatis pertinere: cùm enim poſt reſurrectionem corpus plenè ſubiiciendum ſit ſpiritui, putat in tribus hanc ſubiectionem debere conſiderari; vt videlicet corpus ſit plenè ſubiectum animæ tamquam informanti, per dotem Impaſſibilitatis: vt mouenti, per dotem Agilitatis: vt operanti autem in ſenſibus & appetitu ſenſitiuo per organa corporis, per hanc dotem Subtilitatis. Habebit ergo ſecundùm hanc opinionem Beatus corpus ſuum per hanc dotem perfectè ſibi ſubiectum quoad potentias cognitiuas & appetitiuas; vel quia nihil remanebit in corpore, quo puritas iſtarum actionum præpediatur, vt ſit in corpore aggrauante animam per craſſos ſpiritus animalis vitæ miniſtros: vel quia tunc caro non concupiſcet aduerſus ſpiritum, ſed ſecundùm dictamen rationis tantùm mouebitur, quæ nunc quaſi propria lege ac iure contra rationem ſuo fertur impetu: ideoque animale nunc corpus dicatur quaſi animali ſeu ſenſuali impetu rebelle ſpiritui; tunc autem à ſpiritu cui ſubiicietur, ſpirituale. Ita quidem Durandus. At Ferrarienſis in dictum locum diui Thomæ contra Gentes, perſpicuitatem ſenſuum & ordinationem appetitus ſenſitiui putat

Digitized by Google

putat partim ad hanc, partim verò ad Agilitatis dotem pertinere: ad Agilitatem quidem, quoad facilem & expeditam operationem; ad Subtilitatem verò, quoad perſpicuam cognitionem & regulatam appetitionem. Huc ſpectat, quòd D. Thomas ibidem dicat, idcircò corpora damnatorũ non fore ſpiritalia; quia licet non ſit pugna futura inter carnem & ſpiritum, hoc tamen non fiet corpore facto ſpiritali, rectè nimirũm ordinata parte inferiori, ſed potiùs ipſa anima per affectum facta carnali. Hæc itaque ferè ex D. Thomę ſententia de hac dote dicenda erunt.

At examinanda hîc nonnulla ſuperſunt. Primò, An poſſibilis ſit mutua penetratio corporum, ita vt duo ſint in eodẽm loco proprio. Secundò, Vtrùm Beati poterunt alia corpora penetrare. Tertiò, Vtrùm penetrandi iſtam virtutem habituri ſint per dotem Subtilitatis? Quartò, Quomodo id præſtet dos iſta, an per qualitatem corpori inhærentem, an ſola virtute animæ, an denique ſola externa virtute Dei.

Ad Primum quod attinet, Durandus in 4. d.44. q. 6. admodum hæſitanter hac de re loquitur. Fatetur initio, ſententiam, quæ ponit per Dei omnipotentiam duo corpora poſſe eſſe in eodem loco, eſſe communiorem, & prima fronte magis conformem Scripturæ ſacræ: alteram tamen proponit, & vtriuſque argumenta cum ſuis ſolutionibus. Tandem in ea videtur figere pedẽ, quæ media quaſi incedat, vt prior vera ſit, quando alterum duorum corporum non exiſtit quantitatiuè ſeu localiter, vt dicendum eſt de corpore Chriſti in Eucharistia; poſterior autem, quando vtrumque exiſtit localiter. Paludanus eadem d.q.3. dicit, opinionem Durandi ſecundùm humanam rationem ſatis eſſe probabilem, ipſe tamen tenet communiorem oppoſitam. Noſtri temporis ſectarij abſolutè negant Deo eſſe poſſibile, vt duo corpora ponat in eodem loco. Ita ferè iſti in illum locum Ioannis 20. vbi Dominus dicitur ianuis clauſis ingreſſus. Caluinus lib. 4. Inſtit. c.17. §.29.

Sed omnino dicendum eſt, & certiſſimò tenendum, diuina virtute fieri poſſe vt duo corpora, ſiue ambo localiter exiſtant, ſiue alterum vel vtrumque non localiter exiſtat, ſint in vno & eodem loco proprio. Ita docet D. Thomas Suppl. qu. 83. a.3. & eſſe communem, Durandus & Paludanus, vt diximus, fatentur. Contrariam meritò dicit Suarez eſſe improbabilem.

Probatur Primò, ratione à priori. In quantitate corporali tria ſunt conſideranda. Primum, Quòd extenſa ſit in ſe, & partem habeat extra partem, adeoque ſitum quemdam & ordinem intrinſecum; vel, vt alij volunt, quòd non ſolùm habeat partes extenſas ſecundùm entitatem (quod materiæ etiam ſine quantitate volunt conuenire) ſed quòd res affecta quantitate ex vi illius nata ſit coëxtendi loco. Secundum, Quòd actu coëxtendatur & commenſuretur loco, atque adeò ſitum habeat in ordine ad locum. Tertium, Quòd aliam quantitatem corpoream à loco ſuo proprio excludat; hoc enim ſequitur quaſi naturaliter ex ſecundo. Attamen quamuis Primum à magnitudine corporea Deus ſeparare non poſſit, quia implicat, cùm primarius effectus formalis magnitudinis illius iſte ſit; ſecundum tamen poteſt ſeparare à primo, & reipſa ſeparat à quantitate corporis Chriſti in ſacra Euchariſtia, & tertium poteſt ſeparare à ſecundo: poteſt enim Deus quod prius eſt conſeruare, deſtructo poſteriori: cauſa item prima poſſit conſeruare rem in eſſe, ceſſantibus cauſis ſecundis, adeoque efficere vt corpori maneat ſuum eſſe diſtinctum ab alio corpore, quamuis materia eius non ſit diſtincta in ſitu locali à materia alterius corporis, vt vrget D. Thomas. Ad hæc, impedire aliud corpus ab eodem loco, non eſt effectus formalis primarius corporis localiter exiſtentis, qui à Deo tolli non poſſit: ſed ſi ſit formalis, eſt aliquid conſequens primarium effectum formalem, qui eſt coëxtendere loco; aut, vt alij volunt, effectus eſt potiùs in genere cauſæ efficientis per reſultantiam naturalem, vt Suarez meminit, quem Deus facilè impediat: vel in genere materialis, vt ſit quaſi diſpoſitio quadam, quem effectum etiam Deus facilè impedire poteſt. Sicuti enim poteſt impedire ne ad diſpoſitionem ſequatur forma; ita poteſt impedire, ne per indiſpoſitionem ſuam ſiue per naturale ſuum impedimentum ipſa excludatur & impediatur. Ita enim multa contraria poteſt Deus ponere in eodem ſubiecto: item plura accidentia eiuſdem ſpeciei ponere in eodem ſubiecto. Confirmatur, Quod non implicat contradictionem, id Deus poteſt: atqui duo corpora eſſe ſimul, non implicat, etiamſi ambo localiter exiſtant; excludere enim aliud corpus non ingreditur rationem aut conceptum corporis localiter exiſtentis; neque aliud quid adducitur propter quod verbum mentis concipientis duo corpora eſſe ſimul, Deo ſit impoſſibile.

Probatur Secundò Scripturis ſacris à poſteriori; quia illæ teſtantur, Deum aliquando hac potentia vſum eſſe, quando dicunt Chriſtum de virgine natum eſſe, reſurrexiſſe clauſo ſepulchro, intraſſe poſt reſurrectionem ad diſcipulos ianuis clauſis, cum corpore glorioſo penetraſſe cælos, inde deſcenſurum ad iudicium, & poſt iudicium in cælum aſcenſuros Sanctos cum Chriſto. Omitto, quòd quando Lucę 4. dicitur, *Ipſe autem tranſiens per medium illorum, ibat*, non ſit improbabile, hac etiam virtute Chriſtum vſum eſſe, vt putauit Suarez Tom. 2. in 3. p. diſp. 48. ſect. 5. At quia minùs id certum, omitto. Neque hoc etiam magnopere hîc vrgendum, quantitatem corporis Chriſti in Euchariſtia eſſe ſimul cum quãtitate panis. Quamuis enim id certiſſimum ſit, non fit tamen propriè per dimenſionum penetrationem, ſuſpenſo præciſè tertio effectu quantitatis, quomodo penetrationem eſſe poſſibilem potiſſimùm intendimus probare: ſed fit per ſpiritalem exiſtendi modum quantitatis Chriſti, ſine coëxtenſione ad locum, ſuſpenſo ſecundo effectu. Hoc autem exiſtendi modo poſito, adeò mirum non eſt admitti ad eumdem locum aliam magnitudinem, vt etiam mirum eſſet non admitti. Vnde Durandus admittit hoc modo duo corpora ſimul eſſe poſſe, quamuis in Euchariſtia neget eſſe corporis Chriſti quantitatem. Hæretici autem qui non admittunt, confutandi ſunt in materia de Euchariſtia, & contra ipſos probandum, magnitudinem Dei potentia poſſe exiſtere

Digitized by Google

exiſtere ſine extenſione actuali ad locum, vt obiter iam priori Argumento noſtro etiam probatum eſt.

Verùm ſingula in hoc Argumento aſſumpta exempla confirmanda nobis ſunt, & contra aduerſariorum obiectiones munieda. Nam quod de natiuitate Chriſti adduximus, Durandus eludere conatur, dicendo, manſiſſe quidem virginem etiam poſt partum Dei genitricem, eò quòd nihil in ea ruptum vel corruptum ſit, ſed materna tantùm viſcera dilatata maturitatis impulſu, ſicut in ſtatu innocentiæ feminas parituras fuiſſe ſcribit Auguſtinus 14. de Ciuit. c.26. Verùm iſtud nullo modo recipi poteſt: hoc enim non eſt manere virginem, ſed fortè per miraculum ſine dolore parere. Si enim Medicis credimus, illa dilatatio naturaliter dolorem habet, & ſine ruptura membranæ, virginitati tollendæ ſufficit. Si veterum aliqui dicunt, Chriſtum aperuiſſe matris vterum in natiuitate, ſolùm volunt fecunditatem matri tribuiſſe: hoc enim habet phraſis illa Scripturæ. Virgo ergo enixa eſt, ſed non reſerato eius vtero, quaſi foribus clauſis egreſſus eſt Chriſtus. Dum *enixa* dicitur, confutatur alia quędam, cuius etiam meminit Durandus, Godfredi euaſio: hic enim Quodlib. 7. ne virginitatem Deiparæ negaret, aut duo corpora in eodem loco admitteret, dixit, Chriſtum dum naſceretur, ab extremo vno ad aliud tranſilijſſe, non penetrato aut aperto medio virginis vtero. Sed hoc verè eſt matrem negare, vt virgo ſit; ſicut reipſa Durandus virginem negat vt mater ſit. Si enim ſine matris nixu tranſierit proles, non iam plenè mater eſt pariendo: & falsò dixit Euangeliſta, eam peperiſſe. Verùm hac de re plura dicendi locus in tertia Parte.

Non reſurrexiſſe Dominum clauſo ſepulchro Durandus probat Primò, Quia Scriptura hoc nuſquam dicit. Secundò, Si qui Sanctorum hoc dicant, accipiendum eſt pro opinione. Tertiò, Si hæc ſententia in Eccleſia ſit recepta, vt reijci tutò non poſſit, exponenda eſt, vt ideò clauſo ſepulchro dicatur Dominus reſurrexiſſe, quia occultè, nemine conſcio, apertum ei fuerit ſepulchrũ: vel quia Chriſtus quà Deus, ita habuerit in poteſtate ſua corpus & figuram corporis, vt eam potuerit mutare in anguſtam, & ſic exire per quamcumque rimam clauſi ſepulchri.

Ad Primam dico, Scripturam hoc indicare: apud Marcum enim orto iam ſole conſultant mulieres, quæ ad monumentum veniebant, de reuoluendo lapide: quem tunc demum Angelus videtur amouiſſe. Atque ita Scripturam paſſim intelligunt veteres, qui tamen Chriſtum iam priùs ſurrexiſſe tradunt clauſo ſepulchro: neque hoc tamquam opinionem, ſed tamquam certum.

Dicunt ſectarij, Lapidem reſurgenti Chriſto tamquam aërem aut aquam ceſſiſſe, & continuò ad ſuam naturam redijſſe: vel ſanè ad tempus annihilatum eſſe, & continuò Dei potentia reſtitutum.

Verùm hæc duo ſubterfugia, vt & dicta alia duo Durandi, nulla auctoritate nituntur, & ſponte ſua concidunt. Quàm enim vanum eſt, ſepulchrum non eſſe apertum quia occultè apertum; tam eſt indignum, Chriſtum à figura ſua recedere vt ſepulchro erepat. Rurſus, tam erat obuium, imò magis, illis præſertim qui ſolas Scripturas crepant, corpus quod ſpiritale Apoſtolus dixit, inſtar ſpiritus ponere lapidem perualiſſe, quàm lapidem vel in aquam, vel in aërem, vel in nihilum redigere, quem Euangeliſtæ non niſi lapidem dixerunt.

Non intraſſe Dominum ianuis clauſis eas penetrando, ferè iiſdem argumentis conijciunt. Primò, Veniſſe, inquit Durandus, narratur Dominus ianuis clauſis, non autem intraſſe. Nego. Narratur enim ſic veniſſe ianuis clauſis, vt ſubitò ſteterit in medio: non, veniſſe ad oſtium, ſed perueniſſe ad diſcipulorum medium clauſis ianuis. nam vt rectè habet Syrus, *veniens ſtetit in medio.* quod ſecundò Euangeliſta repetens, indicat, vt omnes Veteres intelligunt, ſubfuiſſe magnum miraculum. Secundò dicit, Potuiſſe intrare per feneſtras, & ſeſe occultare, donec eſſet in medio. quod etiam placuit Oecolampadio: quaſi verò huius tãti ſcilicet miraculi commendandi cauſa inculcari debuerit, foribus id clauſis accidiſſe. Tertiò, rimarum & mutatæ figuræ meminit, de quibus iam dictum eſt. Quartò dicit, Fortè Dominum vſum eſſe ea poteſtate, qua ſe poteſt de extremo vno in aliud transferre, non tranſeundo per medium. Suarez exiſtimans id eſſe poſſibile, putat ſufficere ad ſaluanda omnia quæ Scriptura de hac re dicit; ideoque non poſſe euidenter ex ipſa Scriptura refelli. Sed in primis probabile eſt id non eſſe poſſibile, vt diximus quando de Angelis, quando extrema ſumuntur loca adæquata, & mobile corpus quantitatiuè exiſtens. Deinde, vt hoc demus eſſe poſſibile, ex modo tamen loquendi Euangeliſtæ colligitur, Dominum veniſſe, aut, vt Syrum habere diximus, venientem ſteuſſe, qui autem ſe ſiſteret ex vno extremo in aliud, non tranſeundo medium, non propriè diceretur ibi veniens ſtare, ſed potiùs perueniſſe, quàm veniſſe. Omitto, quod rectè oſtendit Suarez, cum Patrum explicatione non congruere hanc euaſionem.

De penetratione corporum glorioſorum in cælum, dicit Durandus, poſſe hæc corpora transferri in cælum diuiſione corporis cæleſtis, quæ Deo ſaltem ſit poſſibilis.

At contrà, incommodum erit, cælos, qui, vt Iob teſtatur c.37. ſolidiſſimi quaſi ære fuſi ſunt, toties diuidi, etiã tunc quando vanitati ſubiecti non erunt, quoties tranſeundum erit homini glorioſo. Deinde, Chriſtum Apoſtolus ad Hebræos 4. dicit penetraſſe cęlos, fortaſſe indicans, penetratione dimenſionum eò veniſſe.

Dicit Durandus Secundò, Valdè incommodum fore quòd corpus glorioſum non ſit vmquam in cælo niſi cæleſte corpus penetrando.

Reſpondeo ſecundùm quoſdam, Beatos reſidere ſupra ſupremum cælum, quod planitiem accommodam habet. quando autem ſoliditatem cælorum tranſire aut in ea conſiſtere volunt, nihil eſt abſurdi ſi id faciant penetrando cæleſte corpus. Conſulendus D.Tho. 3.p.q.57. a.4 ad 3.

Vt tamen obiter id dicamus, non ſit nobis improbabile, cælum empyreum ita habere in inferiori & ſuperiori parte ſoliditatem, vt in

media

media habeat locum aptum habitationi hominum beatorum, ibique Sanctos cum Chriſto tamquam in aula quadam cæleſti regnare, ſeſeque mouere poſſe ſine vlla corporum penetratione, vtpote conſtitutos in aura cæleſti; vbi & voces in cantica laudis diuinæ commodè formentur, & ſenſus omnes conuenienter ſuas habeant cum voluptate functiones; eoque penetraſſe Chriſtum Dominum quando aſcendit ſuper omnes cælos, Epheſ 4. nam & cæli empyrei inferiorem ſoliditatem penetrauit. Ita eruditi quidam opinantur; iudicium tamen liberum ſit Lectori.

Secundò quærebatur, Vtrùm Beati poterunt alia corpora penetrare.

Reſpondeo, Indubiè poterunt. hanc enim virtutem eis tribuunt veteres ex Apoſtolo, qui dicit fore eorum corpora ſpiritalia: ita Damaſcenus lib.4. de Fide, cap.28.

At quæres, Vtrùm etiam poſſit Beatus penetrare corpus alterius Beati, ipſo inuito.

Reſpondeo cum D.Thoma in 4 d.44. Non poſſe: habet enim quilibet Beatus non tantùm virtutem corpora penetrandi ſi velit, ſed etiam poteſtatem impediendi ne ſuum corpus penetretur quando non vult: hoc enim perfecta ſubiectio corporis ſub anima beata requirit: contrarias ergo eiuſmodi voluntates Beati non habent, qui de mutua gloria perpetuò gaudent.

Tertiò quærebatur, An penetratio pertineat ad hanc dotem Subtilitatis. Videtur enim non pertinere, quia Subtilitas non aufert illud quo corpora prohibentur eſſe ſimul: glorioſa enim corpora replebunt & poſtulabunt adæquatum locum: multò minùs aufert dimenſiones corporis, quæ ſecundùm Philoſophum, etiamſi exiſterent extra materiam in vacuo, impedirent ſubintrans aliud corpus. Ita D. Thomas, Capreolus, & alij. Verius tamen eſt, ad Subtilitatis dotem pertinere, vt docent Suarez & Salas, qui plures citant, Scotum, Bonauenturam, Richardum, & alios: & patet ex dictis, eſſe Innocentij III.

Ad rationem dubitandi reſpondeo, Supernaturaliter virtute diuina poſſe à magnitudine quantitatiuè exiſtente in loco, tolli actualem excluſionem alterius magnitudinis etiam quantitatiuè exiſtentis, ab eodem loco, vt ſuprà dixi. Cùm itaque ſubtile ſit quod facilè penetrat, penetrare autem non ſit dicendus Beatus ſuo corpore in aliam figurã tranſmutato, aut intrando poros eius corporis quod penetretur, cùm prius indecens, poſterius inutile videatur, eò quòd in cæleſtibus orbibus non ſint eiuſmodi pori: ſupereſt, vt dos Subtilitatis, quatenus ſaltem propriè ad corpus vt corpus pertinet, ſita ſit in penetratione dimenſionum.

Quartò quærebatur, Quomodo ea penetratio fiat, Vtrùm per qualitatem aliquam, an ſola Dei aſſiſtentia volente anima Beati. Diuus Thomas 3.p poſterius iſtud indicat, cõtrarium tamen aliis viſum eſt. Sanè res eſt ambigua. Si enim eiuſmodi aliqua qualitas ſit, vel ea eſt ſpiritalis, vel corporalis. Si ſpiritalis, quomodo ſubiectum eius eſt corpus? Si corporalis, quomodo contra naturam corporis conferre poteſt ad hanc penetrationem? Ad hæc, ſi inhærente qualitate, corpus Beati ſit ſubtile: quomodo non perpetuò corpora quæque obuia penetrat, ſed quando Beatus vult reſiſtit & palpari poteſt, vt patet in Chriſto, qui oſtiis clauſis ingreſſus, mox palpatur? E contrà, ſi qualitate inhærente iſtud non fiat, quid habet corpus glorioſum præ non glorioſo, cùm mutua ſit penetratio virtute Dei?

Si dicas cum Suare, hoc habere, quòd ex lege ordinaria iſtius ſtatus, ſit quaſi inſtrumentum Dei ad hanc penetrationem efficiendam & admittendam, Opponit quidam, Hoc non eſſe propriè accipere virtutem penetrandi: ſicut nec àqua Baptiſmi habet facultatem mundandi animam, etiamſi in iſta mundatione ſit phyſicum Dei inſtrumentum. Addit, Hîc non debere conſiderari inſtrumentum phyſicum, quia penetrare non eſt agere, ſed ſolùm non reſiſtere alteri corpori exiſtenti in eodem loco.

Reſpondeo, Admodum probabile eſſe, per hanc dotem fieri hanc penetrationem, hoc ipſo quòd anima diuina virtute perfectè habens ſibi ſubiectum corpus, in poteſtate etiam ſua habeat conditionem illam corporis, qua excludat à loco ſuo aliud corpus, ita vt ea vtatur quando vult, non vtatur autem quando non vult. Quod ad dotem corporis ideò pertinet, quia quodammodò excludit ſtabilem & permanentem quamdam à corpore neceſſitatem occupandi diſtinctum locum à loco alterius corporis. Neque tamen virtute alicuius dotis poteſt ſe Beatus ponere non quantitatiuè; ſed hoc eſt ſolius Chriſti, & aliis Beatis ex ordinario Dei dono non conuenit: neque enim decor & ornamentum ciuitatis cæleſtis, cui etiam locus ſuus aſſignatus eſt, hoc poſtulat, vt poſſint ciues eſſe ſine loco. Eadem etiam ratio propemodum eſt, quare Beatus vtramque ſuam manum non poſſit ponere eodem loco; poſſit autem cum manu hominis non glorificati. Hinc etiam ſequitur, probabile eſſe, quòd licet Beatus conſentiat, non poſſit ab alio Beato penetrari.

ARTIC. VII. ET VIII.

Vtrùm beatitudo poſtulet externa bona & ſocietatem amicorum.

RESPONSIO clara & facilis eſt, Beatum huius vitæ hæc poſtulare; non autem perfectè Beatum, quamuis ad congruam quamdam acceſſionem cæleſtis beatitudinis, faciat etiam ſocietas amicorum.

Digitized by Google

QVÆSTIO V.

De adeptione beatitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo poſſit conſequi beatitudinem.

RESPONSIO affirmatiua : tum quia homo appetit vniuerſale & perfectum bonum, tum etiam quia poteſt videre Deum.

DISPVTATIO XXIII.

Sitne demonſtrabile, hominem poſſe fieri beatum viſione Dei.

AFFIRMANT quidam hoc argumento: Ratione naturali conſtat, viſionem Dei claram homini eſſe poſſibilem. Item, in ea ſitum eſſe beatitudinem. Prius enim naturali indagine ſic colligimus: Quod oculus corporis poteſt circa colorem : hoc oculus mentis ſiue intellectus poteſt circa ens vniuerſum. Sicut ergo oculus intuetur colorem, ita veriſimile non eſt, mentis oculũ non poſſe intueri Deum. Secundò, Homo naturaliter appetit videre ſummum ſuum bonum ſicuti eſt; appetitus autem naturalis non tendit in impoſſibile : natura enim nihil facit fruſtrà. Tertiò, Quælibet facultas intuendi poteſt quodlibet ſuum particulare obiectum intueri, alioqui reſpectu ipſius, facultas non eſſet; atqui Deus eſt vnum ex particularibus obiectis contentis ſub adæquato obiecto facultatis illius intuendi, quæ animo noſtro cum Angelis communis eſt : ergo, &c. Poſterius patet, quia naturaliter colligi poteſt quòd beatitudo noſtra conſiſtat in perfectiſſima contemplatione rei perfectiſſimæ. Conſtat autem rurſum per naturale lumen, quòd eiuſmodi contemplatio ſit intuitiua Dei viſio. Hanc partem tenet Vaſquius hîc, citat pro ſe Scotum & Auguſtinum Niphum l. 2. Metaphyſicorum.

Nihilominùs negantem partem ſuadent alij hoc argumento: Si ratione naturali demonſtrari poſſet, aliquis Philoſophorum id vidiſſet: nemo autem vidit; nam Philoſophorum Princeps ſubſtitit in ſubſtantiis ſeparatis, & quaſi Deum inuiſibilem reputans, in eorum cognitione ſtatuit beatitudinẽ. Secundò, Adducunt Apoſtolum 1. ad Cor. 2. adeoque Iſaiam c. 64. ex quo id Apoſtolus habet: *Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit quæ præparauit Deus illis qui diligunt illum.* Quem locum expendens Auguſtinus Tract. 1. in Ioan. dicit illa in cor hominis non aſcendere, ſed hominis cor aſcendere in illa, quando iam pluſquam homo fit, id eſt, quando ſupra captum ſuum naturalem à Deo eleuatur ſupernaturali gratia. Neque placet quod Lorcas hîc monuit, illud Iſaiæ teſtimonium non eſſe ad rem, eò quòd non agatur de beatitudine, ſed de myſterio Incarnationis : non enim excluditur conſideratio beatitudinis, ſi non propterea potiſſimùm ea verba ſunt dicta : ideò enim Chriſtus eſt Dominus gloriæ, quia talem gloriam inauditam ſuis præparauit, & ipſe tandem exhibuit iam incarnatus, quando morte ſua ad Dei viſionem aditum reſerauit. Imò, vt benè obſeruat A lapide in locum Apoſtoli, videtur Iſaias more prophetico admirans auolaſſe ab Incarnatione ad effectum eius gloriam cæleſtem. Probatur ex verbis ſequentibus, *Occurriſti lætanti & facienti iuſtitiam:* quia Chriſti aduentus in carnem, non inuenit facientes iuſtitiam, ſed is quo venit coronare iuſtos. Vide D. Hieronymum in Iſaiam, & Vaſquium 1. p. diſp. 2. Tertiò, Si demonſtrari poſſet, vel demonſtraretur, hominem ſic eſſe poſſe beatum ex meritis naturalibus, vel ſupernaturalibus. Prius falſum eſt, poſterius vires naturæ excedit. Quartò, Vel demonſtrari id poſſet à priori, vel à poſteriori. Non à priori : quia quod à priori demonſtratur, probatur per principia, per quæ habet eſſe : eadem enim ſunt principia quibus aliquid probatur, & per quæ habet eſſe. non prouenit autem viſio iſta Dei ex principio vllo naturali. Non à poſteriori, hoc eſt ab effectu : quia nullus eſt naturalis nobis notus effectus viſionis Dei.

Reſpondeo, Satis eſſe probabile quod Vaſquius docet, quamuis ſine lumine gratiæ homo lapſus non poſſit proficere vſq; ad hanc cognitionem poſſibilis veræ beatitudinis, poſſe tamen hoc concedi viribus naturæ integræ. Exiſtimo tamen probabilius, ne quidem illis viribus concedendam eſſe eiuſmodi cognitionem, niſi fortè valdè imperfectam, & potiùs coniecturalem quàm demonſtratiuam. v. g. etiamſi homo ſuſpicetur ſe poſſe videre Deum, modò Deus velit ſibi oſtendere ſeſe: ſuſpicari tamen poterit eiuſmodi obiectum ita ſibi fore improportionatum, ſicuti ſol eſt ad oculum noctuæ. Vel ſi difficultatem etiam hanc ſuperet, penetrata in propoſito diſparitate intellectus & oculi, & conſiderata ſatis in hoc diuina potentia: niſi tamen mens eius ſupernaturaliter eleuetur, nihil certæ cognitionis elicier. Atque ita patet ad Argumenta.

ARTICVLVS II.

Poſſitne vnus homo eſſe beatior altero.

IOVINIANVS ex errore Stoicorum omnia peccata paria eſſe ſentiens, idem de meritis, adeoque & de beatitudine dixit. Noſtri temporis quidam hæretici, dum merita noſtra omnia tollunt, & non niſi imputata nobis Chriſti iuſtitia nos iuſtos eſſe ſtatuunt, facilè etiam admittunt non eſſe imparitatem iuſtorum in beatitudine. Fauere huic errori videbitur, quod Matthæi 20. in parabola dicitur aut indicatur, primos & nouiſſimos factos eſſe in mercede æquales; & qui nouiſſimi vna hora laborarunt, pares

Digitized by Google

pares factos illis qui portarunt pondus diei & æſtus, accepro à ſingulis vno & eodem denario diurno. Sed reuerà non fauet, quia ſcopus parabolæ eſt, oſtendere, quòd qui ſecundùm hominum iudicium deberent eſſe primi in regno cælorum, ſæpè ſecundùm verum & iuſtum Dei iudicium ſunt pares tantùm nouiſſimis; & contrà, qui ſecundùm homines nouiſſimi, ſecundùm Deum ſint primi. Non ergo parabola tollit ordinem & gradum diuerſum, ſecundùm quem quidam ſint nouiſſimi, quidam verò primi; ſed tollit humanum errorem circa hunc ordinem, quo putatur eos qui multum in hac vita reliquerint pro Chriſto (de quibus præcedit in textu) priores futuros eis qui reliquerint parum; aut eos qui diu laborauerint, eis qui breui ſolùm tempore. Sic in hiſtorijs Sanctorum legimus, quibuſdam interdum reuelatum eſſe Sanctis, quomodo in ſanctitate pares Eremitis viris ſanctiſſimis eſſent quidam ſæculares coniugati, aut mercatores. Sic Paphnutius Angelicam vitam ducens, nunc ſymphoniaco cantandi arte victitanti, nunc mercatori cuidam Alexandrino diuina reuelatione æquiparatur. Ruffinus l. 2. de Vitis Patrum.

Affirmatiua itaque reſponſio, vnum hominem beatiorem eſſe altero in futuro ſæculo, ſemper certa fuit ſecundùm fidem Catholicam, & patet ex 1. p. q. 12. a. 6. Probatur: Luc. 19. qui decem eſt lucratus, conſtituitur ſuper decem ciuitates, & qui quinque, ſuper quinque. Claritate Beatos inter ſe differre, iam ſuprà ex Apoſtolo diximus. Manſiones in domo Patris multas eſſe, dicit Dominus Ioan. 14. Neque poteſt intelligi de domo Dei huius Eccleſiæ militantis, vt volebat Iouinianus: quia, vt benè contra eum obſeruat Hieronymus lib. 2. c. 15. de ea domo loquitur Chriſtus, in qua locum ſuis paraturum ibat, quæ eſt cæleſtis patriæ, non huius militiæ. Item vnuſquiſque mercedem accipit ſecundùm proprium laborem: labor autem diuerſus eſt. Rurſum, quidam ſuperædificant argentum, quidam aurum, alij lapides pretioſos. Ad hæc, Deus non obliuiſcitur operis noſtri; ad Hebr. 6. obliuiſceretur autem, ſi æquali mercede diſpar meritum compenſaret, & non veniret potiùs vnuſquiſque in ſuo ordine. Rurſum, *qui parcè ſeminat, parcè & metet.* Hæc & ſimilia dicto libro D. Hieronymus. Huc etiam facit illud 1. Cor. 7. *Beatior erit ſi ſic permanſerit.* Matth. 11. *Qui autem minimus eſt in regno cælorum, maior eſt illo.* adiuncta interpretatione Hieronymi Matth. 18. *Quicumque humiliauerit ſe ſicut paruulus iſte, hic maior eſt in regno cælorum.* Item illud Matth. 20. *Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.*

Quæritur hîc à quibuſdam, Sintne omnes Sancti impares in beatitudine.

Reſpondeo, Quoſdam eſſe pares, v. g. infantes qui baptizati moriuntur. Eſt hoc contra Paludanum in 4. d. 4. q. 1. qui putat paruulos hos eſſe inæquales in gloria, ex vi diuinæ prædeſtinationis, vt nimirum poſſint inæquales Angelorum lapſorum ſedes occupare. Sed hoc fundamentum non eſt ſolidum duplici de cauſa. Primò, Quia non eſt certum quòd homines ita impleant ruinas Angelorum, vt præcisè tot & eouſque homines euadant beati, quot & quouſque angelorum ruina facta eſt: quia D. Virgo in gloria excedit longè omnes Angelos. Secundò, Quia nec hoc certum eſt, omnes Angelos differre ſpecie, adeoque gloria; imò verius eſt contrarium, vt diximus in 1. Parte. Fortè etiam inter aliquos qui adulti moriuntur paritas erit ſaltem in præmio eſſentiali: neque enim eſt veriſimile, nullos omnino in gratia pares hinc diſcedere; quamuis non ſit omnino certum, & Auctor Operis imperfecti in cap. 11. Matth. Hom. 27. contrarium exiſtimet. *Puto*, inquit, *quòd omnes Sancti, quãtum ad ſubtilitatem diuini iudicij, inuicem ſibi aut inferiores ſint, aut priores.* Vnde putat benè ſequi; Nullus maior Ioanne, ergo Ioannes omnibus eſt maior. ſed collectionem iſtam reijcit Hieronymus in idem c. Matthæi, cui conſentit Auguſtinus lib. 2. contra Aduerſarium Legis & Prophetarum, c. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis in hac vita poſſit eſſe beatus.

QVIDQVID ſenſerint hac de re hæretici quidam, quorum iſte damnatus eſt articulus, *Homo poteſt ita finalem beatitudinem ſecundùm omnem gradum perfectionis in præſenti aſſequi, ſicut eam in vita obtinebit beata*, Clementina Ad noſtrum, De hæreticis. Quidquid etiam ſenſerint in contrarium antiqui hæretici Anomæi, vel noui dicti Illuminati; fidei eſt, ſaltem ordinaria potentia non poſſe hominem in hac vita perfectè eſſe beatum: quia clara diuinæ eſſentiæ viſio non eſt huius vitæ, vt ex Scripturis latiùs oſtenditur 1. Parte.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm beatitudo ſemel obtenta poſſit amitti.

RESPONDET D. Thomas, huius vitæ imperfectam beatitudinem poſſe amitti, non autem beatitudinem perfectam quæ tantùm eſt futuræ vitæ.

DISPVTATIO XXIV.

Vtrùm beatitudo neceſſariò ſit perpetua.

DICO PRIMO: Viſio clara Dei, vt talis, ab intrinſeco & ſimpliciter dicenda eſt incorruptibilis. Indicant Scripturæ, aliaq; auctoritates citatæ Diſp. 15. quibus hæc viſio dicitur eſſe æterna, immarceſcibilis & incorruptibilis. Probatur ratione: Quia viſio Dei menſuratur æternitate participata, vt ſentit D. Thomas 1. p. q. 10. a. 5. ad 1. aut ſanè menſuratur æuo, vt maluit Scotus in 2. diſt. 2. q. 4. Quas opiniones inter ſe cõciliat Suarez diſp. Metaph. 50. ſect. 6. non enim videntur multùm diſcrepare; quia æuum etiam eſt æternitas participata: ſed quia æuum naturalium menſura eſt & naturalis ordinis, vult Caietanus non æuum ſed æternitatem participatam dici, quando quod menſuratur non eſt naturalis ſed diuini ordinis, ita vt nulli creaturæ poſſit eſſe naturale.

Ceterùm, vtrumuis dixeris, ab intrinſeco iam incorruptibilis hæc viſio oſtenditur. Alteru-

trum autem dicendum eſt; quia certum eſt, viſionem iſtam volubilitatem non habere aut ſucceſſionem: cùm enim Deum videbimus, ſimiles erimus illa ipſa viſione ei, apud quem non eſt tranſmutatio, aut viciſſitudinis obumbratio. Præterea, quando forma aliqua omnem illam formam æquiualenter continet, cuius ſubiectum eſt capax: ligat quodammodò potentias eius ad alias formas, adeoque ad omnem viciſſitudinem formarum. Atqui Dei viſio omnem cognitionem aliam æquiualenter in ſe comprehendit.

Dices: Gratia, quæ eſt participatio diuinæ naturæ, eſt corruptibilis; ergo etiam gratia illa conſummata viſionis. Confirmatur: Si quis enim in hac vita per priuilegium videat Deum, vt poſſibile eſſe certum eſt, & factum eſſe in Moyſe & Paulo multi dicunt; erit illa viſio eiuſdem ſpeciei cum viſione beatifica, & tamen erit corruptibilis, imò corrumpetur. Deinde, Accidens non eſt firmius ſubſtantiâ: atqui ſecundùm ſubſtantiam intellectiones iſtæ ſunt corruptibiles.

Reſpondeo: Gratia huius vitæ eſt potiùs amiſſibilis quàm in ſe corruptibilis: eſt enim corruptibilis à ſolo Deo, phyſicè loquendo; & quia ordinaria lege corrumpitur homine peccante, dicitur hîc corruptibilis. Eadem eſt ratio viſionis quæ concederetur per lumen tranſiens viatori. Ad alteram confirmationem dico: Vt demus ſubſtantiam intellectionis in gradu generico conſideratæ menſurari inſtanti temporis diſcreti, atque ita poſſe deſinere, non inde ſequitur, quòd clara Dei viſio menſuretur inſtanti temporis diſcreti, aut ſit corruptibilis, quia accedit ei differentia quædam, qua conſtituitur in eſſe diuino & æterno, & menſuratur æternitate participata. Sanè mirum eſſet, ex viſione Dei dimanare in corpus incorruptionis quemdam vigorem, & ipſam viſionem in ſe non eſſe incorruptibilem. Hinc ſequitur, miraculum fore, ſi viſio Dei in Beato eſſe deſineret; habet enim Beatus lumen permanens: in viatore autem, vbi eſt lumen tranſiens, non eſt miraculum deſinere, ſed eſſe.

Dico secvndo: Viſio clara Dei in Beatis præter dictam cauſam phyſicam, aliam habet ſuæ incorruptibilitatis cauſam moralem, quòd nimirum reddat eos impeccabiles; Deus autem eos deſerere non poſſit contra promiſſum ſuum, niſi deſertus. Patet ex dictis Diſp. 15.

Dico tertio: Etiamſi viſio Dei ex ſe non eſſet incorruptibilis, neceſſariò tamen debet eſſe perpetua, ſi ſit perfecta hominis beatitudo; quia bonum non eſt perfectum, niſi ſit perpetuò duraturum: neque poteſt homini placere vt perfectum, niſi exiſtimet fore perpetuum: neque poteſt falsò id exiſtimare, niſi cum aliqua miſeria & detrimento beatitudinis. Vnde patet, quòd etiamſi Lucifer vidiſſet Deum, non fuiſſet abſolutè beatus, poſito quòd erat caſurus. Vel enim caſum ſuum præſciuiſſet, & fuiſſet miſer anxio futuri mali timore; vel ignoraſſet, eoq; modo miſer fuiſſet per ipſum ignorantiæ malum. Pars enim miſeriæ eſt, neſcire quid de ſe futurum ſit, ſecundùm illud Eccleſiaſtæ c. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo ſcire poteſt nuntio.*

ARTIC. V. VI. & VII.

Vtrùm homo conſequatur beatitudinem per ſua naturalia, per actionem ſuperioris creaturæ, aut per ſua merita.

Non poſſe hominem fieri beatum niſi per ſolum Deum, ſatis ex dictis patet: Quamuis autem viribus naturæ non poſſit, debere tamen bonorum operum meritis per Dei gratiam conſequi beatitudinem, oſtendemus infrà, quando de Gratia & eius effectis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm omnis homo appetat beatitudinem.

Respondet D. Thomas, ſecundùm rationem communem beatitudinis omnes appetere, non autem ſecundùm ſpecialem.

DISPVTATIO XXV.

Vtrùm creatura rationalis naturaliter appetat videre Deum, aut ſaltem eſſe beata.

Divvs Thomas 1. p. q. 12. a. 1. videtur dicere, homini ineſſe naturalem appetitum videndi Deum; hîc autem, non omnes appetere videre Deum: quę ſibi videbuntur aduerſari, eo poſito quòd omnes hoc appetant, quod naturaliter appetimus. Sunt qui negent, elicitum vllum actum appetitus, aut deſiderium naturale; innatū autem appetitum naturalem videndi Deum admittāt, qualis eſt in materia ad omnem formam. Eum autem quidam dicunt nihil eſſe aliud quàm propenſionem ipſius intellectus. Alij contendunt, etiam iſtum ad voluntatem pertinere. Et quidem quod ad innatam ipſius intellectus propenſionem attinet ad omne intelligibile, non improbabiliter hæc extenditur quadam ratione etiam ad viſionem Dei. Videtur enim intellectus noſter poſſe dici propenſus, remota quadam naturali propenſione, ad omne illud videndum quod poſſe videre ei eſt naturale: quamuis autem videre Deum ſit gratiæ ſupernaturalis, poſſe tamē videre Deum eſſe naturæ hominum, ſicut Auguſtinus de Prædeſt. Sanctorum, cap. 5. de Fide & Charitate dixit. Neque hinc ſequitur, quòd ſimiliter dici poſſit homo quiuis naturaliter appetere vnionem hypoſtaticam: quamuis enim tam videre Deum, quàm ei hypoſtaticè vniri, excedat vires naturæ, & quodammodò vtrumque pertineat ad potentiam quamdam obedientialem; eſt tamen diſparitas. Primò, quòd ad vnionem non ſit in creatura potentia diſtincta à creatura: ad viſionem autem ſit potentia diſtincta. Secundò, Quòd ipſa creatura ad vnionem non dicat naturalem ordinem, intellectus autem ad Dei claram viſionem dicat quodammodò naturalem ordinem, quatenus Deus in latitudine obiecti ipſius intellectus continetur. Et hæc quidem de naturali propenſione inchoata probabilis eſt conſideratio; & ex ea ſequi videtur, etiam appetitum

titum elicitum videndi Deum eſſe quodammodò naturalem, eo nimirum modò quo Philoſophus dicit omnes naturaliter appetere ſcientiã. Hoc fortè voluerit D. Thomas 3. cõtra Gentes, c. 50. quando docet, ex imperfectâ & naturali cognitione Dei, in Angelis magis incitari ipſorum naturale deſiderium ad videndum Deum. Fauet illud Auguſtini initio Confeſſionum: *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te.*

Sit nihilominùs Prima Assertio: Quælibet creatura rationalis naturaliter appetit appetitu innato beatitudinem formalem, non autem in particulari beatitudinem materialem ſupernaturalem, ſeu ipſam Dei viſionem. Patet, quia ſicut natura manus dedit ad illa apprehendenda quæ naturaliter apprehendi poſſunt, ita appetitum dedit ad naturalem finem proſequendum. Si autem à Deo deſtinemur ad viſionem Dei, hoc iam fit à Deo, vt eſt auctor ordinis ſupernaturalis. Itaque capacitas tantùm obedientialis eſt ad viſionem Dei. Si quis eam velit dicere appetitum innatum, non tamen rectè dixerit naturalem: innatus enim appetitus Deum videndi erit ipſa potentia vel productiua, vel receptiua viſionis. Productiua naturalis non eſt, quando actus eſt planè ſupernaturalis: receptiua naturalis non eſt, quia actio & paſſio debent eſſe eiuſdem ordinis; adeò vt ſi producens ex toto genere non ſit ordinis naturalis, neque receptio iſtius ſit futura ordinis: ſicuti enim non eſt potentia ad impoſſibile, ita non eſt potentia naturalis ad naturaliter impoſſibile. Eſt autem naturaliter impoſſibile, quod nullum agens naturale producere poteſt. Denique ita ſentiunt plerique recentiorum. Confirmatur; quia nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo. Non ſalit aqua in vitam æternam, niſi ſit ex dono Spiritus ſupernaturali, & vniuerſim fons non ſalit altiùs quàm ſit eius origo. Forma non inclinat vlteriùs quàm in finem ordinis ſui, ita vt ſi efficiens & finis ſint ordinis naturæ, etiam inclinatio formæ non egrediatur ordinem naturæ.

Secvnda Assertio: Quilibet homo appetitu etiã elicito appetit beatitudinem formalem, hoc eſt beatitudinem in genere. Ita Auguſtinus de Vita beata, Diſp. primæ diei. lib. 10. Confeſſ. c. 20. & Serm. 39. de Verbis Domini: *Quis eſt homo qui vult vitam, & dies videre bonos? Reſpondemus*, inquit, *Omnes nos volumus.*

Tertia Assertio: Beatitudo materialis etiam ſupernaturalis quomodocumque cognita, quodammodò naturaliter aut connaturaliter appetitur appetitu elicito. Ita D. Thomam intelligit Vaſquius hîc diſp. 22. Probant quidam, quia ſaltem naturaliter appetitur, quatenus in ea agnoſcitur plenitudo boni, ſeu beatitudo formalis, vt abſtrahit à naturali & ſupernaturali.

Alij obſeruant, Quòd viribus naturæ eliciatur talis appetitus, eò quòd non ſit actus ſupernaturalis, deſiderare viſionem ſupernaturalem; cùm quilibet viribus naturæ ſolis deſiderare poſſit, vt ſupra naturam à Deo adiuuetur.

Alij notant, Quòd ſaltem Deum vt naturæ auctorem & largitorem beatitudinis naturalis naturaliter videre appetamus; quamuis poſt lapſum etiam eiuſmodi appetitum non habeamus ſine aliquo dono gratiæ, licet fortè non neceſſariò ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturali, vt meminit Vaſquius.

Alij eò confugiunt, Quòd neceſſariò, ſaltem quoad ſpecificationem, appetat videre Deum, qui aliquo modo abſtractiuè nouerit quid ſit videre Deum: quod autem neceſſariò volumus, dicamur velle naturaliter, propter operãdi modum naturalem oppoſitum libero; de quo nonnulla diximus Diſp. 3. Hic modus certior eſt & facilior: ſicut enim Deus viſus naturaliter amatur, ita Dei viſio cognita naturaliter deſideratur.

Alij tamen dicunt, Naturalem eſſe hunc appetitum, quia ineſt naturæ vt ſubiecto, vel quia connaturalis eſt homini ad finem ſupernaturalem eleuato.

Alij dicunt, De obiecto ſupernaturali poſſe eſſe aſſenſum imperfectum in intellectu; v. g. ſi quis fide humana aliquo modo Trinitatem credat; & ſimiliter in volũtate poſſe eſſe naturaliter quemdam imperfectum amorem viſionis Dei.

Alij triplicem diſtinguunt appetitum; videlicet conditionatum, quo velles videre Deum ſi eſſet poſſibile: ſimplicem, quo afficeris etiam rei impoſſibili, & doles eſſe impoſſibilem: & denique abſolutum & efficacem, cuius vi non tantùm appetis finem, ſed proſequeris etiam media. Simplicem & conditionatum naturaliter dicunt homini ineſſe reſpectu beatitudinis ſupernaturalis in particulari, non autem abſolutum.

Denique ſecundùm alios dici poteſt, capacitatem obedientialem videndi Deum, quamuis naturalis non ſit, eſſe tamen naturæ hominum, & conformem naturæ propter extenſionem obiecti intellectus. Itaque appetitum elicitum viſionis Dei non eſſe quidem naturalem, abſolutè loquendo; eſſe tamen conformem naturæ, ſuppoſita aliqua notitia huius viſionis, & propter hanc conformitatem dici naturaliter hominem appetere Dei viſionem.

Fortè ſuffecerit, ſi dicamus, nos naturaliter appetere viſionem, eò quòd ipſa numquam in cor noſtrum aliqualiter aſcendat, aut cor noſtrum in eam, quin propter eius appetibilitatem quaſi naturaliter natus ſit ſequi aliquis eius appetitus.

Qvarta Assertio: Poſito quòd iudicetur beatitudo alicui impoſſibilis, poterit is qui de ſe eiuſmodi iudicium habet, velle eam non appetere: non tamen poterit ipſam ſimpliciter nolle, atque adeò non poterit ipſi grata eſſe illa impoſſibilitas: affectus enim complacentię ſimplex ad beatitudinem, eſt quaſi fundus vniuerſorum appetituum, neque vmquam euacuari poteſt.

Qvinta Assertio: Poteſt quis nolle potiùs beatitudinem, quàm ſinat Dei honorem violari: talis tamen deſiderando Dei honorem, deſiderabit rurſus interpretatiuè propriam beatitudinem. Ita Chryſoſtomus interpretatur illud ad Rom. 9: *Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis.* De vero ſenſu illius loci diximus 2. 2. qu. 26. a. 4 ſolùm nunc dicimus, Chryſoſtomum nihil inordinati affectus Apoſtolo tribuere.

trum autem dicendum eſt; quia certum eſt, viſionem iſtam volubilitatem non habere aut ſucceſſionem.: cùm enim Deum videbimus, ſimiles erimus illa ipſa viſione ei, apud quem non eſt tranſmutatio, aut viciſſitudinis obumbratio. Prætereà, quando forma aliqua omnem illam formam æquiualenter continet, cuius ſubiectum eſt capax: ligat quodammodò potentias eius ad alias formas, adeòque ad omnem viciſſitudinem formarum. Atqui Dei viſio omnem cognitionem aliam æquiualenter in ſe comprehendit.

Dices: Gratia, quæ eſt participatio diuinæ naturæ, eſt corruptibilis; ergo etiam gratia illa conſummata viſionis. Confirmatur: Si quis enim in hac vita per priuilegium videat Deum, vt poſſibile eſſe certum eſt, & factum eſſe in Moyſe & Paulo multi dicunt; erit illa viſio eiuſdem ſpeciei cum viſione beatifica, & tamen erit corruptibilis, imò corrumpetur. Deinde, Accidens non eſt firmius ſubſtantiâ: atqui ſecundùm ſubſtantiam intellectiones iſtæ ſunt corruptibiles.

Reſpondeo: Gratia huius vitæ eſt potiùs amiſſibilis quàm in ſe corruptibilis: eſt enim corruptibilis à ſolo Deo, phyſicè loquendo; & quia ordinaria lege corrumpitur homine peccante, dicitur hìc corruptibilis. Eadem eſt ratio viſionis quæ concederetur per lumen tranſiens viatori. Ad alteram confirmationem dico: Vt demus ſubſtantiam intellectionis in gradu generico conſideratæ menſurari inſtanti temporis diſcreti, atque ita poſſe deſinere, non inde ſequitur, quòd clara Dei viſio menſuretur inſtanti temporis diſcreti, aut ſit corruptibilis, quia accedit ei differentia quædam, qua conſtituitur in eſſe diuino & æterno, & menſuratur æternitate participata. Sanè mirum eſſet, ex viſione Dei dimanare in corpus incorruptionis quemdam vigorem, & ipſam viſionem in ſe non eſſe incorruptibilem. Hinc ſequitur, miraculum fore, ſi viſio Dei in Beato eſſe deſineret; habet enim Beatus lumen permanens: in viatore autem, vbi eſt lumen tranſiens, non eſt miraculum deſinere, ſed eſſe.

Dico secundo: Viſio clara Dei in Beatis præter dictam cauſam phyſicam, aliam habet ſuæ incorruptibilitatis cauſam moralem, quòd nimirum reddat eos impeccabiles; Deus autem eos deſerere non poſſit contra promiſſum ſuum, niſi deſertus. Patet ex dictis Diſp. 15.

Dico tertio: Etiamſi viſio Dei ex ſe non eſſet incorruptibilis, neceſſariò tamen debet eſſe perpetua, ſi ſit perfecta hominis beatitudo; quia bonum non eſt perfectum, niſi ſit perpetuò duraturum: neque poteſt homini placere vt perfectum, niſi exiſtimet fore perpetuum: neque poteſt falsò id exiſtimare, niſi cum aliqua miſeria & detrimento beatitudinis. Vnde patet, quòd etiamſi Lucifer vidiſſet Deum, non fuiſſet abſolutè beatus, poſito quòd erat caſurus. Vel enim caſum ſuum præſciuiſſet, & fuiſſet miſer anxio futuri mali timore; vel ignoraſſet, eoq; modo miſer fuiſſet per ipſum ignorantiæ malum. Pars enim miſeriæ eſt, neſcire quid de ſe futurum ſit, ſecundùm illud Eccleſiaſtæ c. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo ſcire poteſt nuntio.*

ARTIC. V. VI. & VII.

Vtrùm homo conſequatur beatitudinem per ſua naturalia, per actionem ſuperioris creaturæ, aut per ſua merita.

Non poſſe hominem fieri beatum niſi per ſolum Deum, ſatis ex dictis patet. Quamuis autem viribus naturæ non poſſit, debere tamen bonorum operum meritis per Dei gratiam conſequi beatitudinem, oſtendemus infrà, quando de Gratia & eius effectis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm omnis homo appetat beatitudinem.

Respondet D. Thomas, ſecundùm rationem communem beatitudinis omnes appetere, non autem ſecundùm ſpecialem.

DISPVTATIO XXV.

Vtrùm creatura rationalis naturaliter appetat videre Deum, aut ſaltem eſſe beata.

Divvs Thomas 1. p. q. 12. a. 1. videtur dicere, homini ineſſe naturalem appetitum videndi Deum; hìc autem, non omnes appetere videre Deum: quę ſibi videbuntur aduerſari, eo poſito quòd omnes hoc appetant, quod naturaliter appetimus. Sunt qui negent, elicitum vllum actum appetitus, aut deſiderium naturale; innatū autem appetitum naturalem videndi Deum admittāt, qualis eſt in materia ad omnem formam. Eum autem quidam dicunt nihil eſſe aliud quàm propenſionem ipſius intellectus. Alij contendunt, etiam iſtum ad voluntatem pertinere. Et quidem quod ad innatam ipſius intellectus propenſionem attinet ad omne intelligibile, non improbabiliter hæc extenditur quadam ratione etiam ad viſionem Dei. Videtur enim intellectus noſter poſſe dici propenſus, remota quadam naturali propenſione, ad omne illud videndum quod poſſe videre ei eſt naturale: quamuis autem videre Deum ſit gratiæ ſupernaturalis, poſſe tamē videre Deum eſſe naturæ hominum, ſicut Auguſtinus de Prædeſt. Sanctorum, cap. 5. de Fide & Charitate dixit. Neque hinc ſequitur, quòd ſimiliter dici poſſit homo quiuis naturaliter appetere vnionem hypoſtaticam: quamuis enim tam videre Deum, quàm ei hypoſtaticè vniri, excedat vires naturæ, & quodammodò vtrumque pertineat ad potentiam quamdam obedientialem; eſt tamen diſparitas. Primò, quòd ad vnionem non ſit in creatura potentia diſtincta à creatura: ad viſionem autem ſit potentia diſtincta. Secundò, Quòd ipſa creatura ad vnionem non dicat naturalem ordinem, intellectus autem ad Dei claram viſionem dicat quodammodò naturalem ordinem, quatenus Deus in latitudine obiecti ipſius intellectus continetur. Et hæc quidem de naturali propenſione inchoata probabilis eſt conſideratio; & ex ea ſequi videtur, etiam appetitum

Digitized by Google

titum elicitum videndi Deum eſſe quodammodò naturalem, eo nimirum modo quo Philoſophus dicit omnes naturaliter appetere ſcientiā. Hoc fortè voluerit D. Thomas 3. cōtra Gentes, c. 50. quando docet, ex imperfecta & naturali cognitione Dei, in Angelis magis incitari ipſorum naturale deſiderium ad videndum Deum. Fauet illud Auguſtini initio Confeſſionum: *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te.*

Sit nihilominùs PRIMA ASSERTIO: Quælibet creatura rationalis naturaliter appetit appetitu innato beatitudinem formalem, non autem in particulari beatitudinem materialem ſupernaturalem, ſeu ipſam Dei viſionem. Patet, quia ſicut natura manus dedit ad illa apprehendenda quæ naturaliter apprehendi poſſunt, ita appetitum dedit ad naturalem finem proſequendum. Si autem à Deo deſtinemur ad viſionem Dei, hoc iam fit à Deo, vt eſt auctor ordinis ſupernaturalis. Itaque capacitas tantùm obedientialis eſt ad viſionem Dei. Si quis eam velit dicere appetitum innatum, non tamen rectè dixerit naturalem: innatus enim appetitus Deum videndi erit ipſa potentia vel productiua, vel receptiua viſionis. Productiua naturalis non eſt, quando actus eſt planè ſupernaturalis: receptiua naturalis non eſt, quia actio & paſſio debent eſſe eiuſdem ordinis; adeò vt ſi producens ex toto genere non ſit ordinis naturalis, neque receptio iſtius ſit futura ordinis: ſicuti enim non eſt potentia ad impoſſibile, ita non eſt potentia naturalis ad naturaliter impoſſibile. Eſt autem naturaliter impoſſibile, quod nullum agens naturale producere poteſt. Denique ita ſentiunt plerique recentiorum. Confirmatur; quia nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo. Non ſalit aqua in vitam æternam, niſi ſit ex dono Spiritus ſupernaturali, & vniuerſim fons non ſalit altiùs quàm ſit eius origo. Forma non inclinat vlteriùs quàm in finem ordinis ſui, ita vt ſi efficiens & finis ſint ordinis naturæ, etiam inclinatio formæ non egrediatur ordinem naturæ.

SECVNDA ASSERTIO: Quilibet homo appetitu etiā elicito appetit beatitudinem formalem, hoc eſt beatitudinem in genere. Ita Auguſtinus de Vita beata, Diſp. primæ diei. lib. 10. Confeſſ. c. 20. & Serm. 39. de Verbis Domini: *Quis eſt homo qui vult vitam, & dies videre bonos? Reſpondemus*, inquit, *Omnes nos volumus.*

TERTIA ASSERTIO: Beatitudo materialis etiam ſupernaturalis quomodocumque cognita, quodammodò naturaliter aut connaturaliter appetitur appetitu elicito. Ita D. Thomam intelligit Vaſquius hîc diſp. 22. Probant quidam, quia ſaltem naturaliter appetitur, quatenus in ea agnoſcitur plenitudo boni, ſeu beatitudo formalis, vt abſtrahit à naturali & ſupernaturali.

Alij obſeruant, Quòd viribus naturæ eliciatur talis appetitus, eò quòd non ſit actus ſupernaturalis, deſiderare viſionem ſupernaturalem; cùm quilibet viribus naturæ ſolis deſiderare poſſit, vt ſupra naturam à Deo adiuuetur.

Alij notant, Quòd ſaltem Deum vt naturæ auctorem & largitorem beatitudinis naturalis naturaliter videre appetamus; quamuis poſt lapſum etiam eiuſmodi appetitum non habeamus ſine aliquo dono gratiæ, licet fortè non neceſſariò ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturali, vt meminit Vaſquius.

Alij eò confugiunt, Quòd neceſſariò, ſaltem quoad ſpecificationem, appetat videre Deum, qui aliquo modo abſtractiuè nouerit quid ſit videre Deum: quod autem neceſſariò volumus, dicamur velle naturaliter, propter operādi modum naturalem oppoſitum libero; de quo nonnulla diximus Diſp. 3. Hic modus certior eſt & facilior: ſicut enim Deus viſus naturaliter amatur, ita Dei viſio cognita naturaliter deſideratur.

Alij tamen dicunt, Naturalem eſſe hunc appetitum, quia ineſt naturæ vt ſubiecto, vel quia connaturalis eſt homini ad finem ſupernaturalem eleuato.

Alij dicunt, De obiecto ſupernaturali poſſe eſſe aſſenſum imperfectum in intellectu; v.g. ſi quis fide humana aliquo modo Trinitatem credat; & ſimiliter in volūtate poſſe eſſe naturaliter quemdam imperfectum amorem viſionis Dei.

Alij triplicem diſtinguunt appetitum; videlicet conditionatum, quo velles videre Deum ſi eſſet poſſibile: ſimplicem, quo afficeris etiam rei impoſſibili, & doles eſſe impoſſibilem: & denique abſolutum & efficacem, cuius vi non tantùm appetis finem, ſed proſequeris etiam media. Simplicem & conditionatum naturaliter dicunt homini ineſſe reſpectu beatitudinis ſupernaturalis in particulari, non autem abſolutum.

Denique ſecundùm alios dici poteſt, capacitatem obedientialem videndi Deum, quamuis naturalis non ſit, eſſe tamen naturæ hominum, & conformem naturæ propter extenſionem obiecti intellectus. Itaque appetitum elicitum viſionis Dei non eſſe quidem naturalem, abſolutè loquendo; eſſe tamen conformem naturæ, ſuppoſita aliqua notitia huius viſionis, & propter hanc conformitatem dici naturaliter hominem appetere Dei viſionem.

Fortè ſuffecerit, ſi dicamus, nos naturaliter appetere viſionem, eò quòd ipſa numquam in cor noſtrum aliqualiter aſcendat, aut cor noſtrum in eam, quin propter eius appetibilitatem quaſi naturaliter natus ſit ſequi aliquis eius appetitus.

QVARTA ASSERTIO: Poſito quòd iudicetur beatitudo alicui impoſſibilis, poterit is qui de ſe eiuſmodi iudicium habet, velle eam non appetere: non tamen poterit ipſam ſimpliciter nolle, atque adeò non poterit ipſi grata eſſe illa impoſſibilitas: affectus enim complacentię ſimplex ad beatitudinem, eſt quaſi fundus vniuerſorum appetituum, neque vmquam euacuari poteſt.

QVINTA ASSERTIO: Poteſt quis nolle potiùs beatitudinem, quàm ſinat Dei honorem violari: talis tamen deſiderando Dei honorem, deſiderabit rurſus interpretatiuè propriam beatitudinem. Ita Chryſoſtomus interpretatur illud ad Rom. 9. *Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis.* De vero ſenſu illius loci diximus 2. 2. qu. 26. a. 4 ſolùm nunc dicimus, Chryſoſtomum nihil inordinati affectus Apoſtolo tribuere.

Digitized by Google

QVÆSTIO VI.

De voluntario & inuoluntario.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in humanis actibus voluntarium inueniatur.

AFFIRMANTEM reſponſionem probat D. Thomas ex definitione voluntarij: nam præter genus ſuum, quod eſt actio, duo quædam poſtulat ex quibus conſletur quaſi differentia, videlicet internum principium, & directionem ſcientiæ ipſius finis. Hæc autem in humanis actibus reperiri eſt manifeſtum.

DISPVTATIO XXVI.

In quo ſita ſit ratio actus voluntarij.

VOLVNTARIVM aliquando dicimus, quod præter ipſam voluntatem cauſam non habet, vtpote quia fit ſine præcepto, ſine obligatione, ſine metu, dolo vel fraude, vel ſine ſtipendio, vel ſine iuſta cauſa; aliquando quod fit modo voluntati proprio, hoc eſt libero: at frequentiùs & magis propriè, quod quis facit ſponte volens & ſciens, ſiue interim liberè operetur, ſiue impulſu quaſi naturali ipſius voluntatis. Hoc modo de voluntario tractat Philoſophus 3. Ethic. c. 1. Damaſcenus lib. 2. Orthod. fidei c. 24. Nyſſenus, vel potiùs Nemeſius, lib. 5. Philoſophiæ, D. Thomas hîc, & eius Interpretes, Azorius lib. 1. Moralium c. 3.

Definitur autem à Philoſopho voluntarium, *cuius principium in eo eſt qui agit, particularia cognoſcente in quibus actio conſiſtit.* quod ſecuti ſunt Damaſcenus, Nemeſius, D. Thomas, & alij paſſim. Almainus tamen definiuit voluntarium, vt ſit *operatio vel omiſſio exiſtens in poteſtate agentis, ita vt omnibus præuiis & requiſitis ad illam poſitis, ſit in poteſtate agentis eam ponere vel non ponere.* At iſte voluntarium confundit cum libero, quod, quamuis alio modo, etiam faciunt noſtri temporis ſectarij, vt oſtendemus quando de libero arbitrio. Poſſumus tamen ex Almaini definitione retinere explicationem generis definiti, vt ſit operatio vel omiſſio. Idem enim docent Nemeſius & Damaſcenus, & ſatis indicatur, quando agens dicitur eius eſſe principium: nam quòd etiam effectum quidam dicant eſſe voluntarium, non obeſt. vel enim dici poteſt effectum potiùs volitum dicendum eſſe quàm voluntarium, aut ſanè non eſſe voluntarium niſi ratione actionis qua producitur. Vnde ſequitur, effectum reſpectu ipſius hominis operantis dici voluntarium; reſpectu autem alterius cui placet tantùm, & qui nullo modo ipſum producere conſideratur, potiùs volitum eſſe dicendum quàm voluntarium. Dicitur autem voluntarij principium eſſe in ipſo agente, quando vis ei non infertur vt agat. Vis autem infertur duobus modis. Vno perfectè, vtpote ſi merè inſtrumentaliter, aut quaſi paſſiuè habeat ſe qui agere dicitur; v. g. ſi per vim ingeratur quod comedere aut bibere dicitur: aut vis extrinſecus imprimatur, quomodo lapis ſurſum proiicitur. Altero imperfectiùs, quando proxima quæ operatur potentia, eſt quidem in ipſo agente, ſed applicatio ad actionem eſt contra inclinationem proprij appetitus: quomodo internis & externis ſenſibus multa ingeruntur nobis inuitis, quorum ſenſus ſine conſenſu eſt inuoluntarius.

Dico, *proprij appetitus*, hoc eſt reſpondentis gradui cõditionis in quo eſt agens, qualis eſt in homine voluntas ſeu appetitus rationalis, & in bruto appetitus ſenſitiuus: appetitus enim ſenſitiui motus poteſt eſſe ſimpliciter inuoluntarius in homine; motus autem voluntatis in homine aut motus appetitus ſenſitiui in bruto, ſimpliciter non eſt inuoluntarius.

Dico *ſimpliciter*, quia ſecundùm quid & quidem moraliter ita vt tamquam voluntarius non imputetur, ſed quaſi extrinſecus aduenisſe reputetur: poteſt etiam motus appetitus rationalis eſſe in homine inuoluntarius; vt ſi velit proiicere merces ne nauis pereat.

Quoad alteram partem, particularia hîc intelliguntur circumſtantiæ actionis, vt monuit Damaſcenus. Significatur autem, quòd qui voluntariè dicatur agere, debeat in ſua actione dirigi ipſius obiecti & omnium circumſtantiarum ſcientia; alioqui quoad illam quam ignorat, inuoluntariè dicetur egiſſe.

Hinc patet, operationes potentiæ vegetatiuæ, vt tales, non eſſe voluntarias, quia non diriguntur cognitione finis, ſed ſunt etiam plantis communes: applicatiuè tamen in homine ſunt voluntariæ, quando, vt nutritio vel accretio fiat, cibum aut medicamentum adhibet.

At contra hanc definitionem obiicitur Primò: Qui ſepulchrum fodiens, theſaurum inuenit, ſponte eum, non inuitus inuenit, vt docet Damaſcenus ſuprà, is tamen ex ſcientia non operatur.

Reſpondeo, Vaſquium reiicere dictum illud Damaſceni diſp. 23. c. 3. n. 12. Salaz Vaſquium in hoc reprehendit hîc diſp. 1. ſect. 1. n. 6. eò quòd de ratione voluntarij non ſit quòd fiat cum ſuiipſius cognitione, ſed cum aliqua cognitione, vt patere dicit in actibus elicitis voluntatis & ſenſitiui appetitus, qui etiã tum voluntarij ſint, quando fiunt ſine ſui cognitione.

At fortè nec Salas rectè Vaſquium, nec ipſe Vaſquius rectè Damaſcenum refutat. Quod enim ad Damaſcenum attinet, ſeipſum explicat quando addit, ideò talia inſperata & præter electionem obuenientia voluntaria dici, quia voluptatem adferunt. Fiunt ergo voluntaria ex reflexione delectabili ſuper ipſis: quamuis enim non fuerit expectatum ipſum incidere in theſaurum, incidiſſe tamen gaudium parit: voluntarium ergo potiùs eſt incidiſſe, quàm incidere.

re. neque enim ſatis tutò hîc confugeris ad habitualem voluntatem. Vaſquius autem intellexit Damaſcenum, quaſi dixerit, antecedenti voluntati inſperatam inuentionem theſauri eſſe voluntariam; quod meritò reprehenderetur ex eo quòd cognitio aut inuentio theſauri non præceſſerit. Diffitendum tamen non eſt, non propriè dici voluntarium, quod tantùm comitante voluntate fit, non autem ex antecedente. Denique Salas fallitur, dum putat ſufficere ad voluntarium, quòd fiat cum aliqua cognitione: debet enim fieri ex cognitione aliqua obiecti.

Pro cuius intellectu obſeruandum eſt, appetitum non moueri niſi præuia cognitione, qua obiectum appetibile ſeu finis proponatur. Vnde patet, omnem motum appetitus, ſaltem hac ex parte, reſpectu alicuius obiecti, eius nimirum quod cognitum eſt, & quod proſequitur aut fugit, eſſe voluntariam quaſi proſecutionem aut fugam; non quòd ipſum appetere debeat eſſe præcognitum, ſed ipſum appetibile, & vt D. Thomas dicit, ipſe finis. Vt autem actus imperatus, qualis eſt effoſſio theſauri, ſit voluntarius, non tantùm requiritur vt eius obiectum ſit cognitum, ſed etiam ipſe debet eſſe cognitus: quia vt imperatus ſit, debet eſſe obiectum & quaſi finis actus eliciti; quod fieri non poteſt, niſi ſit cognitus.

Hinc patet, quædam produci ab homine non voluntariè, quæ tamen non ſint ei inuoluntaria.

Patet etiã, quomodo Filij generatio in diuinis non dicatur voluntaria propriè vel inuoluntaria; Spiritus ſancti autem productio rectè dicatur voluntaria, quamuis neceſſaria ſit & naturalis.

Patet denique, non rectè quoſdam dicere ipſum velle voluntatis non eſſe voluntarium vt quod, ſed tantùm vt quo, id eſt, quo alia voluntaria ſint, quos refutat Suarez in 1. p. lib. 6. de Trin. c. 4.

Obiicies Secundò, Definitionem voluntarij competere aſſenſui concluſionis ex cognitione principiorum.

Reſpondeo, Non competere; quia, vt Philoſophus indicat initio c. cit. genus definiti oportet eam actionem intelligere, quæ ad affectum pertineat, vel, vt indicat D. Thomas, quæ tendat in bonum vt ſic. Addunt alij, voluntarium debere procedere ex cognitione vel ſuiipſius, vel ſui obiecti, quorum neutrum quadrat in aſſenſum concluſionis.

Obiicies Tertiò, Multa videntur homini voluntaria, quæ ab ipſo non producuntur; v.g. effectus aliarum cauſarum ipſi vtiles.

Reſpondeo: Propriè loquendo, vt ſuprà indicauimus, hæc non tam ſunt voluntaria quàm volita; aut ſaltem illa quæ ſic obiectiuè tantùm dicũtur voluntaria, & potiùs volita eſſent dicenda, hîc non definiuntur: definitur enim voluntarium quod voluntatem reſpicit, vt actio agentem. Vnde ſi Deus ſine nobis qualitatem actionis in voluntate produceret, ipſa voluntate effectiuè non concurrente; talis actus non ſolùm non eſſet liber, ſed nec voluntarius. Volitum itaque eſt magis commune ad voluntarium.

Dices: Nec omne voluntarium videtur eſſe volitum, quia nolitiones etiam ſunt voluntariæ.

Reſpondeo, Nolitiones etiam eſſe volitas; nolumus enim volentes nolle & fugere tale malum, iam vt diſconueniens cognitum. Deinde, ipſa motio fugæ in voluntate eſt propter finem cognitum & volitum: eſt ergo ipſa fuga etiam volita. Ad hæc, nolle fieri, idem eſt quod velle non fieri, vt dicit hîc D. Thomas a. 3. ad 2. nihil autem eſt magis volitũ quàm ipſum velle. Itaque quamuis quod nolumus non ſit volitum: ipſa tamen nolitio & volita eſt & voluntaria. Neque refert, quòd nolitio non ſit ex ſui cognitione; ſufficit quòd ſit ex cognitione obiecti: hoc enim ei commune eſt cum volitione.

At dices iterùm: Videtur poſſe dari actus voluntarius, qui non ſit volitus: omnis enim actus voluntatis eſt voluntarius: ille autem actus voluntatis non eſt volitus, qui non eſt obiectum alterius volitionis: talis autem aliquis datur, vel eſt progreſſus in infinitum.

Reſpondeo, Omnem motum appetitus ſeipſo quodammodò volitum eſſe & appetitum; ſunt enim eiuſmodi actiones quaſi naturaliter in ſeipſas reflexæ; quæ enim habentur eo ipſo quo amantur, etiam eo ipſo quo habentur amantur, & talis eſt ipſe amor, & ſimilia, vt diximus ex Auguſtino & Fulgentio 2. 2. q. 25. a. 2. Fatendum tamen potiùs per modum actus quàm per modum obiecti talia eſſe volita, & potiùs virtualiter quàm formaliter. Quare volitum quod ſit magis commune ad voluntarium ita erit extendendum.

Obiicies Quartò: Odium verſatur circa malum, eſt tamen voluntarium: ergo voluntarium non rectè dicitur eſſe ex cognitione boni vel finis.

Reſpondeo, Negando ſequelam; quia odium ſemper oritur ex amore, vt docet D. Thomas q. 29. a. 2. qui ergo odit, volens odit; vel enim in dilecto odit quod ipſi eſt noxiũ, vel in exoſo quod ipſi eſt bonum. In priori odio, quod eſt abominationis, amor eſt perſonæ; indeque oritur odium mali quod perſonæ contingit. In poſteriori, quod eſt odium inimicitiæ, eſt amor mali, vt eſt in inimico, eò quòd apprehendatur tamquam bonum oſoris.

Ceterùm, cùm voluntarium diuidatur in liberum & non liberum, non paruæ quæſtionis eſt, vtra ſpecies eius ſit perfectior. Liberum enim videtur perfectius eſſe voluntarium; quia ſicuti dicitur eſſe inuoluntarium, quod eſt contra inclinationem voluntatis, etiamſi ſit cum cognitione, & aliàs ex principio intrinſeco, imò ſecundùm inclinationem appetitus ſenſitiui: ita videtur perfectiſſimè voluntarium quod eſt à voluntate vt voluntas eſt, non vt natura, hoc eſt, quod ipſa liberè agit, non neceſſariò, ad vnum inſtar naturæ determinata. Vnde etiam factum eſt, vt quidam per voluntarium, ſemper intelligant liberum; & vt ſatis vſitato ſermone dicamus, inuoluntarium homicidium, quodcumque non liberè admiſſum fuerit; & denique, vt etiam illud voluntarium, quod cum perfecta cognitione neceſſarium eſt, aliquando liberum dicatur; v. g amor beatificus.

Contrà tamen, videtur perfectius eſſe voluntarium, cui perfectiùs conuenit definitio eius ſeu ratio, atq; adeò quod eſt à perfectiùs ſciente: perfectior autem ſcientia aliquando ex libero

ro facit actum neceſſarium: amor enim viæ fit neceſſarius in patria per claram viſionem. Contingit ergo voluntarium eſſe perfectius, quod iam liberum eſſe deſinit. Ad hæc, Deus vult ſuam beatitudinem neceſſariò, noſtram liberè; perfectiùs autem videtur ſuam velle quàm noſtram. Denique intentio perfectiùs eſt voluntaria, quàm electio, cùm tamen electioni magis conueniat libertas.

Duæ ſunt ſententiæ. Vna dicit, Perfectius ſemper eſſe voluntarium, quò magis neceſſariò fertur voluntas in aliquod obiectum, modò obiectum illud ſit perfectè cognitum cum omnibus ſuis circumſtantijs, & reliqua ſint paria. Altera contrà dicit, Perfectius ſemper eſſe quod liberum eſt.

Dici poteſt, Perfectius quidem ſemper eſſe voluntarium quod liberum eſt, ſed non ſemper eſſe reſpectu eiuſdem obiecti perfectiorem eam operationem quæ libera eſt. Amor ergo Beatorum perfectior eſt amore viatorum, ſed non perfectiùs voluntarius: perfectior enim actus ſecundùm ſubſtantiam ex obiecto circa quod conuenienter verſetur deſumitur; perfectiò autem voluntarij, ex modo operandi, qui magis ſit ex principio interno. Videtur autem, quod neceſſariò facimus, magis nos aliunde iam determinatôs, quàm ex nobis & ſponte noſtra facere. Ita rem iſtam explicat Conradus ſeq. art. in corp. & ad 3. quem ſequitur Vaſquius ſuprà c.4. Petrus Lorcas art. ſequenti.

Sed in hac ſententia aduertendum eſt, quòd cõſideret præcisè voluntarium in ordine ad voluntatem, vt in modo operandi rationalis facultas eſt; alioqui poterat contrarium ſuſtineri.

Ad Primam itaque rationem in contrarium reſpondeo: Quamuis ſcientia ſit neceſſaria ad voluntarium, fieri tamen poſſe vt creſcente ſcientia decreſcat illud alterum quod cum ſcientia, ſed quaſi principalius, ſpectatur in ratione ſpontanei, ipſum nimirum eſſe ex nobis, vt ſuprà diximus.

Ad Secundam: Deus perfectiùs vult ſuam beatitudinem quàm noſtram, ſed ſecundùm hanc conſiderationem non perfectiùs voluntariè; perfectè enim voluntarium non eſt perfectio ſimpliciter reſpectu cuiuſcumque obiecti: perfectius enim eſt, Deũ neceſſariò amare; ſed reſpectu boni particularis creati, perfectior eſt liber ſeu perfectè voluntarius amor quàm neceſſarius. Vnde in brutis, quę tantùm circa particularia bona verſantur, rectè dicitur amorem neceſſarium eſſe imperfectiorem amore hominis libero.

Ad Tertiam: Si electio ſit liberior, etiam eſt perfectiùs voluntaria: neque refert quòd finis ſit amabilior medijs, inde enim potiùs ſequitur minùs quodammodò à ſeipſa in eius amore moueri voluntatem vt potentia libera eſt, ſed multùm abſtrahi & illici finis amabilitate.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntarium reperiatur in animalibus brutis.

RESPONDET, In brutis eſſe voluntarium quoddam imperfectum. Oſtendi id poteſt ex parte vtriuſque quod ad voluntarium diximus requiri: nam ex eo quòd non perfectè cognoſcant finem, ſit vt non poſſint deliberare de medijs; adeoque non ita in ſua poteſtate habeant appetitum, ſed impetu quodam quaſi aliunde quodammodò impreſſo agantur.

Dices: Bruta ſæpè ne materialem quidem finem cognoſcunt, propter quem agunt.

Reſpondeo, Auctorem naturæ ſæpè obijcere aliquem finem brutorum ſenſibus, vt pro illo obtinendo operantia conſequātur alium quem ipſa non cognoſcunt; ſæpè tamen finem propter quem proximè agunt bruta cognoſcunt, quamuis in eum non ferantur abſtrahendo à particulari medio, vt facit homo. Non etiam eſt negandum, quin aliquo modo percipiant obuiam quamdam proportionem medij cum fine, quamuis latentiorem; aut etiam ipſam finis rationem ſeu finem formaliter non cognoſcant.

Aduertendum tamen, voluntarium quod in brutis eſt, eſſe non ſolùm imperfectius eo voluntario quod eſt liberum, ſed etiam eo quod in homine non eſt liberum. Ita hìc obſeruat Petrus Lorcas. Quod extendo etiam ad illud voluntarium non liberum in homine, quod eſt in appetitu ſenſitiuo; nam etiam appetitus ſenſitiuus pręſtantior eſt in homine quàm in brutis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.

RESPONDET D. Thomas, Voluntarium directè non poſſe eſſe ſine actu; indirectè autem voluntarium, quomodo ſubmerſio nauis dicitur nautæ voluntaria poſſe eſſe ſine omni actu, etiam interno. quando enim quis poteſt & debet aliquid velle, & non vult, ipſum non velle eſt ei voluntarium.

DISPVTATIO XXVII.

Quomodo voluntarium reperiri poßit ſine omni actu.

IN hac re conſiderandum Primò, Satis certum eſſe, quòd voluntarium ſine actu non reperiatur in voluntario non libero; reſpectus enim ad potentiam liberam eſt neceſſarius in voluntario indirecto. In voluntario autem indirecto ſolo, locum habere poſſe quòd ſit ſine actu, rectè monuit D. Thomas. Itaque in brutis non erit voluntarium ſine actu.

At quæres: Vtrùm inueniatur ſaltem in voluntario imperfectè libero, quale eſt in pueris poſt rationis vſum, ante annos diſcretionis.

Reſpondeo, Eamdem ferè eſſe rationem de eis in propoſito, quæ eſt de adultis; niſi quòd in ipſis non æquè culpabile ſit ac in adultis.

Dari itaque in homine, liberi arbitrij vſum habente, voluntarium ſine omni actu, omninò tenendum eſt: vt enim voluntariè dicar omittere Sacrum, non opus eſt me actum elicere volitionis cuius obiectum ſit iſta omiſſio, vel me velle aliquid incompatibile auditioni Sacri: ſed ſufficit me ſuſpendere actum omnem voluntatis cùm tempus adeſſe noui audiendi Sacri.

Nam

Nam ad reipſa voluntariè omittendum illud, quod poteram ſic diſpoſitus facere & non facere, non requiritur aliud quàm ipſa omiſſio, ſicuti ad idem voluntariè agendum non requiritur aliud quàm vt ſic diſpoſitus agat quod omittere potuit: nam, vt omiſſio ſit libera, ſufficit quòd ſuo modo procedat à libertate, quam quaſi in actu primo habet voluntas. Confirmatur ex cap. 4. Iacobi: *Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi.*

Obiicies Primò, Videri impoſſibile, nullum omnino eſſe actum in voluntate, quando eſt actus in intellectu; trahit enim intellectus quaſi naturaliter voluntatem, vt non omnino omni careat actu.

Reſpondeo, Non ita trahi, quin poſſit eſſe ſine omni actu, etiam ſatis longo tempore, ſolus enim Deus clarè viſus ad exercitium tale neceſſitat.

Obiicies Secundò, Omne voluntarium eſt volitum, vt ſuprà dictum: nihil autem volitum dicitur ſine actu voluntatis.

Reſpondeo: Superiori Diſputatione monuimus, volitum quod ſit magis commune ad voluntarium, non debere intelligi formaliter volitum, ſed ſufficere quòd ſaltem virtualiter ſit volitum. Sic autem etiam omiſſio libera in propoſito eſt volita.

Obiicies Tertiò: Hæc omiſſio pura non eſt voluntaria in actu primo, ergo in actu ſecundo.

Reſpondeo: Sicut omiſſio ipſa eſt in actu ſecundo ſuo modo, ita & voluntaria eſt.

Obiicitur Quartò: Omiſſio non cogitatur ex non voluntaria fieri voluntaria, niſi aliqua mutatio facta ſit in omittente per acceſſum alicuius actus.

Reſpondeo: Qui dormiens non voluntariè omittebat, iam vigilans & cognoſcens quid omittat, incipit omittere voluntariè ſine actu voluntatis. Non negamus tamen, ad omiſſionem voluntariam debere aliquo modo concurrere actum intellectus ſaltem virtute & interpretatiuè: quia ſicuti eſt ignorantia vincibilis quæ ex toto peccatum non excuſat, ita etiam eſt inaduertentia vincibilis, quæ non efficit vt quis non peccet omittendo, quod ex ea omittit: imò nec ipſa eſt ſine culpa, cùm debuerit homo aduertere quando non aduertit. Cùm verò in Deo nulla ſit inaduertentia, conſequens eſt ipſum quæcumque omittit circa obiecta libera, voluntariè omittere.

DISPVTATIO XXVIII.

Quid requiratur vt omiſſio cenſeatur voluntaria.

Si detur omiſſio libera ſine omni actu, dabitur non tantùm bona & mala, ſed etiam indifferens: hæ enim differentiæ voluntarij ſunt, & non repugnant omiſſioni vt omiſſio eſt: atqui bona aut indifferens non videtur dari, quia non videtur voluntaria omiſſio, niſi quando quis facere tenebatur, vt videtur docere hîc D. Thomas in corpore.

Reſpondeo; Sentiunt nonnulli, omnem omiſſionem voluntariam ſine actu eſſe malam. Alij annotant, omiſſionem mali ſub ratione mali conſiderati ne liberam quidem eſſe poſſe, adeoque nec meritoriam, etiamſi directè volita fuerit: ſecùs ſi malum conſideretur vt delectabile aut vtile. Quomodo Eccleſiaſticus laudare intelligatur eum *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, &c.

Ceterùm, dicendum eſt, directè volitam omiſſionem omne genus moris ſubire: ſi enim velim omittere vetitum quia vetitum, obedientiæ eſt: ſi velim omittere rem præcepti, peccatum eſt: ſi rem indifferentem, medij moris eſt.

Dicendum Secundò, Liquidum ſatis eſſe, puram omiſſionem, id eſt eam quæ ſit ſine actu, talem dari quæ praua ſit.

Tertiò: Vt omiſſio pura ſit voluntaria, non videtur opus eſſe quòd ſit contra præceptum: nemo enim dixerit, eum non voluntariè omittere Sacrum die feriali, qui poteſt audire, & ſcienter non facit, etiamſi non teneatur. Neque eſt hoc contra D. Thomam, vt quidam putant. quòd enim Lorcas vrget D. Thomæ verba iſta, *Quia igitur voluntas volendo & agendo poteſt impedire hoc quod eſt non velle & non agere, & aliquando debet, hoc quod eſt non velle & non agere, imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens*, &c. non adeò vrgens eſt, quia procedit non de quouis voluntario, ſed de voluntario imputabili ad culpam; quod fatemur non eſſe in omiſſione niſi rei præceptæ.

Dices: Conſtat, D. Thomam non tantùm loqui de voluntario imputabili ad culpam, ſed de voluntario abſolutè, ex illis verbis, *imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens.* Vrget hoc Curiel. Immeritò: quia hoc ſolum vult D. Thomas, quòd omiſſio iſto caſu imputetur quaſi cauſata à voluntate, quod eſt moraliter eam haberi voluntariam, eò quòd propter præceptum magis debebat curari ne ipſa eſſet, adeoque ſi exiſtat, iam eſt culpabilis & demeritoria.

Dices iterùm: Ex ſolo præcepto prouenit quòd voluntati adſcribatur pura iſta omiſſio: ergo omiſſio pura numquam eſt voluntaria, niſi quando præcepto aliquo prohibita.

Reſpondeo: Ex præcepto prouenit quòd imputetur in culpam; quòd verò adſcribatur ei tamquam aliquo modo voluntaria; prouenit præciſè inde, quòd ſcienter à potente facere omittatur. Obſeruo tamen, quod omnino notandum eſt occaſione reſponſionis D. Thomæ ad 3. conciliari poſſe hos modos loquendi, vt reipſa non inferant ſententias diſſidentes. Si enim omiſſionem ita ſine omni actu intelligas, vt formalis nullus etiam ſit actus in intellectu, vtpote neque aduertentia formalis aut quid ſimile, ſed ſolùm interpretatiua aduertentia, quod fieri poſſe, ſuperiori Diſputatione oſtendimus; vera erit doctrina eorum qui dicunt, neceſſarium eſſe vt ſit contra aliquod præceptum illa pura omiſſio, quæ dicatur voluntaria: quia vt ipſa ſit voluntaria, opus eſt interpretatiua aduertentia; illa autem interpretatiua aduertentia requirit vt potuerit & debuerit homo aduertere: debuit autem ex præcepto aduertendi, & non omittendi. Si autem omiſſionem puram ſine actu ita intelligas, vt ſit quidem ſine formali actu voluntatis, habeat tamen formalem aduertentiam in intellectu; tunc verum eſt, poſſe reperiri voluntariam puram omiſſionem, quæ non ſit contra vllum præceptum.

Quartò aduertendum, Puram omiſſionem & vo-

Digitized by Google

& voluntariam, quæ non eſt contra præceptum, ideò vix reputari in genere moris, quòd meritoria non ſit, ne quidem temporalis præmij, apud inſpectorem cordis; neque abſolutè honeſta dici poſſit, cùm non referatur in honeſtatem vt talem; relatio enim illa ſine actu voluntatis cogitari non poteſt. poteſt tamen pertinere ad inchoatam quamdam honeſtatem, quatenus eſt quædam omiſſio actus turpis voluntaria.

Dices: Fieri poteſt vt conſiderauerit omittens ſolam turpitudinem inhoneſtam, & poſt conſiderationem illam omittat actum peccati; tunc autem videtur omiſſio abſolutè eſſe honeſta.

Reſpondeo, Non fore niſi imperfecto modo iam explicato, niſi fortè ponas ex imperio voluntatis motæ ad fugam obiecta turpitudine ſequi eiuſmodi omiſſionem. ſed tunc non erit pura omiſſio.

Dices iterùm: Aliquando omiſſio eſt conſilij, vtpote non repetere ſortem poſt mutuum: tunc autem videtur omiſſio pura eſſe meritoria.

Reſpondeo, Ne tunc quidem eſſe meritoriam, niſi voluntatis ſaltem in imperio mouentis actus accedat, quo dicat, v. g. Volo non repetere ſortem.

Nunc etiam facile eſt conſiderare quomodo pura omiſſio libera actus indifferentis, ad morem meritò non pertinere reputetur. Quod verò nonnulli dicunt etiam directam omiſſionem mali vt ſic, non poſſe eſſe meritoriam, verum non eſt quia ſaltem quoad exercitium non deeſt libertas.

Quærit Curiel, Vtrùm omiſſio furti ſit voluntaria, poſitis iſtis tribus, quòd poſſim furari, quòd non furer, & quòd tenear non furari.

Reſpondet, Non eſſe. Verius videtur eſſe voluntariam, ſecundùm ea quæ quarto loco obſeruauimus, quamuis non ſit meritoria, niſi aliud accedat, vt diximus, & docetur à diuo Thoma infrà q. 71. a. 5. ad 1. vbi dicit, meritum non poſſe eſſe ſine actu, quamuis peccatum poſſit eſſe ſine actu.

DISPVTATIO XXIX.

Quando euentus ſecutus ex omiſſione ſit omittenti voluntarius.

ADVERTENDVM, Non eſſe eamdem rationem euentus poſitiui orti ex omiſſione pura, voluntaria propter formalem aduertentiam, etiamſi præcepta non ſit; & ipſius omiſſionis: talis enim euentus non erit voluntarius omittenti, niſi ſit ipſi vetitus, & ex præcepto aliquo cauendus. Quamuis enim eum poſſit impedire, & aduertat ſe id poſſe; ſi non teneatur, non erit ei voluntarius, etiamſi non impediat. Ratio diuerſitatis eſt, quòd omiſſio pura ſit per ſeipſam voluntaria, non tam quia volita vt obiectum, ſicut ſuprà explicuimus; quàm quia ſuſpenſio eſt actus eliciendi qui ſeipſo fuiſſet voluntarius; euentus autem poſitiuus non poteſt eſſe voluntarius, niſi inſtar obiecti ſit volitus, ſicut de actu imperato diximus: non eſt autem in propoſito inſtar obiecti volitus phyſicè, directè, & formaliter, vt ſuppono; virtualiter autem, moraliter, interpretatiuè aut indirectè non poteſt dici volitus in hac omiſſione tamquam in cauſa, quando non eſt vetitus; quia omiſſio vt talis non eſt cauſa phyſica alicuius poſitiui: moralis autem cauſa non eſt niſi in eo qui impedire tenebatur eiuſmodi effectũ. Qui enim impedire non tenebatur, tantùm cenſetur permittere, non autem facere: non enim tenetur eius habere rationem, quando conſulit regulam ſuæ actionis: neque ei legem ponit vel applicat, quod fortè per accidens videat ſe poſſe impedire. Hoc ergo πάρεργως ſeſe habebit in eius actione, & vt ſummum, ſolum poterit cenſeri volita euentus permiſſio, quando autem euentus ipſi prohibitus eſt, qui eum ſic permittit, cenſetur ipſum velle fieri; ſicuti non obſtans furi, cenſetur ei cooperari & conſentire, ſi obſtare tenetur: curam enim impediendi ſibi incumbentem non cenſetur deponere, niſi ex contraria volitione ipſius euentus: contraria enim debitæ iſti curæ volitio complectitur etiam volitionem permittendi: quia ſicuti prohibere, eſt nolle permittere; ita velle permittere, eſt velle quod prohibitum eſt: qui enim prohibitus vult permittere, iam vult quod prohibitum eſt: quia portio quædam eius quod prohibitum eſt, eſt ipſa eius permiſſio. Cùm ergo malum conſtet ex ſingulis defectibus, meritò iam cenſetur hunc euentum velle qui dicto modo vult eum permittere. Hæc eſt doctrina D. Thomæ hoc Art. quam quidam malè accipiunt de ipſa omiſſione, cùm tantùm tradatur de eo quod ſequitur ad defectum actionis, vt ipſe loquitur; hoc eſt, quod nos aliis verbis dicimus, de euentu ex omiſſione ſecuto.

Poterit doctrina iſta illuſtrari exemplo: v. g formaliter aduerto me omittere Sacrum die quo non teneor: omiſſio Sacri eſt mihi voluntaria ſine omni actu voluntatis. Si ex illa omiſſione duo ſequantur euentus, cum ſimili eorum præuia animaduerſione; vnus, quòd otioſus deſidebo domi, quod otium nullo mihi præcepto eſt prohibitum; alter, quòd viſitabor à perſona mihi quoad animam periculoſa. Prior euentus non erit mihi voluntarius, ſed tantùm eius permiſſio. Poſterior erit mihi voluntarius: quia cùm priorem cauere non tenerer, poſteriorem tamen cauere tenebar. ideoque cenſeor non ſolùm eum permittere velle, ſed velle eſſe; quia niſi eum eſſe vellem, vrgente præcepto vetante eum non permitterem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm violentia voluntati poſſit inferri.

RESPONDET, Non poſſe quoad actus elicitos, poſſe autem quoad imperatos.

DISPVTATIO XXX.

Vtrùm voluntas violentiam pati poſſit in actibus ſuis elicitis.

OPERÆPRETIVM fuerit in primis hîc videre, quomodo ad inuicem comparentur inuoluntarium, violentum, coactum, & neceſſarium. Dari aliquod inuoluntarium quod ſimul violentum ſit, ex ſuperioribus colligi poteſt: cùm enim violentum rectè definias ex Philoſopho, *cuius principium eſt foris, nihil prorſus*

eo

Digitized by Google

eo conferente cui vis eſt illata: certumque ſit aliquod eſſe inuoluntarium, eò quòd principium eius non ſit in ipſo agente; manifeſtum etiam erit quoddam inuoluntarium eſſe violentum. Sed non omne inuoluntarium tale eſt; quia datur inuoluntarium per ignorantiam: neque omne violentum inuoluntarium eſt; quia in inſenſatis inuenitur violentia ſine inuoluntario, vt in aſcenſu lapidis. Coactum magis videtur accedere ad inuoluntarium, quia etiam iſtud non reperitur niſi in ſentientibus & appetitionem elicientibus, ſi propriè loquaris: aliquando enim confunduntur, vt coactum pro inuoluntario, & inuoluntarium pro coacto ſumatur. Attamen, quamuis coactum nihil ſit in cognoſcentibus quin ſit etiam inuoluntarium, cùm coactum violenti quædam ſit ſpecies; manifeſtum eſt, non omne inuoluntarium eſſe coactum, vt patet in inuoluntario per ignorantiam. Neceſſarium autem non omne inuoluntarium violentum aut coactum eſt, ſed ad tria iſta magis commune: quamuis enim omne inuoluntarium neceſſarium ſit, hoc eſt non liberum, non tamen omne neceſſarium eſt inuoluntarium; ſunt enim quædam valdè ſpontanea, quę tamen neceſſaria ſunt, præcipuè quæ etiam ſunt cum perfecta cognitione, vt amor Dei clarè viſi.

At contra iam datam violenti definitionem obijcitur, ex ea ſequi, eſſe violentam receptionem formæ, quotieſcumque ea recipitur nihil agente materia, atque ita omnis infuſio habituum ſupernaturalium erit violenta. Secundò, Omnis motus præter naturam erit violentus.

Reſpondent quidam, Quamuis illa verba, *nihil prorſus eo conferente cui vis eſt illata*; ſint negatiua, eſſe tamen intelligenda quaſi contrariè, vt ſignificetur vim paſſum debere reniti interno ſuo impetu & conatu. Satis hoc dicitur probabiliter, quia idem Philoſophus fatetur, violenta dolorem adferre & moleſtiam. Quare autem negatiuè locutus ſit, non contrariè, duplex ratio occurrit. Vna, quòd voluerit docere quid Iudex aut Legiſlator inſpicere debeat, qui de externis iudicat, vt nimitũ arbitretur violentè ciuibus accidiſſe, ad quod nihil ipſi contulerint, ſed quòd ab extrinſeco agente totũ prouenerit. Altera, quòd in materia morali is cenſeatur aliquid conferre, qui dum ſibi ab extrinſeco quippiam infertur, ei diſſentiendo non contranititur: intendebat enim Philoſophus deſcribere illud violentum quod opponitur priori parti definitionis voluntarij, &, vt rectè Nemeſius lib. 5. Philoſ. c. 1. intendebat hac particula excludere mixta inuoluntaria: qualis eſt proiectio mercium ne pereat nauis. Damaſcenus ſimiliter lib. 2. c. 24. explicans eamdem particulam, *Per violentiam*, inquit, *quando principium actiuum, id eſt, cauſa extrà eſt, id eſt, quando ab alio vim patimur, nullo pacto perſuaſi neque coadiuuantes ad ipſum motum, nulloque modo cooperantes vt per noſipſos quod violentiâ irrogatum eſt, faciamus.*

His ſuppoſitis, videndum quomodo voluntas poſſit, aut non poſſit pati violentiam, præſertim in proprijs actibus. Quia verò violentia opponitur internę propenſioni, fortè tot modis ea cogitari poteſt quot propenſio. Poteſt autem in voluntate conſiderari propenſio quædam ſeu pondus quaſi in actu primo, vt facultas eſt naturalis, præueniendo omnem actum elicitum. Item poteſt conſiderari ipſe actus elicitus vt actualis quædam inclinatio; aliquando quidem ſolus, aliquando autem cum alio quodam, quem, licet alterius ſit potentiæ, dominatu quodam ſecum trahat, quem dicimus actum imperatum. De actibus imperatis infrà dicemus; nunc quærimus de elicitis, An quoad illos voluntas pati poſſit violentiam, ſiue ab ipſo Deo, ſiue à quauis creatura.

Reſponſio negatiua eſt certiſſima. Pro qua

Dico primo, Quantumcumq; voluntas ſeſe moueat contra inclinationem naturæ, vt fit in peccatis, non dicitur tamen eiuſmodi motus violentus. Res manifeſta eſt ex definitione violenti; quia totum principium non eſt foris, ſed aliquid confert ipſa voluntas. Secundò, Quod conſonum eſt inclinationi appetitus eliciti, potiori pondere conſonum eſt, adeoque ab interno eſſe dicetur: vnde in homine voluntarius adſcenſus in montem non eſt violentus, licet corpori, vt graue eſt, ſit violentus.

Dico secundo: Etiamſi ſine actu voluntatis poneretur in voluntate qualitas ſimilis actui, non diceretur voluntas violentiam pati, recipiendo eiuſmodi actum: violentia enim requirit renitentiam per appetitum innatum vel elicitum, aut ſaltem per aliquam repugnantem formam, quale nihil hîc reperiri ſuppono.

Dico tertio: Poteſt voluntati auferri violentè forma aliqua ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis ordinis: ablatio enim formæ per extrinſecum agens, ſi renitatur ſubiectum, eſt violenta, quomodo & corruptiones rectè dicuntur rebus violentæ.

Dico qvarto: Non poteſt voluntas abſolutè cogi ad eliciendum vllum actum à creatura vel Creatore, implicat enim manifeſtò: quia vel cogeretur ad velle, vel ad nolle. Si ad velle, deberet ſimul nolle vt repugnet: ſi ad nolle, deberet repugnando velle. Secundò, Elicere actum, eſt eſſe cauſam actus, & aliquid ad ipſius productionem conferre: violenti autem tota cauſa debet eſſe extrinſeca. Tertiò: Violentum debet eſſe contra inclinationem eius quod patitur; actus autem elicitus voluntatis non poteſt abſolutè eſſe contra eius inclinationem, quia verè eſt inclinatio quædam actualis ipſius voluntatis. Ita S. Thomas de Veritate q. 22. a. 5.

Dices: Per metum homo cogitur velle proijcere merces.

Reſpondeo, Non abſolutè cogi, ſed tantùm ſecundùm quid.

Dices Secundo: *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud.* Prouerb. 21.

Reſpondeo, Non inclinare cogendo, ſed vt ſponte velit; inclinat enim Deus cor, faciendo vt voluntas ipſa ſit inclinata, & vt iam ipſa velit, quidquid eam velle voluerit Deus: ſicut enim voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita & Deus: immutat autem voluntatis noſtræ actum Deus, vt docet D. Thomas iam cit. a. 8. vel ei aliquam formam perfectam vel imperfectam imprimendo, vel mouendo tantùm; aliquando relinquens nobis libertatem à neceſſitate, ſemper autem libertatem à coactione. Similis eſt locus Iob c. 12. *Qui immutat cor principum populi terræ, & decipit eos vt fruſtrà incedant per inuium.*

Dices

Digitized by Google

Dices Tertiò: Per Dei potentiam, contraria eidem inſunt. Fac igitur Deum ponere in voluntate ſimul velle & nolle, poterit ipſa tunc dici cogi.

Reſpondeo in primis, Non poteſt cogitari velle aut nolle, ſi nihil ad hæc confert. Secundò: Eiuſmodi contraria non poteſt Deus ponere ſimul, quia apertè implicat: ſunt enim quaſi motus contrarij, & oporteret ab eodem ſimul recedere, & ad idem accedere.

Dico postremo: Poteſt voluntas violentè ſuſpendi à ſuo actu elicito per Dei potentiam: ſi enim voluntas inclinata ſit ad volendum ſicuti eſt, v.g. ad amandum Deum clarè viſum, & ſubitò negetur diuinus ad hunc amorem concurſus, erit iſta ſuſpenſio violenta. Tenet Durandus in 2.diſt.25.q.8. Neque omnino ſatiſfacit, ſi dixeris inclinationem ad volendum quodammodò euaneſcere, quando Dei ſubtrahitur concurſus, eò quòd propenſio non ſit niſi ad eum actum, ad quem vires habeat voluntas ſufficientes, quas non habet Deo negante concurſum: hoc, inquam, quamuis quibuſdam placeat, non ſatisfacit, Primò, Quia lapis retinetur violentè ne deſcendat, etiamſi poſito impedimento ſic deſcendendi ſufficientes vires non habeat. Secundò, Quia violentè Deus impediuit aduſtionem ignis in camino trium puerorum remanente virtute comburendi, vt docet D.Thomas de Potentia, q.6.a.2.ad 3.

DISPVTATIO XXXI.

Vtrùm præter voluntatem vlla alia potentia libera ſit à violentia in actibus ſuis elicitis.

Respondeo & Dico primo: Per actus contra voluntatem ab aliis potentiis elicitos rectè dicitur cogi ipſe homo, vt patebit infrà, quamuis per actum à voluntate elicitú non dicatur cogi. Cùm enim voluntas ſit inclinatio generalis hominis vt homo eſt, ſimpliciter eſt ſecundùm inclinationem hominis internam ipſe actus voluntatis, non autem actus aliarum facultatum.

Dico secvndo: Ipſæ tamen illæ aliæ facultates non poſſunt propriè dici cogi aut violentiam pati in ſuis actibus eliciendis, vt actus illi ipſis ſint violenti: quomodo enim violenti & ab extrinſeco dicentur, qui ab ipſis potentiis vitaliter eliciuntur?

Dices: Pars vnaquæque magis inclinata eſt in bonum totius quàm in bonum proprium, ideò enim manus naturaliter ſe obiicit periculo, vt caput adeoque totus homo ſaluetur; & aqua aſcendit vt impediat vacuum. Itaque magis erit auditui violentus actus ſuus elicitus, quando erit contra inclinationem voluntatis, quàm quando eſſet contra propriam ſuam inclinationem. Propter hoc Argumentum quidam, quibus fauet D. Soto in 4. d.29. q.1.a.1. volunt proprium eſſe voluntati in homine, & appetitui ſenſitiuo in brutis, quòd ipſorum eliciti actus non ſint violenti. Vnde etiam ſequeretur, à Deo non poſſe vllam creaturam violentiam pati; eſt enim ſubordinatio creaturæ ad Deum perfectior & maior quàm partis ad totum. Quod confirmant ex Auguſtino 26. contra Fauſtum, dicente, cuilibet rei eſſe naturale quod ille fecerit, à quo eſt omnis modus, numerus & ordo naturæ. Item ex eo quod D.Thomas 1.2.q.104.a.4.ad 2.dicat, Deum nihil operari contra naturam.

Ceterùm, ad Argumentum reſpondendum eſt, generalem illam inclinationem quam habet pars ad conſeruationem totius, aut creatura ad obediendum Deo, non ſufficere vt violentiam pati dici poſſint iſtæ potentiæ, dum ſuos actus eliciunt; neque enim lapis violentè vmquam dicetur deſcendere, propter inclinationem qua aſcendit ad impediendum vacuum: inclinatio enim illa interna & naturalis quæ eſt à forma propria, ſpectatur ad excludendam violentiam. Quòd verò dicitur Deus non poſſe creaturæ vim adferre, verum non eſſe, patet ex violenti deſcriptione; Deus enim cogit diabolum alioſque malos, de quibus contra ipſorum voluntatem fit iuſta eius voluntas; vim etiam inferret lapidi ſi cogeret aſcendere; igni vim intulit in camino Babylonico, vt ſuprà diximus. Neque S. Auguſtinus contrarium voluit; diſtinguit enim id quod contra naturam fit, & fatetur Deum facere contra naturam, ſi faciat contra ſolitum naturæ curſum nobis notum. Vult autem non facere tunc contra naturam eo ſenſu, quòd non faciat contra ſummam naturę legem; quia lex illa eſt ipſe Deus; contra ſeipſum verò nihil facit. Diui autem Thomæ dictum nititur hac auctoritate Auguſtini, & eodem modo accipiendū eſt, alioqui aduerſaretur ſibimetipſi loco citato in fine ſuperioris Diſputationis. Neque reipſa differt ſolutio quam habet q. 10. a. 4. ad 3. vbi dicit, vnicuique rei id eſſe naturale, quod Deus operatur in ipſa vt ſit ei naturale, & velle Deum vt vnicuique ſit naturale, quòd poteſtati diuinæ ſubdatur.

Quæres, Vtrùm ſaltem quoad appetitum innatum voluntas rectè dicatur à Deo non poſſe pati violentiam.

Reſpondeo, Rectè id dici, quia illa inclinatio eſt ad quodlibet hominis bonum: bonum autem eſt homini ſubditum eſſe Deo, & quodammodò naturaliter Deo obedit; ſicut omne peccatum quodammodò contra naturam eſt.

Dices: Etiam irrationalis creatura quodammodò naturaliter obedit Deo, nihilominùs tamen à Deo poteſt cogi, ſpectando etiam appetitum innatum.

Reſpondeo, Hoc ideò eſſe, quòd inclinatio naturalis in ipſa per formam innatam determinata ſit, v.g. in grauibus ad deſcenſum. Itaque Deus grauia violentè mouebit ſurſum, niſi adimat eis grauitatem ſeu naturalem inclinationem ad deſcenſum.

DISPVTATIO XXXII.

Vtrùm voluntas violentiam pati poſſit in actibus ſuis imperatis.

Actvs imperati ſunt in duplici genere: quidam voluntati ſunt interni, alij externi; neque enim voluntas habendi ſanitatem, tantùm imperat externum exercitiū, ſed etiam internam volitionem exercitij. Videndum itaque Primò, Vtrùm interni actus imperati poſſint voluntati eſſe violenti. Vbi in primis aduertendum, non hoc quæri, An dum imperantur,

Digitized by Google

tur, ſint violenti; ſed, An contra voluntatis imperium in ipſa poni poſſint. Neque hîc rurſus dubium eſſe poteſt, quin violentus futurus ſit actus, aut quaſi actus, ſi ſine vlla efficientia voluntatis, ponatur in ea qualitas eius ſecundùm entitatem inſtar habitus informantem contra actuale ipſius imperium: v. g. ſi dum imperare conatur actum amoris, Deus infundat odium eiuſdem obiecti: ſed quæritur, Vtrùm contra imperium elicitum poſſit adigi violentè vt alium actum eliciat.

Reſpondeo, Talem actum non poſſe dici abſolutè violentum reſpectu potentiæ voluntatis; ſed vt ſummum ſolùm ſecundùm quid, reſpectu nimirum voluntatis præciſè conſideratæ, vt propendet & quaſi conatur in tale imperium. Si enim voluntatē nudè ſpectes, quod patitur ſiue paſſum aliquid confert. Itaq; in imperatis pertinentibus ad alias potētias, maximè conſideranda eſt cogi volūtas, idq; iterùm duobus modis; vno, vt contra voluntatem iſti actus ponantur; altero, vt ipſa imperante non ſequantur. Quamuis autem hoc maximè appareat in appetitu ſenſitiuo, qui non ita deſpoticè dependet ab imperio voluntatis ſicut membra corporis, vt docet Philoſophus, verumtamen habet etiam in membris. Vtroque modo hominem violentiam pati per legem membrorum, obſeruat Auguſtinus: renitente enim voluntate exurgunt, & annitente aliquando non exurgunt iſti motus. Prior tamen modus videtur nonnullam habere difficultatem; ſi enim membra vel potentię ita naturâ comparata ſint, vt in ſuo motu dependeant planè à voluntate; non videtur contingere vt contra ipſius imperium moueantur. Si autem naturaliter non pendeant à voluntatis imperio, non erunt apta ab ea moueri, quod tamen requiritur vt in ipſis violentiam voluntas patiatur.

Sed reſpondeo, In primis appetitum inferiorem & poſſe moueri imperio voluntatis, & ſubinde etiam ipſa renitente commoueri. eſt ergo medium quid & obedientiæ & rebellioni idoneum.

Illud tamen aduertendum, eſſe quaſdam potentias, quæ ſecundùm ſe non ſint aptæ moueri à voluntate, ſed tantùm ſecundùm organorum localem applicationem, & in talium operationibus voluntas violentiam patietur, non ſimpliciter, ſed ſecundùm membrorum & organorum localem applicationem: vt ſi quis vi detineatur ne fugiat quò minùs audiat, aut ſi manus cohibeatur ne aures obturet; directè ſic compreſſus vim patitur ne vtatur manu obturando, aut pedibus fugiendo; indirectè autem vt vtatur aure audiendo.

At quęres, Vtrùm homo dicatur cogi, quando voluntas cogitur in actibus his imperatis.

Reſpondeo, Moraliter loquendo tunc hominem propriè cogi: quia quatenus homo eſt, nihil confert, ſed meram vim patitur & renititur.

Quæres Secundò, Quali opus ſit renitentia voluntatis vt iſti actus aut eorum ceſſatio dicantur violenti.

Reſpondeo, Opus eſſe tali imperio, vt nata eſſet ſequi executiuæ potentiæ operatio aut impeditio. Debet ergo imperium, quantum eſt ex ſe, eſſe efficax, ſepoſita vi. Si enim voluntas imperfectè ſolùm renitatur, cenſetur ex parte aliquid ad motum conferre, ſecundùm ea quæ circa definitionem violenti dicta ſunt. In tali ergo homine metus ratio haberi poterit potiùs quàm violentiæ, ſi fortè ex metu prouenerit, quòd non efficaciùs ſit reluctatus.

Notandum tamèn, non opus eſſe reluctatione actuali; ſufficit virtualis: v. g ſi dormienti vis inferatur, quam pro viribus repuliſſet. Denique obſeruandum, motu indeliberato repugnantem voluntatem non ſufficere ad cauſandum morale inuoluntarium: ſicuti neque ſufficit elidendæ virtuali reluctationi ex priori deliberato propoſito.

ARTICVLVS V.

Vtrùm violentia cauſet inuoluntarium?

RESPONDETVR affirmatiuè. Patet ex dictis; quia quod eſt violentum, eſt ab extrinſeco: quod autem eſt ab extrinſeco, eſt inuoluntarium. Ita Damaſcenus, Nemeſius, & Philoſophus ſuprà.

Notandum tamen ex Reſponſione ad 2. ſicuti motus cęli eſt ab Angelo externo motore, eſt tamen naturalis propter naturalem cæli ad ipſum aptitudinē; ita quando quis violentiæ conſentit quam patitur, fit ei id quod patitur voluntarium ſecundùm paſſionem, vt patet in Martyribus. Vnde ſequitur, violentiam ſemper parere triſtitiam, & excuſare à peccato, vt docent Patres, quos videre licet apud Grat. 22. q. 5. Imò quæ inuita planè per vim alterius libidinem paſſa fuerit, virginitatis retinet aureolā, D. Thomas ſuprà q. 96. art. 5. ad 4. quamuis id neget Gloſſa initio dictæ Cauſæ, v. Duplicatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter.

RESPONDET D. Thomas, Quæ metu fiunt, mixta eſſe ex voluntario & inuoluntario: in ſe enim ſpectata non eſſe voluntaria, ſed fieri voluntaria, ad vitandum malum quod timetur, quia verò vnumquodque ſimpliciter eſſe dicitur, ſecundùm quod eſt actu: quod autem metu fit, ſecundùm indiuiduas circumſtantias quæ re ipſa concurrunt, actu exiſtit, quamuis ſecundùm alias in mente ſit: docet ſimpliciter, prout reipſa fit, dicendum eſſe voluntarium, inuoluntarium autem ſecundùm quid.

DISPVTATIO XXXIII.

Quomodo metus cauſet inuoluntarium.

METVS *eſt inſtantis vel futuri periculi cauſa mentis trepidatio.* L. Ait Prætor. ff. Quod metus cauſa. Si enim mens non tam trepidet, quàm rationis vſu intercepto alienetur, locum non habet hæc Diſputatio; cùm certū ſit, moraliter loquendo, quod alienatus mente fecerit, vt ſic, voluntarium cenſeri non poſſe. Similiter, ſi malum quamuis certò futurum non immineat, timeri non ſolet. Quia verò trepidatio duobus accidit modis: vno, ſi grauiter mens cōcutiatur;

F altero,

altero, ſi leuiter ſolùm concuſſa, ipſa inconſtantia ſua trepidet. Priorem metum dicunt cadere in virum conſtantem, non autem poſteriorem, ſed leuem eum vocare ſolent, aut vanum. Vtrùm autem metus grauis an leuis cenſendus ſit, ex quatuor ferè capitibus æſtimandum, ex quantitate mali quod timetur, ex veriſimili inſtantia mali, ex quantitate incommodi quod admittitur vel boni quod amittitur, & denique ex qualitate eius qui timet.

Ex quantitate quidem mali quod timetur: debet enim malum & vis eſſe atrox quæ timeatur, vt ſi quis mortis aut verberum terrore pecuniam alicui extorſerit. L. 3. ff. ſup. Eſt etiam metus grauis & viri conſtantis, ſeruitutis, & ſimilium. L. 4. ibidem. Item quando is qui pecuniam extorquet, inſtrumenta ſtatus tui interuerſurus eſt, niſi des, vt illis perditis liber pronuntiari non poſſis. L. 8. eodem tit. Si tibi ſtuprum metuas. ibidem. In ſumma, grauis is erit metus, qui maioris fuerit mali. Ibidem L. 5. Ita quidem Leges. Addunt Doctores, metum cuiuſcumque mali quod æquiparetur morti, vt mutilationis, triremium, proſcriptionis bonorum, grauis exilij, carceris grauis.

Ex mali inſtantia: quamuis enim malum quod timetur, graue ſit, fieri tamen poteſt vt metus ſit leuis, ſi non ſatis probabiliter imminebat, vt ſi dira minabatur qui non ſit ſolitus minas ſuas exequi.

Ex quantitate incommodi quod admittitur: neque enim metus grauis in foro conſcientiæ habebitur, ſi quis ex quocumque timore mundano, Dei præcepto cõtrauenerit; præſertim Legis naturæ; rectè enim Philoſophus monet, nõnulla eſſe eiuſmodi vt nulla vi aut neceſſitate acti ea agere debeamus, potiuſque mors nobis ſit oppetenda, grauiſſimique cruciatus perferendi: quomodo ille dicebat apud Plutarchum, magna tempeſtate agitato mari nauem ſoluere iubens; *me viuere neceſſum non eſt, ſed nauigare neceſſum eſt.* Et Valerius Maximus cenſet, quòd vbi mori licuit, humanis carnibus veſci non licuerit; lib. 7. c. 6. Quouſque autem Lex poſitiua cum vitæ periculo obliget, dicemus quando de Legibus. Erunt ergo quædam, quæ ſi metu admiſeris, in vtroque foro ſis reus. Alia admittendo reus quidem eris coram Deo, at coram hominibus à pœna excuſaberis. Alia denique, quantumuis aliàs vitanda, admittendo etiam laudem habueris coram Deo & hominibus.

Ex qualitate denique timentis metum metimur, quia reſpectu pueri aut mulieris poterit metus eſſe grauis, qui reſpectu viri eſſet leuis; partim quia apprehendunt infirmiores faciliùs magnitudinem mali vel imminentiæ certitudinem: partim etiam, quia minùs valent æſtimare malum quod admittunt, vel bonum quod amittunt, præſertim ſubitò. Argumentum ex c. Indignatur 32. q. 6. & cap. Sicut primum, De homicidio. Generatim hoc extendi poteſt ad quemcumque timentem, ſi citra ſuam culpam in apprehenſione horum obiectorum aberrauerit; hæc enim non mouent niſi vt apprehenſa.

Quæres, Vtrùm metus iuſtus dici poſſit, ſi quis vitandę mortis cauſa veniale peccatum admiſerit.

Duæ ſunt opiniones. Vna affirmat, quia Philoſophus 3. Ethic. c. 1. dicit, laudabile eſſe interdum, magnarum atque honeſtarum rerum cauſa turpitudinem aliquam ſubire ac perferre. Secundò, Quamuis venialis culpa, ſit omni periculo & pœna grauius malum, non tamen eſt contra virtutem fortitudinis infuſam, nec contra legem charitatis eiuſque finem. Tertiò, Politicus Philoſophus iudicabit etiam graue peccatum ex metu iuſto admiſſum eſſe, adeoq; nõ debere imputari, eò quòd Reſpublica ciuilis non præcipiat actus heroicos pro bono priuato. Propter hæc Argumenta ita tenet Sotus in 4. d. 29. q. 1. a. 2. Henriquez lib. 11. c. 9.

Altera tamen opinio negat. Certum in primis eſt apud omnes Theologos, metum non eſſe iuſtum quo quis adigatur ad peccandum mortaliter, & ita ſtatuit Innocentius III. cap. Sacris, De ijs quæ vi metúſve cauſa fiunt. Secundò; non eſt improbabilis ſententia Soti, pro qua plures Auctores adfert Henriquez, & confirmat exemplo obſtetricum Ægyptiarum. Tertiò, tamen dicendum eſt, probabilius eſſe hunc metum non debere dici iuſtum; quia, vt Diſputatione ſequenti dicemus, metus iuſtus excuſat à peccato. Ita tenet Couarruuias in Epit. 4. Decretal. 2. p. c. 3. §. 4. n. 3. Sanch. lib. 4. de Matrimonio diſp. 2. num. 2. Confirmatur ex D. Auguſtino in Pſalm. 5. ad verſum illum, *Perdes omnes qui loquuntur mendatium.* vnde deſumptus eſt Canon, Ne quis arbitretur. 22. q. 2.

Ad Primum contrarium Argumentum reſpondeo, Vel Philoſophum non loqui de turpitudine peccati, vt contra quoſdam docent Couarruuias, Azorius, & alij; ſed de aliqua alia indecentia & viliori deiectione, vel ſubmiſſione, aut turpitudine materiali, quæ ſine iſta neceſſitate eſſet peccatum, quod in quibuſdam quę intrinſecè mala non ſunt contingit. Vel non ſatis Theologicum id eſſe quod Philoſophus dixit, præſertim vt eum interpretatur Euſtratius.

Ad Secundum: Quidquid ſit de eo quod aſſumitur, non cadit is metus in virum conſtantem qui ſimul prudenter eligat.

Ad Tertium, patet ex dictis. Quod de obſtetricibus Ægyptijs adfertur, diſcutiemus quando de Meritis, parum enim ad propoſitum noſtrum hìc facit.

Fatendum tamen eſt, in foro exteriori metum poſſe reputari iuſtum, etiamſi electiò imprudens & inconſtantiam arguens, quæ non ſit ſine peccato, verè interceſſerit; vt ſi virgo metu mortis in fornicationem conſenſerit. Ita poſt alios Sanchez ſuprà num. 3.

Quæres Secundò, Vtrùm metus infamiæ ſit cadens in conſtantem virum.

Videtur negari L. 7. ff. ſup. vnde & D. Thomas in 4. diſt. 29. ita loquitur, & alij multi. In contrarium tamen facit grauitas & atrocitas huius mali, ideoque ſimpliciter multi adfirmant. Rectiùs diſtinctionem adhibuerimus: & quidem Silueſter v. Metus, num. 4. affirmat de metu infamię, quæ habeat Iuris effectum; negat autem quando timeretur infamia iniuſta, quæ de facto ſolum irrogaretur. Petrus Ledeſma in q. 47. Suppl. a. 3. affirmat, quando ea timeretur infamia quæ facilè abſtergi nequeat: de alia negat.

Digitized by Google

negat. Sanchez ſuprà diſp. 5. rectiùs affirmat ſimpliciter de infamia Iuris, de infamia autem facti diſtinguit vt Ledeſma, atque ita poterunt conciliari ſententiæ.

Quæres, Vtrùm ſufficiat periculum imminere alicui perſonæ coniunctæ, & quænam ea eſſe debeat?

Reſpondeo, Sufficere quòd malum timeas patri, matri, vxori, filiis: quamuis exempli loco ſolos liberos expreſſerit dicta Lex 8. Idem iudicium de aliis aſcendentibus aut deſcendentibus; imò & de fratribus, aliiſque conſanguineis & affinibus, ſaltem vſque ad quartum gradum, ſingularibus amicis & domeſticis.

His prænotatis, circa principale dicendum Primò, Certum eſſe, quod metu fit, aliquo modo eſſe inuoluntarium; non enim fit perfectè ex principio interno, ſed quodammodò ex impulſu violentiæ imminentis, iam per apprehenſionem quaſi præſentis.

Dicendum Secundò, Inuoluntarium ex metu, eſſe aliquo modo voluntario permixtum, adeoque non eſſe purè inuoluntarium ſicuti eſt violentum; qui enim cogitur, non vult; ſed qui ex metu agit, vult agere.

Dicendum Tertiò, Quodam ſenſu quod ex metu fit poſſe ſimpliciter dici inuoluntariū; ita enim videtur loqui Philoſophus ſuprà, quando dicit eum qui metu proiicit merces, ſimpliciter inuitum eſſe, & D. Thomas 2.2.q.142. hoc nimirum ſenſu, quòd qui merces naufragij metu proiicit, ſimpliciter quidem deſideret eas non proiicere; ſed hac poſita conditione, quòd niſi proiiciat, naufragium ſequetur, vult proiicere. Sequitur hunc loquendi modum Innocentius III. c. Maiores, de Baptiſmo: quando dicit, eum qui ex timore & terrore ſupplicij attrahitur ad Baptiſmum, conditionaliter eſſe volentem, licet abſolutè non velit. Azorius lib. 1. c. 10. q. 13. tanti facit hanc explicationem, vt neget rectè dici, quod ex metu fit, ſimpliciter eſſe voluntarium, quamuis fateatur magis eſſe voluntarium quàm inuoluntarium.

Dicendum tamen Quartò, Quæ metu fiunt, rectiùs dici, ſimpliciter fieri quidem voluntariè, inuoluntariè autem ſecundùm quid, vt apertè hîc ſentit D. Thomas: quia quod tale eſt, ſecundùm quod eſt actu, eſt ſimpliciter tale; quod verò tale eſt, ſecundùm quod eſt ſolùm in apprehenſione, eſt ſolùm tale ſecundùm quid. Itaque proiectio mercis, quæ voluntaria eſt, conſiderata circumſtantia periculi quod reipſa coniunctum eſt, erit ſimpliciter voluntaria; & ſecundùm quid, quatenus apprehenditur ſine tali periculo, erit inuoluntaria.

Quæres, Quo ſenſu ergo dicat D. Thomas modò citatus, in timiditate conſiderari voluntarium magis in vniuerſali, minùs tamen in particulari.

Reſpondeo, Hoc ſolùm velle, quòd intemperans cùm nolit ipſam intemperantiam in genere, à ſingularibus vincatur illecebris; timidus autem fugiens periculum, in ipſam quidem fugam quaſi ſalutarem generatim conſideratam ſine vlla remora toto impetu pronus ſit; at per particularia incommoda, puta abiectionem clypei, & ſimilia, quaſi nonnihil retardetur. Illud autem iis quæ hîc dicuntur non aduerſatur; hîc enim vniuerſale & particulare non conſiderantur ſecundùm idem, ſecundùm quod ibi conſiderantur: ſi enim abiectionem clypei, vt fuga vitandæ mortis cauſa ineatur, doctrinæ huius Articuli accommodemus; rectè dicemus abiectionem clypei ſecundùm ſe & generatim conſideratam eſſe inuoluntariam, prout autem medium eſt ineundæ ſalutaris fugæ, in particulari fieri voluntariam. Item ſi exemplum huius Articuli accommodemus doctrinæ iſti de timido traditæ 2.2.q.141.a.3. ad 3. rectè dicemus, in vniuerſali exonerationem nauis, vt facit ad conſeruationem vitæ, eſſe magis voluntariam, minùs autem eſſe voluntariam, vt in particulari coniunctam habet iacturam mercium. Hîc ergo conſideratur vniuerſale & particulare iacturæ ſecundùm ſe, ibi verò ipſius medij quo periculum euadatur.

Poteſt idem dictum noſtrum confirmari, ſi conſideremus diſtinctè quinque actus qui in proiectione hac mercium concurrunt: primus eſt, timor naufragij; ſecundus, volitio proiiciendi merces, quatenus id vtile euaſioni; tertius, diſplicentia neceſſitatis proiiciendi propter vtilitatem mercium; quartus, electio talis medij, non obſtante diſplicentia; quintus, applicatio virtutis executiuæ ex abſoluta voluntate iam deliberata, adeoque ipſa proiectio ſimpliciter iam omnibus perpenſis voluntaria.

Vbi obſeruandum, ſimul patere quòd proiectio iſta magis ſit voluntaria quàm inuoluntaria: niſi enim voluntarium præualeret, non ſequeretur executio, neque mouerentur membra ad proiectionem, vt rectè Nemeſius.

Patet etiam, omne inuoluntarium, quod metu factis admiſcetur, oriri ex diſplicentia quam tertio loco poſuimus: quare ſi occaſione metus contingat iſtam diſplicentiam omnino tolli, metus non cauſabit inuoluntarium, ne quidem ſecundùm quid. Vnde vlteriùs infertur, eos qui occaſione metus inferni Dei ſeruant mandata, non propterea eo ipſo ea ſeruare vlla ex parte inuoluntariè; quia illa ipſa diſplicentia, quam fortè initio habebant reſpectu diuinæ legis, vt impeditiuæ vanarum voluptatū, iam eis diſplicet, vel non perſeuerat: in propoſito autem noſtro diſplicentia iacturæ merciū in proiiciente perſeuerat, & non diſplicet. Diſpiciendum itaque, vtrùm metus occaſio tantùm, an vera ſit cauſa operis: quando enim illa triſtitia aut diſplicentia ſic perſeuerat, vt ſuperior pars rationis ei non aduerſetur; ſufficit eiuſmodi diſplicentia, vt homo dicatur aliquouſque inuitus facere, & ex incuſſo metu tamquam ex vera cauſa aliquouſque extrinſeca operari: quando autem vel illa diſplicentia omnino ceſſat, puta quia amor rerum caducarum, vnde oriebatur diſplicentia de earum ſubtractione, per metum inferni iam extinctus eſt; vel ſanè ſi aliquo modo perſeueret, non tamen ita quin ipſe homini diſpliceat. Quod occaſione timoris inferni ſic diſpoſitus faciet, non faciet iam vel ex parte inuitus: quia timor iſte iam introduxit eum amorem eius quod fit, vt contrarium amorem excluſerit, quo fiebat vt de eodem ſuo facto doleret.

Digitized by Google

DISPVTATIO XXXIV.

Quomodo metus excuſet à peccato.

SI metus relinquat ſimpliciter voluntarium, vt iam dictum eſt, videbitur cuipiam inde conſequi, numquam ex metu factum, quod alioqui prohibitum erat, omnino poſſe excuſari à peccato; ex oppoſito tamen videbitur, opus prohibitum ex metu factum numquam eſſe demeritorium; quia opus bonum ex metu factum, non eſt meritorium.

Si dicas, Mala quæ ex metu fiunt, non carere quidem omni culpa, ſed metu culpam diminui, vt dicitur cap. Sacris, De iis quæ vi. Contrà, Si ita ſit, hoc eſt ratione diſplicentiæ, ratione cuius quodammodò inuitè operari talem ſuprà diximus.

Atqui hoc non videtur dicendum, quia diſplicentia ſimplex de moleſtia vel difficultate boni operis non minuit meritum, imò aliquando auget. Ergo diſplicentia peccantis ex metu non minuit peccatum. Sit nihilominùs

PRIMA ASSERTIO: Aliquando metus efficit, vt quod fit contra Legem, nullum omnino ſit peccatum. Fieri enim poteſt, vt Lex ex quadam humanitate non obliget cum tanto periculo, de quo latiùs quando de Legibus. Itaque tunc ſic velle, non erit prohibitum.

SECVNDA ASSERTIO: Metus grauis ſemper peccatum illud minuit, quod verè ex metu fit, non minuit tamen in infinitum; ſed ſi ſit mortale, relinquit intra limites peccati mortalis. Ita Silueſter v. Metus, q. 7. Excipe tamē caſum, quo metus ex perfecta deliberatione faceret imperfectam: tunc enim ex mortali faceret veniale. Probatur prior pars. Quia minùs imputatur quod ex parte ſaltem ab extrinſeco eſt, ſicuti violenta omnino non imputantur, quia omnino ſunt ab extrinſeco; eſt enim metus quaſi participata quædam violentia. Quare ſicut in violento requirebamus vt repugnet paſſum, ita & in eo qui per metum agit requirimus, vt per diſplicentiam quamdam repugnet, & omnino ita ſit conſtitutus, animoque præparatus, vt ſi metus abeſſet, operari nollet. Vnde facile erit reſpondere ad Obiectionē ſuprà motam: Diſplicentia enim illa quæ in actu meritorio non minuit meritum, omnino talis eſt vt moralem repugnantiam non adducat. Quod vt declaremus, aduertendum, eum qui pœnoſum aliquod & difficile opus bonum facit, poſſe tribus modis eſſe diſpoſitum. Vno quidem, vt diſplicentiam & animi dolorem habeat de ipſo opere vt eſt difficile & moleſtum, & quidem talem vt ipſum facturus non eſſet, niſi pœnam omittenti conſtitutam timeret. Qui ita operatur, ſi plenè deliberatum eiuſmodi propoſitum actu habeat, indubiè nihil meretur. Altero, ſi diſplicentiam iſtam per modum ſimplicis actus ſine deliberatione quaſi naturaliter habeat, & tali diſplicentia non obſtante, deliberatè & conſtanter in opere bono pergat. Hoc caſu diſplicentia iſta non minuet, ſed augebit potiùs meritum: ducitur enim quaſi in triumphum à victrice bona voluntate, & non tam ab homine eſt, quàm in homine: itaque homo non eſt partim inuoluntarius, ſed ita perfectè voluntarius, vt etiam diſplicentiam illam ſenſualem aut inferiorem prorſus ſubiiciat, & ipſa tamquam aduerſaria planè diſpliceat. Tertiò fieri poteſt, vt languor qui eſt ex difficultate & moleſtia operis, etiam languidè ſatis diſpliceat: tunc ſanè ſi non omnino tollat, ſaltem minuet meritū boni operis.

TERTIA ASSERTIO: Quamuis propter metum liceat aliquando contra verba Legis agere, numquam tamen licet formaliter agere contra Legem hîc & nunc obligantem. Vnde ſequitur, numquam licere facere ex metu quod intrinſecè malum eſt; v.g. facere aliquid ex contemptu Legis etiam humanæ, mentiri, fornicari, & ſimilia. Quod notandū contra Iaſonem, Dinum, Salicetum, Bartolum, quos contrarium docentes citant & refutant Panormitanus in dictum cap. Sacris, & Azorius ſuprà lib. 1. c. 10. q. 12. Ex metu tamen aliquando licent non ſolùm quæ aliàs Lex humana vel diuina poſitiua prohiberet, ſed etiam quæ naturalis, vt patet in eo qui metuens ab inuaſore occidi, ipſum occidit: item in eo qui votum non implet de non comedendis carnibus propter metum & periculum mortis; item in eo qui extremè indigenti non largitur eleëmoſynam, metuens ipſe mori ſi largiatur. Ceterùm, quando Lex humana deſinat obligare metu mortis, dicemus q. 96. a. 4.

DISPVTATIO XXXV.

Quomodo metus irritet contractus.

CONTRACTVS voluntaria eſt obligatio: metus autem aliquid voluntarij relinquit, aliquid adimit. Quæritur, Vtrùm quod relinquitur, valori contractus ſufficiat, Vtrùm ſemper, Vtrùm numquam, Vtrùm ſaltem aliquando, & Quo demum Iure, an poſitiuo tantùm, an naturali, metus contractum irritet. Solo enim poſitiuo Iure irritare, multorum ſententia eſt. Ita ſentit Sotus, Medina, Azorius, Henriquez, Petrus Ledeſma, Sanchez, Vaſquius, Lorcas, Curiel. Irritare autem Iure naturæ, docent Couarruuias in Epitome 4. Decret. 2. p. c. 3. §. 5. n. 6. Vera Cruce in Speculo coniugiorum, p. 1. a. 8. Adrianus de Reſtit. in 4. §. Aggredior, Nauarrus c. 22. Ench. n. 51. & c. 17. n. 30. Molina de Contract. tract. 2. diſp. 326. ad 2. fauet Magiſter, lib 4. d. 29. Idem tenet Salas hoc art. qui & alios multos citat. Res eſt problematica: magni tamen refert ſcire, vtra pars ſit verior; alios enim effectus & aliam conſiderationem habet quod vel omnino validum, vel tantùm Iure humano irritum eſt, & quod ipſo Iure naturæ eſt irritum.

Pro priori ſententia facit Primò, Quod metu fit, ſimpliciter fit voluntariè, vt dictum eſt Diſp. 33. Secundò, Si defectu voluntarij hic eſſet irritus contractus, non eſſet habenda ratio iniuriæ qua ab altero contrahentium metus incutitur, ſed vndecumque eſſet metus, verè irritaret. Tertiò, Conſenſus metu extortus ſufficit ad contrahendam culpam letalem. Quartò: Metus leuis in meticuloſo æquiparatur graui: ſi ergo metus contractum irritet, etiam ex leui metu paſſim vacillabunt inita commercia, nihilque in ipſis poterit eſſe certum: nam vnus validè contrahet, alius ſimiliter contrahens, ſolùm quia plus metuens, contrahet inualidè. Quin-

Digitized by Google

Quintò: Cap. Inter cetera 22. q. 4. dicitur, Matrimonium metu contractum & iuramento confirmatum eſſe firmum. Sextò: Cap. Abbas, De iis quæ vi & metus cauſa fiunt, dicitur, quæ vi & metu fiunt, de Iure debere in irritum reuocari; non ſunt ergo ab initio irrita, ſed veniunt irritanda. Septimò: Cap. Cùm locum, & cap. Requiſiuit, De ſponſ. dicitur, matrimonia coacta ſolere difficiles exitus habere; ſunt ergo vera. Octauò: Baptiſmus & alia Sacramenta metu graui ſuſcepta, ſunt valida, c. Maiores, de Baptiſmo, c. De Iudæis, diſt 45. Nouò: Iuramentum metu extortum obligat, vt diximus quando De iuramento, & patet c. Verùm, & cap. Si verò, De iureiurando. Decimo: L. Si mulier. ff. Quod metus cauſa. *Si metu coactus adij hereditatem, puto me heredem effici; quia quamuis ſi liberum eſſet noluiſſem, tamen coactus volui: ſed per Prætorem reſtituendus ſum.* Item Inſtituta de Exceptionibus: *Si metu coactus promiſiſti, palàm eſt te Iure ciuili obligatum eſſe.*

Pro contraria tamen opinione licet arguere ex L. Metum. ff. Quod metus cauſa. vbi dicitur, rem metu traditam eſſe in bonis eius qui metum paſſus eſt. Simile argumentum peti poteſt ex L. 1. Cod. De reſcindenda venditione. L. Qui in aliena. ff. De acquir. hered. L. Qui in carcerem. ff. De eo quod metus cauſa. L. 2. ff. De iudiciis. Secundò à ſimili. Dolus & fraus irritant contractus bonæ fidei, ergo & metus; quia metus & dolus æquiparati ſolent. c. Cùm contingat, De iureiur. Tertiò: Nihil æquè repugnat conſenſui quàm vis aut metus. c. Cùm locum, De ſponſ. Contractus autem nititur conſenſu. L. Obligationum. ff. De obl. & act.

Pro reſolutione huius difficultatis Notandum Primò, Non omnia quæ ipſo Iure ſunt irrita, eſſe continuò irrita Iure naturæ: ſunt enim quædam irrita Lege poſitiua ipſo Iure ſeu mero Iure; alia Iuris tantùm remedio veniunt irritanda; quædam verò ſunt irrita, etiam præueniendo omnem Iuris poſitiui conſtitutionem. itaque tres gradus ſunt infirmi contractus.

Secundò notandum, Quoſdam dicere, etiam metu leui initos contractus irritos eſſe Iure naturæ, quamuis in foro exteriori metus leuis pro nullo habeatur, & non cenſeatur contractus initus ex vllo metu, quando tantùm allegatur leuis.

Tertiò notandum, Metu dici irritari contractum, vel propter coniunctam iniuriam, quia vna pars ab altera vel ab alio homine per iniuſtum metum ad hoc ipſum incuſſum adigitur ad contrahendum, vel defectu voluntarij ſeu ſpontanei, vel defectu libertatis. Magni autem refert, quidnam ex iſtis vrgeatur: ſi enim ratione iniuriæ tantùm irritet, iam non ratione ſui; ſi defectu libertatis perfectæ ab alio homine imminutæ, manifeſtum eſt ab intrinſeco prouenientem metum, aut non ab homine ſed aliunde incuſſum, non irritare. Et quia quod merito noſtro patimur, etiam in nobis cauſam habet, faciliùs ratio dabitur, quare ſic iuſtè ad hoc ipſum ab homine, adeoque etiam à parte ad ſic extorquendum ius habente, incuſſus metus non irritet. Si ſpontanei ratio habeatur, etiam ſic inuenietur, quare metus ab intrinſeco minùs irritet quàm ab extrinſeco. Sed quid hìc magis ſpectandum ſit, diximus quando De contractibus in genere, Dub 3.

Quartò notandum, Meritò etiam non omnium contractuum hìc cenſeri eamdem rationem: fieri enim poteſt vt quidam contractus natura ſua maiorem libertatem poſtulent, quales in primis ſunt donationes merè liberales, ſiue inter viuos, ſiue mortis cauſa. Vbi etiam titulus tranſlati dominij videtur non eſſe alius quàm liberrimè facta ipſa donatio. Talis etiam contractus fortaſſe cenſebitur matrimonium, quamuis enim ſit contractus, Do vt des: videtur tamen ita accipiendus ac ſi dicatur, Do liberaliter & liberrimè, vt ſimiliter des; vt colligitur ex dicto cap. Cùm locum, & cap. Requiſiuit, ſuprà cit. Æquum enim eſt vt contractus natura ſua prorſus inſolubilis iniurioſum metum reſpuat, contra quem nullum admittit poſteà Iuris remedium, ſicuti & reliqua quæ naturaliter perpetua ſunt, violenta eſſe non poſſunt. Accedit quòd coniunctio, adhæſio, mutuuſque amor coniugum & triſtes exitus malè conciliati coniugij, planè ab Auctore naturæ ſuadeant omnem libertatem huic contractui annexam eſſe. Alij ſunt contractus, in quibus meritò minor requiratur libertas, vt in quibus concurrit titulus non ita libertatem includens, v.g emptio & venditio; vbi & actioni redhibitoriæ, & reſtitutioni in integrum, & ſimilibus Iuris remediis locus eſſe poteſt.

His notatis Dico primo: Contractus, aut quaſi contractus, qui natura ſua videntur maiorem libertatem poſtulare ſecundùm dicta, ſunt irriti Iure naturæ, eo ipſo quo altera pars per iniuriam adigit graui metu ad ſecum contrahendum. Cùm itaque veriſimile ſit talem contractum eſſe matrimonium, etiam ipſum metu graui ſic initum Iure naturæ erit irritum, vt oſtendit pluribus Rebel. De obligationib. iuſtitiæ, 2. p. q. 11. ſect. 1. Magnum autem argumentum pro hac ſententia eſt, quòd nuſquam inueniatur Cōſtitutio Pontificia quę irritet eiuſmodi matrimonia, ſed tantùm declarans eſſe irrita, vt fatetur Sanchez lib 4. diſp. 14. Sed dicit, quamuis talis Conſtituto ſcripta non ſit, haberi tamen traditione tot Doctorum, & forſan olim fuiſſe ſcriptam, licet eiuſmodi ſcriptura perierit. At ſanè probabilius eſt, generalem hanc conſuetudinem à Lege ſcripta in cordibus promanare, nam Pontifices ſolent rationem naturalem vrgere pro irritis hiſce coniugiis. Deinde ſequeretur, inter Gentiles, quos non obligat Lex Eccleſiaſtica, rata eſſe coacta metu matrimonia.

Si dicas, Ideò eſſe irrita, quòd ſint irrita Iure Gentium; fatetur Sanchez, id reſpondētes, quos ipſe citat, iam in noſtram ſententiam relabi. Vt enim omittam, Ius Gentium parum abeſſe à Iure naturæ, aut ſanè clarè inde deduci, vt dicemus q. 95. art. 4. vix rationem adferent, qua oſtendant potiùs ad Ius Gentium quàm ad Legem naturæ pertinere. Eſſe autem irrita eiuſmodi coacta matrimonia inter Gentes etiam ante Legem ciuilem, quamuis cum Petro Ledeſma neget Sanchez, conijcitur ex L. Si mulier. ff. Quod metus cauſa. §. Si dos. vbi videtur indicari, pro nulla ex Iure naturæ haberi promiſſionem dotis metu factam. Si dotis, qua-

re non coniugij? Si promiſſio, quare non contractus de præſenti? præſertim cùm Baldus dicat, in ore Prætoris Deum poſuiſſe iſtud: *Quod metus cauſa geſtum erit, ratum non habebo.* & Cicero dicat: *Illis promiſſis non ſtandum, quæ coactus quis metu aut dolo deceptus promiſerit, quis non videt?*

At quæres: Vtrùm irritetur contractus in caſu noſtræ Aſſertionis ratione inuoluntarij, an verò ratione iniuriæ.

Reſpondeo: Iniuria facit, vt inuoluntarius ſit contractus peculiari modo. atque ita fit vt mediatè quidem ratione iniuriæ ſit irritus, immediatè verò ratione inuoluntarij.

Dices: Si metu mortis iuſtè incuſſo cogar hanc ducere, æquè ſum inuoluntarius, ac ſi metus incuteretur iniuſtè; ergo quòd ibi matrimonium ſit ratum, hîc autem irritum, non prouenit ratione metus, ſed ratione iniuriæ per quam hîc incutitur, non ibi.

Reſpondeo: Metus qui per iniuriam incutitur ad hanc ducendam, non tantum facit admixtum inuoluntarium, ſicut in priori caſu; ſed hoc ipſum voluntarium quod metus vt talis relinquit, iniuria morali imputatione transfert ad partem iniuriantem, ita vt contractus magis fiat inuoluntarius, vt dicemus infrà.

Dico SECVNDO: Certum eſt, quæ metu etiam graui fiunt, non ad hoc incuſſo per iniuriam, poſſe eſſe rata. v. g. ſi quis metu naufragij voueat, ſi latro metu iuſti ſupplicij quod Iudex directè ſine intuitu matrimonij minatur, aliquā vxorem ducat. Ita docet Suarez 2. Tomo, de Relig. lib. 1. c. 7 num. 8. & ex communi diximus quando De voto, dub 1.

Dico TERTIO: Si quis hominum iniuſtè grauem metum iniiciat, vt matrimonium cum certa perſona, aut cum vna ex duabus tibi deſignatis ineas, etiamſi incuſſio illa non proueniat ex parte illarum perſonarum; matrimonium tali metu contractum erit Iure naturę irritum; verè enim iniuſta aliorum hominum voluntate cogeris, & factitio eiuſmodi conſenſu iniquum eſt tibi vinculum coniugij imponi. Scotus in 4. d. 29. videtur ſentire quòd Iure diuino poſitiuo ſit irritus eiuſmodi contractus, quod Scholiaſtes eius exponit, quoad indiſſolubilitatem, addens, principiatiuè eſſe irritum Iure naturæ. D. Thom. eadem diſt. docet, ex Iure naturæ matrimonium metu initum eſſe irritum, eò quòd metus perpetuitati repugnet, quando in virum conſtantem cadit, & faciat vt poſſit peti reſtitutio in integrum: matrimonium autem debeat eſſe perpetuum.

Maius dubium eſſe poteſt, An votum emiſſum per metum ad hoc iniuſtè ab homine incuſſum ſit validum.

Eſſe validum Iure naturæ, tenet Suarez ſuprà n. 12. & alij quos citat. Sententia eſt probabilis, probabilior tamen oppoſita eſt: promiſſio enim liberalis debet eſſe immunis ab admixtione talis inuoluntarij, vt non fieret niſi per iniuriam eſſet graui metu extorta, alioqui natura ſua eſt irrita ſiue homini fiat, ſiue Deo. Tangit hoc fundamentum Molina tract. 2. diſp. 267. Sed alibi de hac re plura.

Dico QVARTO: Si Iudex ex allegatis & probatis te ſecundùm Leges adigat metu ad matrimonium cum certa perſona, verum eſt matrimonium, puta, ſi ſtuprum falsò tibi teſtes imponant, & ſtupratori vitiatam non ducenti Lex necem præſcribit. Irritum autem eſt, ſi iniuſtè cogat contra allegata & probata, etiamſi aliàs iuſtè cogi poteras propter occultè ſubſiſtentem cauſam. Sanchez ſuprà diſp. 13. num. 8. Ratio eſt, quia in priori caſu Lex cogit, in poſteriori homo.

Dico QVINTO: Si pater iuuentum cum filia metu mortis à ſe inferendæ, adigat vt eam habeat vxorem, irritum eſt coniugium, etiamſi per Leges ciuiles impunè potuiſſet eum occidere, & per Iudicem cogi potuiſſet ad has nuptias, vereque in conſcientia ad eas teneretur. Colligitur ex cap. Veniens 2. De ſponſal. Iniuſtè enim cogitur, & quamuis ſit iuſtum ad quod cogitur, validum tamen eſſe nō poteſt, ſi ex metu ſit ſic iniuſtè incuſſo ab eo qui cogendi publicam non habet auctoritatem. Imò, etiamſi talis pater ſimul eſſet Iudex, adhuc irritum eſſet ſic coactum infligendę extra iudicium mortis incuſſo metu matrimonium. Secùs dicendum in caſu quo pater minaretur procedere contra ipſum iudicialiter, & via iudicij necem procurare ſtatutam ſtupratori; nam iſte metus non incutitur iniuſtè, nec ſimpliciter, nec in ordine ad matrimonium.

Dico SEXTO: Probabilius eſt, metum leuem non irritare contractum, etiam illum qui liberior eſſe debet, etiamſi iniuſtè fuerit incuſſus ad contractum extorquendum. Ita tenet Rebel. ſuprà, & eſt communior: eſt tamen contra Nauarrum Ench. cap. 22. n. 51. ſuprà citatum, & alios quoſdam, quos refert Sanchez ſuprà diſp. 17. qui etiam exiſtimat, apud eos qui dicunt, metum grauē Iure naturæ irritare, probabilius debere eſſe quòd etiā irritet metus leuis. Sed hęc doctrina non videtur certa. ſicuti enim parua violentia, quæ non impediat quò minùs adhuc multum conferat vim paſſus, natura ſua non impedit, quin actio coacto imputetur, etiāſi magna impediret; ita etiam in propoſito accidere poteſt: eum enim quem metus leuis impellit, verè non impellit moraliter loquendo externum agens, ſed potiùs propria vanitas, inconſtantia, & timiditas; irritatio autem contractus per metum dependet inde, quòd extrinſecus quis cenſeatur ad agendum impelli. quamuis neque iſtud ſufficiat. Vnde, quando de Contractibus egimus, inferebamus rationem diſcriminis, quare iniuſtè illatus poſſit irritare contractum, numquam autem illatus iuſtè. Confirmatur: Iudex pronuntiabit eſſe coniugium, & coget reddere debitum, etiamſi probatum fuerit ex metu eſſe contractum, ſi verè conſtet metum fuiſſe leuem: quod non faceret, niſi Iure naturæ hic contractus eſſet ratus, quia in cauſa matrimoniali Lex humana non poteſt ſupplere defectum conſenſus. Fatemur tamen, ſi verè liber conſenſus non interceſſerit, non fore matrimonium; ſed hoc volumus, poſſe liberum ſatis eſſe, non obſtante metu leui. Fatemur denique, reſpectiuè grauem metum, etiam ſi ſimpliciter leuis ſit, de quo diximus Diſp. 33. ſufficere irritando contractui: ſed nō dicetur ille reſpectiuè grauis, qui ex vitioſa & vituperabili timiditate ſit grauis, ſicut ille qui ex naturali.

Digitized by Google

Dico septimo: Contractus qui maiorem libertatem non poſtulant, non ſunt propter metum grauem irriti Iure naturæ ipſo facto; at fortè poſſunt ad arbitrium læſi reuocari, & qui metum incuſſit, ex arbitrio pendebit coacti. Hoc tamen certius, quòd Iure poſitiuo vel ipſo facto ſint irriti in fauorem læſi, nimirum Iure Prætorio vel Iuris remedio irritandi Iure ciuili, vt obſeruat Molina ſuprà. At quinam contractus maiorem libertatem poſtulent, videre licet apud Silueſtrum ſuprà.

Ad Argumenta contra primam maximè Propoſitionem reſpondeo: Ad Primum & Secundũ, Metus ſine iniuria incuſſus non irritat, quia non facit vt quod in opere voluntarium eſt, imputetur voluntati alterius, & operanti vel contrahenti reputetur pro inuoluntario, ſicuti reputatur quando per iniuriam incutitur.

Dices: Ergo contra ſeptimam Aſſertionem, ſemper quemuis contractum metus per iniuriam incuſſus irritabit.

Reſpondeo, Id non ſequi; quia poteſt in quibuſdam contractibus aliquid ſubeſſe, quo timens ſponte ſua induci ſufficiẽter cenſeatur, vt voluntarium ipſius maneat quod admixtum eſt, v.g. ſi per metum vendat, reſpicere cenſebitur pretium, non tantùm euaſionem mali imminentis: ſi autem donare cogatur, ſola supereſt euaſio periculi, cuius ratione dum vult donare, voluntas ei cenſetur immiſſa merè ab extrinſeco, ab eo nimirum homine qui per iniuriam ad hoc ipſum intentauit mortem.

Hæc ſi benè expendantur, efficient vt non multùm reipſa diſſentire iudicandi ſint Doctores negantes & affirmantes contractum metu initum eſſe Iure naturæ irritum; quamuis eruditus quidam exiſtimet, concordiam harum opinionum poſſe iniri, quia ideò Iuris naturæ dicatur irritatio ex metu contractus, quòd verè metus grauis Iure naturæ irritet contractum: ideò autem dicatur illa irritatio eſſe Iuris Eccleſiaſtici, quòd Eccleſiæ iudicio relictum ſit, quando ad hunc effectum metus ſit ſatis grauis, præſertim cùm & iniuriæ qua infertur, & naturæ ipſius contractus perſonæ & aliarum circumſtantiarum conſideratio interuenire debeat. Quæ obſeruatio non abs re, ſed ſatis opportuna eſſe videtur.

Ad Tertium: Fieri poteſt vt contractus plus libertatis poſtulet quàm culpa, v.g. ſi metu planè ſimili in matrimonium & fornicationem conſentias; matrimonium quidem, poſitis iam dictis, erit inualidum, fornicatio tamen erit tibi peccatum mortale: quia, quamuis in ordine ad obligationem contrahendam reſpectu hominis, conſenſus tuus moraliter inuoluntarius habeatur, habetur tamen voluntarius, quatenus contrarius eſt obligationi quam impoſuerat Deus, qui metum tibi per iniuriam non incutit, ſed à te iniuriam patitur, dum vt vitam ſerues, violas legem Auctoris vitæ, qui æternæ tibi mortis metum minatur ne violes.

Ad Quartum patet ex dictis circa Propoſitionem ſextam.

Ad Quintum reſpondeo, Non dicere iſtud Cap. quòd matrimonium metu contractum ſit validum, quando iuramentum accedit; ſed cùm quidam metu graui coactus iuraſſet hanc ducere, & ſimul propriam matrem domo pellere, & dubitaretur vtrùm iuramentum poſſet ſeruare, Reſpondetur, quoad prius poſſe ſeruari, non autem quoad poſterius. Vel ſanè occaſione metus & præſtiti iuramenti iam poſteà cõtractum matrimonium dicitur eſſe ratum: quia eius præſumitur metus non fuiſſe cauſa, ſed tantùm occaſio; occaſione autem illius iuramenti coacti dicitur non poſſe ſimiliter expellere matrem.

Ad Sextam: Quæ metu graui fiunt, omnia debent in irritum ſaltem reuocari, vt textus dicit: ſed hoc non obeſt, quin aliqua ipſo Iure ſaltem poſitiuo ſint irrita, vt manifeſtum eſt & fatentur aduerſarij. neque ergo oberit quò minùs quædam etiam Iure naturæ ſint irrita: imò quia matrimonium conſummatum non poteſt in irritum reuocari, niſi ab initio fuerit irritum; hinc potiùs inferes, ab initio irritum fuiſſe, quando metu contrahitur. Neq; veriſimile eſt, poteſtate humana fieri poſſe vt ratum ſit, ſicuti nec allegatur vlla Conſtitutio humana irritans, neque vllum veſtigium eſt originis eiuſmodi primæ conſtitutionis. Lex ergo humana vbi non poteſt facere vt ratum ſit, non facit, ſed inuenit, & per Iudicem declarat eſſe irritum.

Ad Septimum: Inuitæ nuptiæ ſine vllo conſenſu, non ſunt nuptiæ; inuitæ autem cum aliquo conſenſu per metum extortæ, poſſunt eſſe veræ, ſi iuſtè extortæ ſint. At quia generale eſt, extortas nuptias, etiam dum veræ ſunt, exitus triſtes & difficiles ſolere habere, ſtatuitur iſtis Canonibus, quoad eius fieri poteſt, libertati nuptiarum eſſe proſpiciendum. Facit autem Canon iſte pro noſtra ſententia; quia dicit non eſſe conſenſum vbi metus intercedit; ſignificans, naturâ ſuâ metum, qui in virum conſtantem cadit, repugnare voluntario conſenſui.

Ad Octauum: Conſenſus ad ſuſcipiendum Baptiſma, Confirmationem, vel Ordinem, non poſtulat ad Sacramenti valorem illam libertatem quam matrimonium & ſimiles contractus, quia ſuſcipiens in eiuſmodi Sacramentis ſolùm ſe habet per modum patientis. Quare etiam in adulto ſufficit quòd poſt aliqualem conſenſum etiam metu datum, non ponat obicem contrariæ voluntatis: Deus enim pro hominum vtilitate & Sacramentorum reuerentia voluit vt coacta voluntas, quæ ad matrimonium non ſufficit, in illis Sacramentis ſufficiat: imò & natura rei hoc poſtulat; Deus enim, ad cuius fœdus Sacramenta pertinent, non facit iniuriam; valor etiam Sacramenti ſuſcipienti beneficus eſt. Denique, vt diximus, ſuſceptionis ratio non plus voluntarij exigit. Vnde & Leges, vt dicemus ad Decimum, minus libertatis requirunt in ſuſcipiente quàm in amittente hereditatem.

Ad Nonum: Quamuis Deo, qui non extorſit, ſint reddenda iuramenta; homini tamen qui extorſit, non ſunt reddenda ſimplicia promiſſa. cap. Debitores, De iureiurando.

Ad poſtremum reſpondeo, Adire hereditatem non eſſe ex illis quæ omnimodam libertatem poſtulent ad ſui valorem, ſicuti eſt repudiare certò debitã & vtilem hereditatem; ideóque de adeunte ex metu aliter Lex loquitur quàm de repudiante.

Digitized by Google

ARTICVLVS VII.

Vtrùm concupiſcentia cauſet inuoluntarium.

RESPONDET, Non cauſare, ſed facere potiùs, vt quod ex ipſa ſit, magis ſit voluntarium.

DISPVTATIO XXXVI.

Vtrùm concupiſcentia augeat voluntarium, diminuat tamen libertatem.

CONCVPISCENTIA intelligitur actualis, eaque appetitus ſenſitiui proſequentis aliquod bonum delectabile, & in operationem ipſam hominis voluntatem trahentis. Neq; enim operæpretium eſt quærere de concupiſcentia voluntatis, An voluntarium augeat; cùm ſit ipſa inclinatio voluntatis, quam facere voluntarium actum, omnino obuium eſt. Vtrùm autem ad libertatem minuendam etiam ipſa aliquid faciat, ex infrà dicendis conſtabit. Neque etiam hîc quæritur, Vtrùm ipſe concupiſcentiæ actus in ſe ſit voluntarius, quatenus præcisè partis eſt ſenſitiuæ: manifeſtum enim eſt, ex ea parte nihil obeſſe, quò minùs omnino ſit voluntarius. At quia ex parte rationis inuitus homo id facere videtur, quò concupiſcentia abſtractus & illectus abducitur, meritò quæritur, Vtrùm homini operanti vel voluntati debeat aliquid dici magis voluntarium eo ipſo quo maiori ex concupiſcentia patratum fuerit. Deinde, Vtrùm eadem hîc ſit ratio liberi quæ voluntarij.

Ad prius quod attinet, volunt quidam, concupiſcentiam non augere ſed minuere voluntarium. ita Conradus & Lorcas hoc art. Probant Primò: Quando quis vult aliquid illectus à concupiſcentia ſua, duo ſunt conſideranda; impellens ad motum, quod voluntati eſt externum, quia in parte ſenſitiua; & ipſe voluntatis iam illectæ motus. Hoc poſteriori ponitur quidem voluntarium, ſed priori quodammodò minuitur. itaque concupiſcentia non auget, ſed minuit potiùs voluntarium. Secundò, Concupiſcentia triplex eſt, antecedens, concomitans, & conſequens. Concomitans per accidens ſe habet, nec auget nec minuit. Conſequens, quà talis, augere non poteſt; quamuis ſignum eſſe poſſit intenſi voluntarij. Antecedens autem, de qua hîc diſputatur, quæ nimirum voluntatem ad actum trahit, non videtur augere voluntarium, quia minuit peccatum, vt docet D. Thomas infrà q. 73. art. 6. ad 2. Imò apertè dicit q. 77. a. 6. quòd paſſio antecedens minuat voluntarium. Tertiò, dictum eſt ſuprà Diſp. 26. voluntarium duo habere: quòd ab interno ſit, & quòd à ſciente. Vtrumque minuit concupiſcentia. Prius quidem, quia ipſa ſuperiori homini extrinſeca eſt, partemque rationalem quaſi foris impellit. Poſterius manifeſtè, quia obnubilat & impedit rationem, & corrumpit æſtimationem practicam, vt docet Philoſophus 6. Ethic. c. 5.

Altera ſententia eſt, Concupiſcentiam antecedentem augere voluntarium. Videtur eſſe D. Thomæ hîc, quando dicit quòd magis faciat aliquid voluntarium. Neque enim ſatisfacit ſi dicas cum Conrado, non alium eſſe ſenſum, quàm quòd concupiſcentia magis cauſet voluntarium quàm inuoluntarium, quia nimirum eſt paſſio inclinatiua voluntatis quatenus nata eſt immutare iudicium rationis; inde autem non ſequi, quòd augeat voluntarium: quia fieri poteſt vt voluntarium ſic ab ea cauſatum exeat cum aliqua diminutione, propter intellectus obnubilationem & forinſecus factam à parte ſenſitiua motionem. Hoc inquam non ſatisfacit: ſi enim concupiſcentia ex ſe, quò maior eſt, efficiat vt magis inclinetur voluntas, ſicut ex doctrina D. Thomæ colligitur; non videtur quidquam obſtare quò minùs dicatur facere actum magis voluntarium. Itaque hæc ſententia videtur verior, & ad mentem D. Thomę. Confirmatur, Quia dicto art. 6. q. 77. dicit, paſſionem conſequentem eſſe ſignum intenſioris voluntatis: atqui antecedens paſſio non ſecùs cauſat intenſiorem voluntatem quàm conſequens ſignificet; propter eamdem enim ſympathiam quæ eſt inter voluntatem & inferiorem appetitum, voluntas concupiſcentiam, & ipſa concupiſcentia inflammat voluntatem. Imò concupiſcentia conſequens, hoc ipſum quod indicat reſpectu antecedentis voluntatis, efficit in continuatione eiuſdem actus.

Ad Argumentum primum contrarię ſententię reſpondeo: Voluntarium, vt abſtrahit à libero & non libero, non minuitur à concupiſcentia ea ratione quòd concupiſcentia ſit voluntati extranea; mouet enim voluntatem non renitentem, connaturali ſibi modo, nimirum medio intellectu. Neque etiam refert, quòd nonnihil turbet intellectus conſiderationem: illa enim turbatio non facit quò minùs maiori impetu ſuo exeat in actum voluntas, ſed ſolùm facit vt exeat cum minori diſcretione. Itaque non oberit intenſioni volitionis, ſed diſcretioni, atq; ita etiam patet ad Tertium.

Ad Secundum reſpondeo, Voluntarium accipi pro libero locis ex D. Thoma obiectis. Vtrùm autem concupiſcentia ſaltem libertatem minuat ſecundo loco, hîc nobis examinandum eſt: videtur enim nō minuere, Primò, Quia non ſatis apparet, cùm liberum ſit eſſentialiter voluntarium, & quaſi ſpecies voluntarij, quomodo fieri poſſit vt intenſo voluntario minuatur liberum. Secundò, Quòd D. Thomas hoc art. vbi diximus ipſum ſentire quòd concupiſcentia augeat voluntarium, accipiat voluntarium pro libero, patet Reſponſione ad 3. Tertiò: Metus minuendo libertatem, etiam minuit voluntarium: atqui concupiſcentia auget voluntarium; ergo non minuit liberum. Quartò: Perfectum voluntarium eſt liberum, vt diximus Diſp. 26. itaque concupiſcentia perficiens voluntarium non minuet liberum. Quintò: Voluntarium pendet à cognitione ſicut & libertas, vt patet ex definitione voluntarij: ergo ſi per imminutam cognitionem minuatur libertas, etiam voluntarium minuitur.

Nihilominùs omnino dicendum eſt, per concupiſcentiam antecedentem minui libertatem: concupiſcentia enim voluntatis illam indifferētiam, ratione cuius libera eſt, in actu ad quem allicit, multùm minuit; imò illo ipſo eodem minuit

minuit quo voluntarium auget; voluntarium enim opponitur coactioni ſeu violento; violentum autem minuitur naturali propenſione, quam propenſionem auget concupiſcentia. At verò illa ipſa naturalis propenſio iam aliquid adducit modi naturaliter, adeoque neceſſariò agendi, quod non ſit ſine imminutione libertatis à neceſſitate. Hinc colligitur quare dicatur leuius eſſe crimen quod pulchritudo, id eſt magnæ concupiſcentiæ tentatio ſuaſit, & quare D. Chryſoſtomus Hom. 3. in 2. ad Timoth. minùs eum damnet furti qui aurum quàm qui argentum ſuſtulerit; maius adulterium iudicet, quando ignobilior corrupta fuerit; minùs ebrietatis reum, qui præſtantioris vini illecebris fuerit deceptus. Hæc tamen accipi debent, ceteris paribus, quæ ſanè vix ſolent eſſe paria: quò enim illecebra maior fuerit, eò magis cauenda, ne qui amat periculum in eo pereat.

Ad primum itaq; Argumentum pro contraria reſpondeo: Quamuis Philoſophus 4. Topicorum c. 6. arguere doceat non eſſe hoc genus quod intenditur, ſi ſpecies non intendatur; rectiſſimè tamen poſſe intelligi, quòd ſecundùm naturam genericam fiat intenſio & ſimul remiſſio ſecundùm naturam quaſi ſpecificam: & contrà quòd remiſſio fiat ſecundùm naturam genericam, & augmentum ſecundùm ſpecificam. Fieri enim poteſt vt tactilis qualitas intendatur, & tepor remittatur, vt color ſubiecti perficiatur, cùm pallor remittitur: econtrà fieri poteſt vt hominis actiones qua homo eſt perficiantur, quando actiones eius qua animal eſt remittuntur, ſecundùm illud 2. ad Cor. 12. *Cùm infirmor, tunc potens ſum.* Itaque, ſicuti contingere poteſt vt vnus & idem actus, qui omnino neceſſarius erat, propter inaduertentiam intellectus, ita vt magno impetu in eum ferretur voluntas, intellectu non conſiderante ea quæ poterant retrahere, fiat nunc liber aduertente intellectu; (vbi iam habemus caſum, quo remittatur voluntarium acceſſu libertatis;) ſic etiam fieri poteſt, quòd concupiſcentia obnubilante conſiderationem qua nitebatur plena libertas, augeatur quidem pronitas inclinationis, ſed minuatur actionis libertas.

Ad Secundum reſpondeo, D. Thomam in illa Reſponſione ad 3. peculiariter agere de voluntario morali ſeu libero, idque ideò, quia argumentum hoc poſtulabat; adducebatur enim ex Philoſopho, quòd concupiſcentia aut voluptas corrumpat æſtimationem: diſertè autem Philoſophus dicit ſe hoc intelligere de æſtimatione illorum quæ ſub moralem actionem cadunt, non de cognitione veritatis Mathematicæ. Manendo itaque in conſideratione rei vt in loco obiecto conſiderabatur à Philoſopho, rectè dixit D. Thomas, quando concupiſcentia omnino tollit cognitionem, hoc eſt intellectualem & moralem æſtimationem & diſcretionem boni & mali, vt fit in amentibus, omnino etiam tollere voluntarium, illud nimirum quod proprium eſt ratione vtentibus.

Ad Tertium reſpondeo, Aliam eſſe rationem metus, aliam concupiſcentiæ. Quamuis enim in hoc conueniant, quòd aliquid neceſſitatis ſecum ferant, quo libertatem ambo minuant; in eo tamen diſcrepant, quòd metus adducat aliqualem neceſſitatem actus, etiam tunc quando ſit diſplicentis, quod certum eſt indicium alicuius inuoluntarij admixti; concupiſcentia autem adducat neceſſitatem aliqualem actus iam placentis. Minuit ergo libertatem, quia aliquid adducit neceſſitatis: non minuit autem voluntarium, quia actus ad quem inducit, iam non diſplicet; imò auget voluntarium, quia facit vt magis quàm antè actus placeat.

Ad Quartum: Si voluntas noſtra conſideretur, vt potentia libera, minùs illud ex ſe, adeoque minùs voluntariè cenſetur facere, quod ex maioris facit concupiſcentiæ impulſu: ſecùs, ſi conſideretur vt naturalis facultas appetendi bonum. Priori modo facta conſideratione, liber Dei amor dici poteſt perfectiùs voluntarius amore beatifico; poſteriori contrà dicendum eſt. Et poſterior iſta conſideratio locum habet in propoſito: concupiſcentiâ enim perficitur voluntarium ſumptum in ordine ad voluntatem, vt ad bonum propenſio eſt; minuitur autem voluntarium ſimul cum libero, quando fit conſideratio priori modo, vt fieri monebamus Diſp. 26. quando dicitur voluntarium ſemper eſſe perfectius quod liberum eſt. Et hæc conſideratio proderit conciliandis opinionibus.

Ad Quintum: Quamuis voluntarium requirat cognitionem, non tamen continuò id magis voluntarium quod ex cognitione perfectiori, niſi res talis ſit, vt quò magis eſt cognita & actu conſiderata, eò magis obiiciatur vt amabilis. Quod locũ habet in ſolo Deo, qui vel hoc ſenſu ſolus bonus eſt: in amore enim particularis boni creati, vbi aliqua poteſt eſſe conſideratio imperfectionis aut alterius auocantis à proſecutione, ſecùs euenit; quocirca fieri poteſt vt voluptatem magis quis voluntariè ſectetur, imminuta intellectus conſideratione. Neque interim negandum eſt, dum intenditur hîc voluntarium, conſiderationem bonitatis quodammodò augeri in terrena voluptate, hactenus nimirum quia concupiſcentia excæcat aut diuertit ne appoſitam malitiam ſimul conſideret intellectus, ſed totus conſideratione boni delectabilis quaſi abſorbeatur; attamen hoc ipſum potiùs eſt deficere quàm proficere cognitione.

Curiel hoc Articulo de hac materia dicit, tres eſſe gradus voluntarij. Primus, inquit, eſt communis homini & bruto, in eo præcisè ſitus, quòd actus procedat à principio interno cum cognitione. Secundus hoc priori addit, quòd ſit cognitio circumſtantiarum & dignitatis obiecti, non tantùm ipſius obiecti; qui proprius eſt naturæ intellectuali, eique conuenit etiam quoad actus neceſſarios. Tertius addit vlteriùs, quòd relinquat cognitio voluntatem indifferentem ad vtrumque; qui gradus tantùm reperitur in natura intellectuali quoad actus liberos. Dicit prætereà, in quocumque ex dictis tribus gradibus poſſe conſiderari eſſentiam & perfectionem accidentalem. In primo enim eſſentia (inquit) eſt, quòd actus voluntarius verè ſit à voluntate: accidentaria autem perfectio eius eſt quòd procedat à voluntate ſola, operante ſecundùm proprium motiuum, & non ratione externi impulſus; item quòd intenſiùs à voluntate procedat. In ſecundo autem gradu eſſen-

eſſentia eſt in eo ſita, quòd procedat cum cognitione dignitatis & particularium: accidentaria autem perfectio, quòd hæc cognitio particularium ad plura ex ſingularibus ſe extendat. Denique in tertio gradu perfectio eſſentialis eſt, quòd voluntas ad vtrumque ſit indifferens: accidentalis autem, quòd in ſua indifferentia omnino relinquatur voluntas proprio ſuo motiuo, & non determinetur ad alteram partem ab agente extrinſeco. Dicit poſtremò, quando eſſentia in his gradibus tollitur, voluntarium tolli; minui autem, quando tollitur tantùm aliquid pertinens ad perfectionem accidentalem.

His poſitis, dicit, concupiſcentiam antecedentem neque tollere, neque minuere primum gradum voluntarij, ſed potiùs ipſum augere ſecundùm intenſionem; poſſe autem tollere vel ſaltem minuere duos alios gradus voluntarij. Quæ doctrina ſanè omnino vera eſt, & conformis illis quæ à nobis hac de re dicta ſunt; quia in tertio gradu voluntarium eſt idem quod liberum, & manifeſtum eſt minui eo ipſo quo minuitur indifferentia; ipſa autem minuitur magis inflammata voluntate in vnam partem in quam intenſiùs fertur, ideoque magis voluntariè.

DISPVTATIO XXXVII.

Vtrùm habitus minuat libertatem.

DIVVS Auguſtinus lib. 12. de Ciuit. c. 3. docet, habitũ vitioſum inſtar naturę ſe habere; id tamen quod ex eo fit, meritò tamquam voluntarium puniri, eò quòd quidquid ibi per modum naturæ eſt, quodammodò à voluntate ſumpſerit exordium. Medina hoc art. proponit iſtam Dubitationem de habitu qui ſit in ipſa voluntate, & dicit, ipſum certò augere voluntarium. De libertate autem diſtinguit, & dicit, habitus prauos ſimpliciter ſui operis minuere libertatem in eo cui diſplicent: habitus autem bonos non debere dici ſimpliciter minuere hominis libertatem, eò quòd ſolùm minuant libertatem ad peccandum, quæ non eſt libertas, ſed potiùs imperfectio libertatis: quoad bonum autem, & reſpectu actuum ſuorum, potiùs perficere libertatem, eò quòd ſine turbatione iudicij conducant pluribus mediis ad veram beatitudinem inueniendis. Salas verò exiſtimat falli Medinam. vult enim ſimpliciter habitu tam bono quàm malo, ſiue diſpliceat ſiue non, minui libertatem. Vnde infert, actum ex habitu procedentem, ceteris paribus, eſſe ſemper minùs meritorium in bonis, & minùs demeritorium in malis; hoc tamen compenſari, quòd habitu præditus plures exerceat actus, & quòd intenſiùs, faciliùs, & ſtabiliùs operetur.

DICO PRIMO: Opus quod ex habitu fit, ceteris paribus, rectè dicitur eo ipſo magis eſſe voluntarium; fit enim maiori propenſione & quaſi naturali impetu facillimè, maiori delectatione & adlubeſcentia. Quia tamen, vt ſuppono, habitus poteſt eſſe in voluntate, in intellectu, atque etiam in parte ſenſitiua hominis, fieri etiam poteſt vt iam diſpliceat, qui ex priori conſuetudine remanſit. Concluſio quidem nulla indiget limitatione, ſi habitus conſideretur in voluntate nondum diſplicens, ſiue bonus, ſiue malus. At ſi diſpliceat, vel eſt diſplicentia efficax; & ea poſita, implicat habitum exire in actum, vt infrà dicemus: vel eſt ſolùm inefficax, quæ licet nonnihil inuoluntarij adducat in actu; habitus tamen, quantum eſt ex parte ſua, multùm promouet rationem voluntarij. Si habitus operatiuus in intellectu conſideretur, ex quo contingat voluntatem operari, etiam eiuſmodi operatio ideò magis eſt voluntaria, quòd ex habitu procedat; fieri tamen poteſt vt aliunde admiſceatur inuoluntarium. Si denique habitus prauus conſideretur in parte ſenſitiua, & eo vtatur, ſuo imperio, voluntas ſine interuentu paſſionis, non minuit libertatem actus quòd ſit ex habitu, ſed erit peccatum ex malitia: ſecùs ſi eſſet ex præuio motu paſſionis mota voluntas ad vtendum habitu prauo; ſic enim peccaretur ex infirmitate, quando iſto habitu vteretur. Sed proſequamur conſiderationem habitus in voluntate.

DICO SECVNDO: Talis habitus, quamuis verè libertatem in opere relinquat, cùm planè ſit intrinſecum agendi principiũ, exiſtens quoad vſum in poteſtate voluntatis; aliquid tamen libertatis quodammodò tollit, phyſicè loquendo; quia in primis aliquid tollit de indifferentia voluntatis, ſicuti ſi in æquilibrio pondus vni parti addatur. Secundò, vt Philoſophus dicit, qualis quiſque eſt, talis & finis videtur ei; illo ergo habitu voluntatis fit vt intellectus pronior ſit ad ea conſideranda, quibus conſideratis eiuſmodi operatio ſequatur. Vel ſanè, vt ſuſcitata per voluntatem concupiſcentia, intellectum tamquam miles quidam ipſius voluntatis, turbet in eorum conſideratione quæ aliò auocare poterant. Vel denique impedit habitus bonus contrarias paſſiones in appetitu ſenſitiuo, quæ diminuere & retardare voluntatis impetum potuiſſent.

DICO TERTIO: Illa diminutio libertatis moraliter vix ſolet facere vt operans minus mereatur, ſiue præmium, ſiue ſupplicium; idque vel quia habitus ipſe in cauſa ſua eſt voluntarius, vt Auguſtinus ſuprà citatus obſeruat; vel quia numero, vehementia, facilitate & duratione operationum hoc libertatis diſpendium facilè compenſatur, vt vult Salas; vel quia ipſe habitus placet, & operans gaudet ſe tanta pronitate eò ferri, quò alioqui tendere deſiderabat. Sanè in malis ad participandum ſaltem aliquouſque hunc effectum ſatis cenſetur placere, ſi non diſpliceat; non diſplicere autem, quando ex eo quis operatur. Accedit, quòd habitus inclinatio tam ſit exigua, vt meritò reputetur pro nulla: eſt enim non per modum actus ſecundi, ſed per modum formę quieſcentis: habitibus enim vtimur quando volumus, & non niſi quando volumus in actum exeunt. Itaque mera voluntatis libertate inchoatur opus, ita vt ex habitus pondere potiùs in opere quàm ad opus ipſa inclinetur.

Ceterùm, quomodo conſuetudo peccandi aggrauet vel excuſet peccatum, alibi pleniùs explicabimus. Ad meritum quod attinet, poteſt præter iam dicta habitus bonus, præſertim ſupernaturalis, dignitatem operanti addere, qua contingat etiam meritum augeri.

DICO QVARTA: Habitus voluntatis præciſè per

Digitized by Google

per ſe non tollit libertatem in opere: habitus enim per ſe primò non inchoant, ſed facilem reddunt motum operis, principium autem neceſſitans deberet mouere primò. Quare rectè dicit Caietanus infrà q. 49. a. 3. nos operari habitu, non quando eum habemus, ſed quando volumus.

Dices: Lumen gloriæ ad viſionem & amorem neceſſitat.

Reſpondeo Primò, Lumen gloriæ non eſſe habitum voluntatis de quo agebamus. Secundò, Non ponere neceſſariò viſionem per ſe primò, niſi Deus ſeſe animæ coniungat per modum ſpeciei intelligibilis, & videndum exhibeat. Tertiò, Non ponit per ſe amorem neceſſariò, niſi interueniente viſione.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ignorantia cauſet inuoluntarium.

RESPONDIT D. Thomas, Ignorantiam concomitantem facere non voluntarium: conſequentem autem ignorantiam dicit eſſe, quando ipſa ignorantia eſt voluntaria, vel directè, vt erat illorum qui dicebant, *ſcientiam viarum tuarum nolumus*: vel indirectè, qualis eſt eius qui ſcire poteſt & debet; quæ vel eſt malæ electionis in eo, qui quod habitu nouit, actu omittit conſiderare ex paſſione vel prauo habitu; vel oritur ex negligentia addiſcendi, qualis eſt eorum qui ignorant vniuerſalia iuris. Omnibus autem iſtis modis dicit conſequentem non quidem ſimpliciter cauſare inuoluntarium, cùm ipſamet ſit voluntaria; ſed cauſare illud ſecundùm quid. Antecedentem denique eam dicit eſſe, quæ non eſt homini voluntaria, ſed cauſa volendi quod aliàs non vellet; & hanc dicit cauſare inuoluntarium ſimpliciter.

DISPVTATIO XXXVIII.

Quomodo ignorantia faciat inuoluntarium vel non voluntarium.

DVo concurrunt ad voluntarium, eſſe à principio interno, & eſſe à ſciente. Vtrique aliquouſque metus & concupiſcentia repugnant; ſed ſicuti priori propriè repugnat violentia, ita poſteriori ignorantia. Itaque facilè intelligitur, ignorantiam poſſe actum facere inuoluntarium. Attamen, quia multiplex eſt eius conſideratio, dicamus primò de ignorantiæ diuiſione.

Diuidi in primis poteſt in errorem ſcientiæ contrarium, ignorantiam priuatiuè oppoſitam ſcientiæ, & neſcientiam contradictoriè eidem oppoſitam. Quamuis enim neſcientia minus, & error amplius ſit quàm ignorantia; vtilis tamen eſt hæc diuiſio vel vocis diſtinctio, quia etiam in bonis Angelis, teſte Dionyſio c. 6. Eccleſiaſticę Hierarchię reperitur neſcientia; ea enim ſolùm dicit abſentiam ſcientiæ, etiam eorum quæ quis non poteſt ſcire. De ignorantia contraria ſcientiæ, quæ dicitur error ſeu ignorantia prauæ diſpoſitionis, accipi poteſt iſtud Sap. 5. *Viam Domini ignorauimus.* quamuis nonnulli accipiant de ignorantia practica oppoſita ſcientiæ approbationis, quomodo Auguſtinus epiſt. 102. accipit illud Apoſtoli 1. ad Cor. 14. *Si quis ignorat, ignorabitur.* Ignorantia itaque priuatiuè ſumpta, quæ neſcientia eſt eorum quæ quis ſcire poteſt, vt docet D. Thomas infrà q. 76. a. 2. propriè huius eſt loci.

Secundò diuiditur hæc ignorantia priuatiua in antecedentem, concomitantem, & conſequentem. Cùm enim ſcientia ſit cauſa aut concauſa neceſſariò requiſita in actione vel omiſſione humana, vt patet ex dictis Diſp. 26. & 27. & ignorantia excludat ſcientiam cuius eſt priuatio, contingit ignorantiam eſſe cauſam cur illud fiat, quod propter ſcientiam qua priuat, fuiſſet omiſſum, & cur illud omittatur, quod propter ſcientiam fuiſſet factum: & talem ignorantiam dicimus antecedentem, eò quòd actus vel voluntas agendi ad eam ſequatur, aliàs non ſecutura. Si autem aliàs nihilominùs actus fuiſſet ſecuturus, dicitur ignorantia concomitans, quia ſic operans non ex ignorantia, ſed ſolùm cum ignorantia operatur. Si denique non quia ignoras vis agere, ſed potiùs quia vis agere, ignoras; eſt ignorantia conſequens. Has itaque tres ignorantias ita licebit diſtinguere, vt concomitans omnino per accidens ſe habeat ad voluntatem agendi, ita vt neque ex ipſa ignorantia actionis volitio, neque ipſa ignorantia ex volitione agendi cuiuſdam ſequelæ ordine pendeat, ex antecedenti autem pendeat actionis volitio, conſequens denique ex voluntate agendi. Hinc Philoſophus 3 Ethic cap. 1. monet, aliud eſſe per ignorantiam agere, aliud ignorantem.

Sunt quibus hæc diuiſio diſpliceat: dicunt enim membra non ſatis diſtingui, eò quòd non ſumantur in ordine ad eaſdem actionem: conſequentem enim dici in ordine ad voluntatem ignorandi, antecedentem autem & concomitantem in ordine ad voluntatem agendi. Quare loco huius diuiſionis, alias duas ſubſtituunt: vnam, qua ignorantia diuidatur in illam quæ ſit cauſa actus, & in eam quæ non ſit cauſa, hoc eſt, in antecedentem & comitantem: alteram qua diuidatur in ignorantiam voluntariam ſeu conſequentem, & inuoluntariam ſeu non conſequentem.

Ceterùm, etiamſi hæ quoque diuiſiones bonæ ſint, noſtra tamen trimembris, quæ D. Thomæ & communis eſt, immeritò ex dicto fundamento tamquam minùs exacta contemnitur: neque enim verum eſt, conſequentem ignorantiam non poſſe dici ad idem ad quod dicantur antecedēs & concomitans; verè enim etiam dicitur ipſa, vt & reliquæ duæ, cū reſpectu & ordine ad voluntatē agendi. qui enim habet conſequentē ignorantiam, ideò vult ignorare, quia vult agere: vnde apparet, eam, dum perfectè talis eſt, non multùm differre ab affectata. Illud faciliùs dederimus, ipſam conſequentem reſpectu ipſius operis, rectè ſubdiuidi in eam quæ operis ſit cauſa ſiue conditio ſine qua non, eò quòd ſine ignorantia opus factum non fuiſſet, & eam quæ operis non ſit cauſa.

Vbi aduerte, Eiuſmodi conſideratione omnem conſequentem ignorantiam reſpectu operis, eſſe antecedentē aut concomitantem: conſequens enim priori modo, erit antecedens; poſteriori autem modo conſequens, erit concomitans; eaque fortè fuerit cauſa, quare Ariſtoteles

teles & Nemeſius conſequentis ignorantiæ non meminerint.

Aduerte Secundò, Hanc ſubdiuiſionem magis vſu venire in inaduertentia, quàm in habituali ignorantia.

Tertiò aduerti hîc poſſit, Ignorantiam conſequentem eſſe voluntariam, vel directè, vel ſolùm indirectè. Quando directè eſt voluntaria, non poſſe eſſe perfectam ignorantiam, ſed debere aliquam ſaltem imperfectam & confuſam rei eſſe notitiam, vt dicemus infrà quando de Inaduertentia.

Tertiò diuiditur ignorantia in ſpeculatiuam, quæ theoricæ ſcientiæ opponitur, & practicam, quæ practicæ.

Quartò, in habitualem & actualem, quæ vocari poteſt inconſideratio vel inaduertentia, & ſecum admittit ſcientiam habitualem.

Quintò, ex parte obiecti in ignorantiam Iuris & facti.

Sextò, alia ignorantia eſt vincibilis, alia inuincibilis. Ita communiter Theologi cum Magiſtro lib.2.diſt 22. Inuincibilis accipi poteſt duobus modis. Vno phyſicè, vt ſit eius quod nullo modo quis ſcire poteſt: quomodo ferè neſcientiam ſuprà definiebamus. Sic inuincibilis eſt ignorantia amentium & puerorum. Secùs dicendum de iracundis, culpa ſua furioſis, aut ebriis: quamuis enim in ſe eorum ignorantia ſit inuincibilis, eſt tamen vincibilis in ſua cauſa. Altero moraliter, vt ſit eius quod ſcire quis non tenebatur. Similiter vincibilis vel dicetur eſſe omnium eorum quæ ſciri poſſunt; vel preſſiùs ſumpta, tantùm eorum quæ ſciri debebant. At ſi moraliter res conſideretur, fortè non malè dixerimus, vniuerſim eum qui ignorat quod non debebat ſcire, etiamſi poterat, verè reputari ignorare illud quod ſcire non poterat, adeóque potiùs neſcientem eſſe quàm ignorantem: qui enim facit quod debet facere ad ſciendum, & non ſcit, moraliter loquendo iam cenſetur neſcire illud quod ſcire non potuit. Itaque meritò talis ignorantia dicetur inuincibilis. Hinc ſequitur, manere adhuc ignorãtiam inuincibilem, etiamſi ſciuiſſet faciendo quod debebat, modò illud facere nõ debebat vt ſciret; v.g. Iudæus non deſinet inuincibiliter ignorare quod Petrus promulgauit in die Pentecoſtes, etiamſi culpa ſua tunc non venerit Ieroſolymam, ſicut ex Lege debebat.

Septimò, Vincibilis ignorantia diuiditur in affectatam, craſſam, & vincibilem ſpeciatim dictam. Cùm enim vincibilis ignorantia ſit eorum quæ poterant & debebant ſciri, contingit neceſſarium ad ſciendum omitti tribus modis. Primò, ex induſtria & ex propoſito vt ignores, quæ dicitur ignorantia affectata; talis eſt eorum qui Iob c.21. *dixerunt Deo: Recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus.* & Pſal. 35. *Noluit intelligere vt benè ageret.* Secundò, ex negligentia magna, quando ad ſciendum non fit quod valdè obuium erat non omnino negligenti, & dicitur craſſa & ſupina. Tertiò, ex negligentia minori, quando obuia quidem media adhibentur, ſed prout res poſtulabat, non omnia quæ adhiberi poterant & debebant; quæ ignorantia ſpeciatim dicetur vincibilis. Hanc in foro exteriori, vbi leuis negligentia aliquando pro nulla habetur, habebunt interdum pro inuincibili, vel, vt Iuriſconſulti loquuntur, probabili, quamuis probabilem aliàs aliquando eam intelligant, quæ eſt circa intellectum Legis cuius variat interpretatio.

De Ignorantia antecedente.

IGNORANTIA ſimpliciter antecedens cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Dico *ſimpliciter antecedens*, quia contingit ignorantiam eſſe ſecundùm quid tantùm antecedentem: quod in primis euenit, quoties ipſa eſt vincibilis moraliter; tunc autem ſolùm cauſaret inuoluntarium ſecundùm quid; eſt enim quodammodò aliquid conſequentis & voluntariæ ignorantiæ ipſi admixtum. Contingit etiam reſpectu obiecti actionis eſſe ignorantiam ſecundùm quid tantùm antecedentem; reſpectu autem circumſtantiæ, eſſe antecedentem ſimpliciter: fieri enim poteſt, vt quis eum quem occidit, vincibiliter ignoret eſſe hominem; inuincibiliter autem ignoret eſſe patrem.

At quæres, Quomodo poſſit ignorantia facere ſimpliciter inuoluntarium, cùm ſolùm tollat alteram partem voluntarij, quæ requirit vt ſit à ſciente, relinquat autem internum principium.

Reſpondeo: In primis certum eſt ad non voluntarium ſufficere, quòd non fiat à ſciente; deſtruitur enim tota ratio voluntarij ac ſpecies, hac vna parte ſublata, ſicuti ſpecies numeri ſublata vna vnitate. Deinde, quando ad non voluntarium accedit moralis quædam violentia, ratione cuius homo quod fecit non feciſſet ſi ſciuiſſet, & quando reſciſcit, dolet, iam fit inuoluntarium; cui cùm nihil ſit voluntarij admixtum, rectè dicitur ſimpliciter inuoluntarium. Non eſt ergo omnino verum, eius quod ab ignorante fit principium eſſe internum: in ignorante enim ſunt duæ quaſi contrariæ inclinationes. Vna quaſi ſpontanea & placens, adeóque potiùs hîc conſideranda, ratione cuius v.g. vellet viuere patrem. Altera virtualiter diſplicens & inuoluntaria, ratione cuius nunc eum vult occidere quem ignorat eſſe patrem, putans eſſe feram. Occiſio, quia eſt contra priorem, eſt inuoluntaria: neque obeſt quòd ſit ex poſteriore; quia etiam ipſa talis inclinatio eſt inuoluntaria: cùm enim voluntas inclinetur ſecundùm formam conceptam, ſi aliter quàm præuia ipſius inclinatio poſtulat, citra culpam voluntatis contingat informari intellectum, idem quodammodò eſt ac ſi lapis contra inclinationem naturalem proiiciatur ſurſum. Itaque participatio talis violenti in propoſito facit inuoluntarium ſimpliciter.

De Ignorantia vincibili.

DICO PRIMO: Ignorantia aliquando eſt peccatum. Ita D. Thomas infrà q.76. a.2. quamuis enim omne peccatum ad voluntatem pertineat, non tamen neceſſariò ab ea elicitur; ſufficit imperari: imò (vt ibi dicit D.Thomas ad 3.) etiam ipſa omiſſio imperij inquirendi aut conſiderandi in peccato omiſſionis ſufficit, vt ignorantia eius quod ſciri debebat, propter negligentiã ſciendi in peccatum reputetur. Hæc Aſſertio Quæſtione illa 76. vberiùs probanda eſt: vbi etiam videbimus quomodo ignorantia vin-

vincibilis augeat, cauſet, minuat, aut excuſet peccatum.

Sed quæritur, Vtrùm ignorantia ſecundùm ſe ſit peccatum, ſicut eſt homicidium; An verò ſit tantùm effectus peccati, ſicut mors occiſi.

Illud in primis certum eſt apud omnes, ignorantiam eſſe aliquo modo dependenter à voluntate peccatum, ſicut omne peccatum externum. Conſtat Secundò, D. Thomam ſuprà non tantùm ipſam negligentiam ſciendi, ſed etiam ipſam inconſiderationem dixiſſe peccatum: quare in doctrina ipſius iam ſatis certum videtur, ignorantiam actualem non tantùm vt effectum peccati conſiderari, ſed inſtar peccati externi, vt ſit quaſi omiſſio quædam exterioris actus præcepti. Denique ſatis probabiliter dicitur, ignorantiam prout excludit ſcientiam habitualem, non eſſe peccatum ſecundùm ſe, ſed tantùm propter negligentiam ſciendi. Ita D. Thomas ibidem ad 4. dicit enim, ideò poſt pœnitentiam, ignorantiam quæ remanet non eſſe peccatum, quia non manet negligentia ſecundùm quam ignorantia peccatum dicitur. Tenet idem Vaſquius ibidem, & alij multi. Ratio eſt, quòd iſta ignorantia in ſe neque peccatum ſit omiſſionis, ſicuti eſt inaduertentia, (quę poteſt eſſe culpabilis omiſſio conſiderationis ex præcepto debitæ) neque commiſſionis. Non omiſſionis; quia ipſa non eſt omiſſio actus alicuius præcepti, ſed priuatio habitus qui ſecundùm ſe non cadit in præceptum. Non commiſſionis; quia non actio vitioſa, ſed priuatio.

Quęritur Secundò, Vtrùm ignorantia, prout peccatum eſt, debeat dici ſpeciale peccatum.

Affirmant quidam, & dicunt opponi virtuti ſtudioſitatis; huic enim opponi negligentiam ſciendi, propter quam ignorantia ſit peccatum. At ex hac opinione ſequitur, eum qui ex ignorantia peccat, v.g. contra temperantiam, bis peccare, eò quòd ſimul contra ſtudioſitatem peccet. Vt hoc euitent alij, dicunt ignorantiæ peccatum non eſſe contra virtutem peculiarem ſtudioſitatis, ſed contra eam virtutem, in cuius materia verſetur. Itaque ignorantiam in materia temperantiæ pertinere ad intemperantiam, & ſic de ceteris.

Omiſſo caſu, quo diſtincto præcepto teneatur quis ſcire aliquid, & alio diſtincto alterius virtutis præcepto teneatur aliquid operari, de quo dicemus infrà quæſt. 78. art. 2. Reſpondeo: Quando neglectus ſciendi eſt peccatum, (quia debemus velle ſcire ex obligatione virtutis moralis, vel pertinentis ad affectum, quia cùm actus vt ſint virtutis, debeant fieri à ſciente,) contingit eum qui ex ignorantia peccat, ipſa ſua negligentia ſciendi impingere in illam virtutem moralem, in cuius materia delinquit; neque peccat tunc alio genere peccati contra aliam virtutem, quia non tenebatur ſcire, vt ſuppono, niſi quia tenebatur operari in materia huius virtutis, v. g. iuſtitiæ aut temperantiæ. Deficere enim contra ſcientiam præcisè vt eſt virtus intellectiua, defectus eſt ſine peccato.

Dices: Saltem erit ſimul contra ſtudioſitatem, quæ & ipſa virtus moralis eſt.

Reſpondeo, Non debere hìc ſtudioſitatem obligantem conſiderari, niſi vigore ipſius iuſtitiæ, temperantiæ, & ſimilium. Ipſæ enim virtutes ad illam ſtudioſitatem obligant. Secùs eſt in ſcientijs, quæ prorſus ſunt ſpeculatiuæ; in ijs enim ſtudioſitas per ſe obligat, vt medium ſeruetur, hoc eſt, ne quis nimis curioſè illis ſit deditus, aut etiam ne nimiùm negligat; quamuis in negligentiæ peccato, ſaltem quando id graue fuerit, ſoleat alterius concurrentis virtutis moralis obligatio conſiderari. Verùm iſta ad cauſam peccati pertinent. Ex ijs tamen hîc colligimus, vt ignorantia vincibilis ſit peccatum, debere ipſam ferè vt voluntariam, adeóque vt conſequentem conſiderari.

At quia quædam eſt vincibilis prorſus affectata, meritò de ea quæritur, Vtrùm etiam ipſa minuat voluntarium. Minuere, docet Bonauentura in 2. diſt. 22. art. 2. q. 3. Almainus Tract. 1. moral. Non minuere, ſed potiùs augere, docet D. Thomas dicta q. 76. a 4. quæ ſententia tunc vera eſt, quando quis affectat ignorare vt liberiùs peccet, & ſtatuit, etiamſi ſciret prohibitionem, nihilominùs ſe facturum. Eadem eſt ratio, ſi ideò velit ignorare, quia vult facere, & videt ſe cum ſciētia propter remorſum conſcientię minori cum delectatione facturum. Aliquid tamen excuſationis erit, ſi ideò ignorare velit, vt cum minori Dei contemptu peccet. Neque obſtat, quòd diſpoſitio voluntaria non minuat voluntarium operis; quia velle ignorare, tunc non eſt diſpoſitio ad peccandum, ſed ad peccandum minori contemptu. Si verò qui directè vult ignorare, ideò ſolùm velit ignorare, quia piget laboris diſcendi, & ignorantia ſic volita ſit conditio ſine qua non ipſius operis; tale opus minùs erit voluntarium, quàm ſi à ſciente factum eſſet. Ratio diſparitatis eſt, quia priori caſu ignorantia non tantùm eſt volita, ſed volita in eum finem vt magis prono & libero animo actio ſequatur. In poſteriori autem, cauſa ob quam eſt volita ignorantia, eſt vitandus labor & moleſtia diſcendi; quamuis autem eiuſmodi cauſa non tollat peccatum operis, neque excuſet ipſam ignorantiam à peccato, minuit tamen voluntarium in opere, ſi antecedens ſit. Si enim non erat facturus niſi ex ignorantia, iam non niſi interpretatiuè vult facere, quia voluit ignorare illud, quod etiam in ordine ad vitandum hunc actum debebat ſcire. Magis autem eſt voluntarium, quod formaliter tale eſt. Talis itaque minùs agit voluntariè quàm ſi ſcienter ageret. Si hæc ignorantia conſequens, quia volita, ſit ſolùm concomitans operis, dubium eſt an voluntarium minuat, ſiue an æquè voluntariè talis operetur ignorans, ac ſi operaretur ſciens: v.g. Si is qui debebat aduertere tranſeuntes, volens & ſciens omittat aduertere, quia moleſtum eſt; Vtrùm æquè voluntarium ipſi ſit homicidium quod fortè committit deiecta trabe, ac ſi deieciſſet in tranſeuntem iam conſpectum, modò ita habitu ſit diſpoſitus, vt ſi vidiſſet tranſeuntem, nihilominùs deieciſſet. Sanè, ſi illud propoſitum ſolùm ſit habituale, exiſtimo certum, minùs fore voluntarium homicidium: non enim debet actus iudicari ex eo quod fuiſſet, ſed ex eo quod eſt vel fuit. Hic ergo actus erit ſolùm interpretatiuè voluntarius propter neglectum conſiderationis: ſecùs ſi ideò conſiderare noluit, quia actu iam decernebat

proiicere, ſiue hominem adeſſe aduertiſſet, ſiue non. Hæc de affectata. De craſſa verò & probabili, certum eſt eas ſemper minuere voluntarium, quando ſunt antecedentes, quamuis omnino culpam non excuſent, vt patet ex D. Auguſtino de Adult. coniug. lib. 1. c. 9.

De inuincibili Ignorantia.

QVÆRITVR Primò, Vtrùm id quod ex ea fit, omnino ſit inuoluntarium.

Reſpondeo, eſſe. Ratio patet ex dictis. quod enim ex ignorantia fit, eſt inuoluntarium in ſe: in cauſa autem non eſt voluntarium, niſi ipſa ignorantia potuerit vitari.

Obiicies cap. In lectum 34. q. 1. & 2. vbi videtur pœnitentia iniungi cuidam, qui ex ignorantia inuincibili cognouerat non ſuam.

Sed reſpondeo, Vel pœnitentiam tantùm iniungi ad maiorem cautelam, ne diſciplina Eccleſiæ deſeratur, vt vult Gloſſa; nam ſimile factum Iacob Gen. 29. Doctores paſſim excuſant. Vel iſtius qui loco vxoris, eius ſororem admiſerat, ignorantiam illam verè non fuiſſe, aut ſanè in foro externo non fuiſſe præſumptam inuincibilem, vt rectè Turrecremata.

Quæres Secundò, Vtrùm dans operam rei illicitæ, per ignorantiam inuincibilem poſſit excuſari.

Reſpondeo, Etiam illum poſſe excuſari quoad illud quod verè facit ex ignorantia inuincibili. v. g. etiamſi Iudas dabat operam rei illicitæ, potuit excuſari ab inceſtu, quia ignorabat Thamar eſſe nurum ſuam. Ita Medina, Caietanus, Couarruuias. Niſi enim res illicita talis ſit, vt vitari debuerit in eum finem, ne per ipſam ſcientia impediatur (quo caſu faceret ignorantiam vincibilem) ſicuti nō facit vt magis ſcienter, ita neque efficit vt magis voluntariè homo ſit operatus. Itaque diſtinctio iſta dantis operam rei illicitæ & licitæ, vſum ſuum habebit in caſu ignorantiæ tantùm vincibilis: hæc enim cenſetur, niſi in contrarium ſit probatio, minùs tollere de voluntario delinquentis, quando datur opera rei illicitæ: malum enim per ſe natum eſt ſequi ex malo, non ex bono: bonum enim fieret malum, ſi ex ipſo per ſe aliquid mali ſequeretur. Neque tamen placet quod quidam dicunt, quando datur opera rei licitæ, cum qui ex vincibili ignorantia peccat, non peccare illa ſpecie peccati qua peccaret ſcienter operando; ſed tantùm negligentia quadam contra ſtudioſitatem: nam, vt ſuprà monuimus, obligatio illa ſciendi pertinet ad obligationem vitandi vitij, in cuius materia peccatur. Videndus D. Thomas 2. 2. qu. 54. a. 3. Fit itaque quodammodò ſcienter, quando ignorantia eſt vincibilis. Obſerua tamen, fieri poſſe, vt ex hac particulari actione illicita non magis natum ſit ſequi homicidium, quàm ex quacumq; licita; eoque caſu non magis erit cuipiam voluntarium homicidium, quàm ſi rei licitæ incubuiſſet.

Dices: Cap. Continebatur, De homicidio, punitur Diaconus, qui ex ignorantia inuincibili occiderat laicum. Rationem dat Gloſſa, quia dederat operam rei illicitæ, ludendo cum laico, quod Clerico non licuit. Vnde Canoniſtæ Regulam fecerunt, Danti operam rei illicitæ imputari quidquid inde ſequitur etiam caſu & præter intentionem.

Reſpondet Couarruuias in cap. Alma, 1. p. §. 10. n. 10. agi de pœna irregularitatis, quæ incurratur etiam ſine culpa, id eſt, abſque dolo & malitia: aut ſanè in caſu Canonis ignorantiam fuiſſe vincibilem, & negligentiam quamdam culpabilem in amouendo inſtrumento, quo laicus fuit occiſus. Sanè id poſterius omnino dicendum videtur: quia irregularitatem quæ ex delicto oritur, non contrahi ex facto per ignorantiam inuincibilem, ſatis declarat ibidem ſequens Cap. vbi declaratur ab irregularitate immunis, qui omnino ignoranter alterum occiderat.

Anceps eſt quæſtio, An qui intendit occidere Paulum, quem nouit eſſe Sacerdotem, ſi per ignorantiam inuincibilem Petrum etiam Sacerdotem occidat, exiſtimans eum eſſe Paulum, ſit excommunicatus.

Reſpōdeo, Quamuis videri poterat probabiliter eſſe excommunicatus, quod tenuit Couarruuias in c. Alma, §. 10. n. 14 verſ. Octauò conſtat; attamen verius videtur non eſſe excōmunicatū, ſi inuincibiliter ignorauerit illum quem occidebat eſſe Sacerdotem aut Clericum, quandò non eſſet Paulus, quem fortè loco obſcuro, vbi habitus dignoſci non poterat, obſeruabat. Ita ſentit Curiel q. 76. a. 4. dub. 5. §. 2.

Quæres Tertiò, Quam oporteat adhibuiſſe diligentiam, vt ignorantia cenſeri queat inuincibilis. Diximus enim ſuprà, moraliter cenſeri inuincibilem, quando qui ignorat, fecit quod debuit vt ſciret.

Rectè dicitur L. Nec ſupina. ff. De Iuris & facti ignorantia; debere moderatam diligentiam exigi, vt excuſet ignorantia facti; non eſſe autem exigendam ſcrupuloſam vel delatoriam curioſitatem; neque tolerandam negligentiam craſſam, aut nimiam ſecuritatem. Vbi tamen aduerte, non continuò in conſcientia excuſare eam diligentiam, quæ in foro excuſaret, vt colligitur ex ſupradictis. Quia verò ſcimus vel propria inquiſitione, vel humana doctrina, vel diuina directione: in rebus non neceſſariis ad ſalutem, neque pertinentibus ad Ius diuinum, fatentur omnes ſufficere, quòd quis per ſe inquirat, viroſque probos & doctos conſulat, etiamſi peculiariter non recurrat ad Dei opem implorandam: at in rebus Iuris diuini, creditu omnino ad ſalutem neceſſariis, exiſtimant quidam opus eſſe vt Deus placetur emundata conſcientia, conſulatur & rogetur. Ita Adrianus in 4. De reſtitut. §. Circa hæc occurrit. & Quodlib. 4. a. 1. §. Ex oppoſito. Si hæc ſententia extendatur etiam ad præcepta Dei poſitiua, Baptiſmi, & ſimilium, extenſionem eiuſmodi improbat Corduba apud Vaſquium, diſp. 120. c. 1. quamuis in aliis Adriani doctrinam admittat.

SIT PRIMA ASSERTIO: In iis quæ Iuris diuini ſunt, & omnino ad ſalutem ſunt neceſſaria, adhibenda etiam omnino ſunt media humana; neque ſufficit, ſine iſtis ad Deum immediatè confugere. Ita contra Swenckfeldianos docent omnes Catholici, & patet ex Scriptura, quæ mulierem vult virum ſuum interrogare, audiri Eccleſiæ Doctores. Sic Paulus poſt tam præclaram

ram apparitionem, ad Ananiam mittitur, Cornelius ad Petrum.

Secvnda Assertio: Non rectè dicitur eius ignorantia in neceſſarijs fidei articulis nôn fore inuincibilis, qui ſeſe ad Deum per veram pœnitentiam non conuerterit, eiusque opem ſic implorauerit. Probatur: quia alioqui ſequeretur, quòd nulla infidelitas eſſet purè negatiua, quin eſſet peccatum: quod damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. & refutatur à D. Thoma 2.2.q. 10.a. 1. Hoc ſecuturum patet: ſi enim infidelis conteritur, à Deo illuminatur, & infidelis eſſe deſinit: ſi non conteritur, non facit quod debet ad pellendam infidelitatis ignorantiam, ideoque ipſa infidelitas iam vincibilis ei eſt, & peccatum.

Tertia Assertio: Poteſt magna eſſe neceſſitas aut vtilitas aliquid ſciendi, quod via ordinaria ſciri non poteſt, ſed cuius à ſolo Deo expectetur reuelatio: eoque caſu vera eſſe ſententia Adriani poterit, vt implorandum ſit Dei auxilium emundatione conſcientiæ.

Qvarta Assertio: Pro negotij & ignorantis qualitate, diligentia & inquiſitio exigenda prout prudens iudicabit; neque tantùm intelligentia in ijs qui conſuluntur ſpectanda, ſed in primis probitas: quia, vt dicitur Eccleſiaſtici 37. *anima viri ſancti enuntiat aliquando vera, quàm ſeptem circumſpectores ſedentes in excelſo ad ſpeculandum.*

Obijcies pro Adriano: Deus facienti quod in ſe eſt, non denegat gratiam: atqui ad depellendam ignorantiam infidelitatis tenetur quiſque facere quod in ſe eſt: ergo nulla eſt ignorantia eiuſmodi inuincibilis in infidelibus.

Reſpondeo: Eum, qui per gratiam facit quod in ſe eſt, Deus illuminat; vt verò demus Deum cuique infideli per gratiam eſſe paratum, de quo alibi, non tamen dicendum, omnes infideles poſſe ſcire Dei paratum auxilium, & hanc ſuam obligationem, vt ad acquirendam fidem tali medio vti debeant, alioqui vincibiliter ignoraturi. Vnde patet, etiam illum infidelem qui nõ ſeruat Legem naturę, poſſe habere ignorantiam inuincibilem neceſſariorum myſteriorum fidei, etiamſi fortè, quòd maneat in illa ipſa ignorantia, ſit ei pœna actualis ſui peccati contra Legem naturæ.

Quæres Quartò, Vtrùm detur aliqua ignorantia inuincibilis Iuris naturalis.

Negant aliqui, quos ſequitur Alphonſus à Caſtro 2. de Lege pœnali, c. 14. Sanè Gratianus 1. q. 4. cap. Turbatur, dicit ignorantiam Iuris naturalis omnibus adultis eſſe damnabilem, & L. 2. C. De in ius vocando, dicit, quòd non excuſet ignorantia libertum, qui patronum abſq; venia impetrata in Ius vocauerit; eò quòd honor eiuſmodi perſonis naturali ratione debeatur. Probatur: quia Philoſophus 3. Ethic. c. 1. dicit, non excuſare vniuerſalium ignorantiam, hoc eſt Iuris naturalis. Conforme eſt cap. Ignorantia, De regulis Iuris, in 6. *Ignorantia facti, non Iuris excuſat.* Denique quod Iuris naturæ eſt, ſcriptum eſt in cordibus ſingulorum, & naturaliter per ſe notum, vt eius prætexi ignorantia nequeat.

Aliorum ſatis communis ſententia eſt, dari aliquam ignorantiam inuincibilem Iuris naturalis. Ita Azorius, Vaſquius, Antonius Corduba, Ludouicus Carbo, & paſſim recentiores.

Dico primo: Vniuerſaliſſima Legis naturæ principia nullo modo ignorari poſſunt, nec vincibiliter, nec inuincibiliter; contingit tamen eadem vel vincibiliter vel etiam inuincibiliter non aduerti. Ita Vaſquius. tale eſt: *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis.*

Dico secvndo: Sunt quædam præcepta Legis naturę quę ignorari quidem poſſunt, ſed vix ignorantur, niſi ignorantia vincibili, v.g. parentes ſeptuagenarios non eſſe inedia necandos, vt feciſſe leguntur Caſpij.

Dico tertio: Sunt quædam Legis naturæ concluſiônes adeò ex primis principijs claræ, vt earum diu non poſſit eſſe ignorantia inuincibilis, modò conſiderentur ſine aliqua noua circumſtantia, quę videri poſſit à peccato excuſare. talis erit v.g non eſſe mentiendum, adulterium non licere. Dico *diu*, quia fortè in pueris, quãdo primùm inſtituuntur, poterit aliquamdiu horum aut ſimilium eſſe inuincibilis ignorantia. Dico, *ſine aliqua noua circumſtantia:* quia veriſimile eſt, per totam vitam poſſe quempiam inuincibiliter ignorare non licere mentiri pro ſeruanda vita: quando enim ſimiles circumſtantiæ accedunt, concluſiones, quæ per ſe claræ erant, fiunt obſcuræ, & reijciendæ ſunt ad claſſem aliarum, de quibus ſequens Aſſertio.

Dico qvarto: Sunt multæ concluſiones Iuris naturæ obſcuriores, de quibus, ſaltem inter infideles, poteſt etiam tota vita eſſe ignorantia inuincibilis, puta, nõ licere ſemetipſum occidere pro tuenda caſtitate, illicitam eſſe delectationem moroſam, non licere plures vxores ſimul habere, repudiare vxorem & aliam ducere, ita collocare moribundum vt citiùs agone mortis liberetur, ex mutuo vſuram accipere, vlciſci iniurias proprias, furari ad ſuccurrendum egenis, & ſimilia. Dico, *ſaltem inter infideles*, quia inter Chriſtianos, qui facilè de his inſtruuntur, non æquè contingit ignorantiam eſſe inuincibilem, quamuis aliquando contingat.

Ad Argumentum in contrarium ex Philoſopho reſpondeo, Nullo modo Philoſophum ibi velle, quòd neminem excuſet ignorantia vlla Iuris naturalis; ſed loquitur de ignorantia culpabili, quæ faciliùs ſit vniuerſalium regularum quàm particularium circumſtantiarum, quæ ad factum pertinent.

Quæres Quintò, Vtrùm inter fideles poſſit eſſe inuincibilis ignorantia illorum myſteriorum fidei, quæ ex præcepto omnes tenentur ſcire.

Reſpondeo, Non videri dubium, quin etiam de talibus poſſit quorumdam eſſe ignorantia inuincibilis, quæ à peccato excuſandi ſint: poteſt enim tanta eſſe ruditas Chriſtiani, tanta Paſtoris negligentia, vt abſque culpa ſubditus ignoret quid diuina lege credi debebat explicitè. Accedit, quòd contingat fideles educari aut verſari inter infideles vel hæreticos, vbi non inueniant à quibus inſtruantur. Si tamen articuli qui ignorantur, neceſſitate medij neceſſariò credendi ſint, non ſufficiet ad vitam, euaſiſſe per ignorantiam inuincibilem nouum infidelitatis peccatum; ſed fortè fidelis in eam neceſſitatem

Digitized by Google

non venit, niſi ſua culpa, de quo quando de Fide 2.2. & infrà quando de Sufficienti gratia.

Quæres Sextò, Quare ignorantia facti faciliùs habeatur pro inuincibili quàm Iuris.

Huius rationē habet L. 2. ff. De Iuris & facti ignorantia, quòd Ius finitum & poſſit eſſe, & debeat; facti autem interpretatio plerumque etiam prudentiſſimos fallat. Aduerte tamen, & Iuris frequenter ignorantiam eſſe inuincibilem, & facti vincibilem; nam & facti conſideratio interdum ſatis obuia eſſe poteſt, & Iuris obſcura; vbi & perſonarum habenda ratio: multa enim de Iure humano inuincibiliter ignorabit plebeius, quæ Iureconſultus quiſpiam non niſi craſsè ac ſupinè. Vnde rectè dicitur L. Regula. ff. eodem tit. illi demum non nocere facti ignorantiam, cui obiici nequeat negligentia: hoc eſt, qui rem diligenter inquirendo notam habere non potuerit. Iuris autem ignorantiam non prodeſſe, ſi Iuriſconſulti copiam habuerit, vel ſua prudentia inſtructus ſit. Addo, ſi illa ignoret quæ ad ſtatum ſuum pertinent, aut ad actum quem aggreditur, non fore ignorantiam inuincibilem; quia illa debet ſcire, & vt ſuppono, potuit; ſi enim non potuit propter naturalem aliquam impotentiam, puta quia non venit in mentem vlla de ea re cogitatio vel inconſideratio, fuit inuincibilis; quia cùm non ſit in poteſtate hominis quid primùm in mentem veniat, non ſubiit vlla cogitatio vnde inciderit ipſi vel ſuſpicio quòd aliqua aut quòd talis Lex eſſet circa hoc ſuum officiū, actum, aut contractum.

De Ignorantia concomitante.

De hac dicit D. Thomas, quòd non faciat inuoluntarium, ſed quòd faciat non voluntarium. Prius difficultatem non habet; manifeſtum enim eſt nō eſſe inuoluntarium, quod neque contra formalem, neque contra virtualem eſt voluntatis impetum. Non eſſe quod ita ſit contra formalem impetum, patet, quia nulla eſt actualis reluctatio, vt eſt contra violentiam: imò in nullo inuoluntario per ignorantiam talis reperitur reluctatio. Non eſſe etiam contra virtualem patet, quia non facit inuitus, ſed etiamſi ſciuiſſet, nihilominùs feciſſet.

Poſterius etiā patet; quamuis enim Ignorantia concomitans, quia repugnantiam non habet, non faciat inuoluntarium, arguit tamen & facit actum eſſe non voluntarium, quatenus excludit ſcientiam quæ ad voluntarium requiritur. Aduertendū autem in hac doctrina, benè diſcernendum eſſe, ſitne ignorantia merè concomitans; fieri enim poteſt vt concomitans ſit reſpectu circumſtantiæ, conſequens tamen reſpectu obiecti. Secundò, probè diſcernendum eſt, Anne habitualiter ſolùm ita agens ſit diſpoſitus, vt nihilominùs faceret, etiamſi ſciret; tunc enim ignorantia concomitans ita facit non voluntarium, vt excuſet à peccato quod committeretur ſi à ſciente fieret, vt colligitur ex communiter recepta doctrina Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 13. Si autem actualem eiuſmodi diſpoſitionem habeat, vt v.g. animo optet eum eſſe inimicum, quem iaculo petit, exiſtimans eſſe aptum; erit quidem peccatum in affectu, ſed ſi inuincibiliter putabat eſſe feram, non erit in actu externo; ideoque excommunicationem non incurrit, ſi fortè ea lata ſit contra occidentem.

De Ignorantia conſequente.

De hac quæri poteſt, Quomodo faciat inuoluntarium ſecundùm quid? ſed ex dictis patet, ſi ideò velim ignorare, vt velim facere, quia non eram facturus ſi ſciuiſſem, minùs me voluntariè facere, dum ignorans facio, quàm ſi ſciens facerem.

Conſequens eſt, ignorantia ebriorum, quando ſcientes ſe ſolere percutere dum ebrij ſunt, nihilominùs voluntariè ſeſe inebriant; ſcientia enim ſeu cognitio tribus modis impeditur, excluſione habitus per ignorantiam propriè dictam, præpeditione actus per inaduertentiam, & priuatione rationis per ſomnum, amentiam, aut ebrietatem. In omnibus autem iſtis quaſi conſequens ignorantia conſiderari poteſt.

De ebrietate id nunc oſtendamus. Sanè in ea defectum libertatis & diſcretionis (quo admittuntur quæ aliàs conſtat eſſe peccata) vt voluntarium ſolent Doctores conſiderare, adeoque non excuſantem à peccato, niſi ad eum modum quo excuſare ſolet ignorantia conſequens. Imò non deſunt qui ebrium pro his magis dicant culpandum, quàm ſi eadem ſobrius feciſſet, pro quibus videtur eſſe Philoſophus 3. Ethic. c. 5. & Pittacus Legiſlator, cuius Legem ipſe citat. Illud tamen in primis certò hîc conſtituendum, verum non eſſe, quòd in ebrietate admiſſum peccatū eo ipſo debeat cenſeri grauius. Quare ad Philoſophum Reſpondeo cum diuo Thoma infrà q. 77. a. 4. ad 4. duplici pœna puniri ebrium ſi percuſſerit; non quia percutiendo plus peccauit quàm ſi non ebrius percuſſiſſet; ſed quia licet minùs percutiendo, tamen etiam ſeſe inebriando, adeoque bis peccauit. Vel meliùs dici poteſt, fieri poſſe vt ebrietas plus culpæ detrahat percuſſioni quàm ipſamet in ſe ebrietas culpæ adferat, & nihilominùs rectè ebrius duplici pœna afficiatur, quòd exemplo magis opus ſit contra percuſſores ebrios, eò quòd frequentiùs iniuriæ ab ebriis quàm à ſobriis inferri ſoleant, vt obſeruat Philoſophus.

Secundò, Dicendum non eſt, peccata in ebrietate admiſſa, etiamſi ſint effectus voliti in ſua cauſa, non eſſe peccata, vt vulgò loquimur, quamuis propriè loquendo magis ſint effectus peccati, quàm formaliter peccata: ad actum enim exteriorem peccati, vt vulgò accipitur, videtur ſufficere quòd ipſe actus obiectiuè malus ſit, & à mala voluntate virtualiter ſaltem imperatus: vſus eum loquendi habet, vt actus exterior peccati, etiamſi tunc fuiſſe dicatur, quando non eſt in libera poteſtate agentis eum ſiſtere, ſufficit quòd ipſe ſit ex nobis liberè agentibus, & habeat originis reſpectum & dependentiam ad liberam voluntatem. Quare ſi excommunicatio occiſioni ſit annexa, non eam euadet, qui per ebrietatem occidendo mortaliter peccauerit, imò ſi quis eo tempore quo obligabat auditio Sacri, aliò ſe conferat, & ibi cōſtitutus pœniteat, debebit confiteri omiſſionem Sacri, etiamſi eo tempore quo fiebat inuoluntariè omiſerit, ſpectata voluntate præſente.

Attamen, ne de nomine contendamus, fatemur non eſſe hæc propriè in ſeipſis & formaliter

ter

Digitized by Google

ter peccata, vtpote quæ imaginationis impetu aut alia præcipitantia ſic patrentur, vt humani actus non ſint. Sicut enim certam diſpoſitionem in corpore requirit anima, ita libertas in actu exteriori requiritur, vt interior cum eo quaſi in vnum coaleſcat. Itaque homicidium ebrij, effectus voluntarij aut voliti generalem rationem retinebit, non autem habebit propriè rationem exterioris peccati.

Tertiò, Vt actus iſti ebriorum ſint peccata aut culpabiles, duo debent concurrere. Vnum, vt ipſa ebrietas fuerit culpabilis: alterum, vt præuiſi fuerint, aut culpabili negligentia non præuiſi tamquam ſecuturi ex ebrietate.

Ex quo infertur, Lot non peccaſſe primo inceſtu, quia eum præuidere non potuit, & fortè etiam ſine peccato fuit inebriatus. Secundo autem inceſtu nō peccauit, quia licet iam ebrietatem expertus cauere debuiſſet, ideoq; ea ſaltē ſecundò excuſari fortè non potuerit, iterùm tamen inceſtum, cuius in prima ebrietate nullum habuerat ſenſum, ſuſpicari nō potuit. Neq; placet quòd fornicationis ſaltē culpam dicat Lyra ipſum incurriſſe, quaſi ſciuerit ſe mulieri commiſtum, licet ignorauerit eſſe filiam. Scriptura enim ita ipſum excuſat, vt ne mulieris quidem conſcientiam videatur habuiſſe. & ita de Lot ſenſit Auguſtinus 22. contra Fauſtum, c. 44.

Infertur Secundò, Homicidium in ebrietate admiſſum non poſſe grauius eſſe peccatū quàm ſit ipſa ebrietas indiuidua, aut potiùs ipſa voluntaria inebriatio; denominatur enim quaſi denominatione extrinſeca peccatum & voluntarium ab ipſa inebriatione. Itaque, ſicuti lignū non poteſt eſſe longius ea linea ratione cuius longum dicitur, ita neque hoc peccatum grauius ebrietate. Leuius tamen eſſe poteſt, quia fieri poteſt vt inaduertentia ſecuturæ huius iniuriæ tantùm fuerit venialis, & ipſa ebrietas mortalis: ebrij enim homicidium non participat totam malitiam ebrietatis, ſed tantùm eam quam habet ebrietas vt cauſa homicidij, quam malitiam non habet niſi pro modo negligentiæ admiſſæ vel in præſciendo, vel in præcauendo tali euentu.

Infertur Tertiò, Eum qui cum tali probabili periculo alia peccata in ebrietate admittendi aduertenter ſe inebriat, non minùs coram Deo eſſe reum quàm ſi eadem eſſent ſecuta per ebrietatem.

Infertur Quartò, Quare D. Thomas dicat, euentus qui rarò accidunt in ebrietate, non imputari, ſed imputari eos qui frequenter ebrijs accidunt.

Infertur Quintò, Eum qui per naturalem & quaſi inuincibilem ſecundùm ſupradicta ignorantiam vel inaduertentiam, dum ſe inebriauit, nihil cogitauit de periculo homicidij, aut alterius euentus, ſiue rarò ſiue etiam ſæpè in ebrietate contingentis, non peccare tali actu in ebrietate admiſſo. Illud tamen hîc eſt diſcrimen, quòd in ijs quæ frequenter accidunt, non tam facilè contingat nihil, ſaltem in genere, de periculo tali cogitatum eſſe.

Denique hîc obſeruandum eſt, Non adeò liquidum eſſe quod Vaſquius docet diſp. 127. c. 3. euentus malos qui in ebrietate accidunt, communiter eſſe à caſu, ita vt eos ebrij non debuerint præcauere, eò quòd talia patrare non ſoleant niſi ab alijs irritati, quæ irritatio an futura ſit, præuideri non poſſit; hoc inquam liquidum non eſt, & vt alia prætereamus, in peccatis luxuriæ, vbi facilè quis à propria concupiſcentia illicitur, manifeſtam inſtantiam habet. Itaque cum alijs dixerimus, In foro externo ſemper præſumi contra ebrium, in foro autem conſcientiæ frequentiſſimè ipſum ſecuti flagitij reum teneri.

Eſt alia obſeruatio eiuſdem Vaſquij, Quædam peccata non reputari iniurioſa, quando ab ebrijs fiunt, puta contumelias, ex quibus non ſequitur alijs detrimentum. Item, quædam ideò in ebrietate facta non imputari, quia vt imputentur, debeant ſcienter fieri, vt peccatum blaſphemiæ, infidelitatis, & periurij. Hæc tamen ita accipienda ſunt, ne omnino excuſetur ab his peccatis qui conſcius & memor quòd talia temulentus admittere ſoleat, ab ebrietate non deſiſtit. Si enim peccat qui cauſa eſt cur alius amens aut furioſus blaſphemet, conuitietur, aut deieret, vt ſuppono alibi probandum; etiam qui talia in ſemetipſo ebrio non præcauet, culpa non vacabit.

De Ignorantia irritante.

De hac traditur quando de Donatione, Contractibus, Voto, & Matrimonio, & apud Iuriſconſultos tit. De Iuris & facti ignorantia; hîc generatim ſolùm obſeruandum, ignorantiam, quia tollit voluntarium, etiā contractum illum inualidare, qui voluntario conſenſu nititur. Solet autem hoc facere interueniente errore: niſi enim circa idem obiectum formes iudicium falſum, vt aliud pro alio putes, cùm voluntas non feratur niſi in rem conceptam, non attentabis quidquam circa contractum. Hinc etiam patet, comitantem ignorantiam ſufficere inualidando contractui, quando error vel dolus incidit in contractum. Maximè autem irritat antecedens ignorantia aut error: qui ſi ſtudio à parte procuratur, dicitur dolus; & quia antecedens eſt, dicitur dolus dans cauſam contractui. Faciliùs etiam irritat ignorantia ſeu error circa ſubſtantiam actus, quàm circa accidentia. Item, faciliùs error in gratuitis quàm in oneroſis. Item, faciliùs irritat in fauorem errantis, quàm alterius partis quæ non errat. ſi tamen errans non decipiatur, non perinde certò ab obligatione excuſatur; puta, ſi ſeruus eam ducat, quam falsò putet non eſſe liberam. Item, potiùs irritat contra eum qui dolum adhibuit, quàm qui bona fide egit. Item, faciliùs irritat ignorantia facti quàm Iuris, & faciliùs error facti inuincibilis quàm vincibilis. Item, faciliùs irritat dolus aſtutus quàm leuis, quo tantùm imprudentes decipiuntur. Item, faciliùs error circa finem quàm circa motiuum. Denique faciliùs, ſaltem in foro externo, irriti ſunt per errorem initi contractus bonæ fidei, id eſt, in quibus Iudex & vir prudens ex æquitate extendit iudicium ſuum, quàm ſtricti Iuris, in quibus Iudex aſtringitur verbis & diſpoſitioni contrahentium, quoad iuſtitia patitur, vt docet Molina de Iuſtit. Tract. 2. diſp. 259. Salas hîc diſp. 4. ſect. vlt. & alij ab ipſis citati.

Digitized by Google

Ignorantia concomitans irritat matrimonium, quia excludit expreſſum conſenſum in matrimonio neceſſarium. In aliis contractibus, qui ſubſiſtere poſſunt virtuali conſenſu, faciliùs valor ſaluari poteſt, non obſtante concomitante ignorantia. Conſulendus Vaſquius diſp. 30. c. 4 n. 29. Quare ſi ebrius contrahat matrimonium, etiamſi ſobrius idem contraxiſſet, contractus erit nullus; ſi autem domum emat, quam etiam ſobrius emiſſet, valet emptio, Primò, Quia cenſetur ſufficere illa virtualis voluntas emendi, & licet habitualis tantùm fuiſſet, æſtimatur meritò virtualis, quaſi præceſſerit actualis. Secundò, Quia hæc ignorantia eſt ebrio in ſua cauſa voluntaria, vt meritò non debeat alteri contrahenti præiudicare. Tertiò denique, & potiſſimùm, Quia Lex poteſt ſupplere conſenſum in talibus, etiamſi ignorantia eſſet antecedens.

De Inconſideratione ſeu Inaduertentia.

HÆc in propoſito omnia ferè habet communia cum ignorantia. Quia tamen diximus, ignorantiam eius qui debuit ſcire & potuit, eſſe culpabilem, vtique quando aduertit ſe debere & poſſe, & non præſtare id quo præſtito ſciuiſſet; difficultatem hîc parit, quòd non aduertens non videatur poſſe voluntariè non aduertere, quia non eſt voluntarium niſi à ſciente, & nihil volitum niſi cognitum: atqui inconſideratio dum eſt, non poteſt eſſe cognita; non enim cognoſcitur ſine conſideratione, cuius dicit priuationem; iſta autem non cognoſcitur ſine ſuo obiecto.

Omnino tamen cum communi dicendum eſt, dari inaduertentiam voluntariam; & ad Obiectionem reſpondeo: Vt conſideratio & inconſideratio ſint voluntariæ & liberæ; non requiritur vt res diſtinctè ſit cognita antequam conſiderata, vel eius omiſſa conſideratio; ſed ſufficit confuſè & imperfectè eſſe cognitam: ſicuti qui homines aduenientes videt, eorum, etiam antequam numeret, confuſè numerum nouit, & voluntariè ignorat diſtinctè eſſe ſex, ſi liberè animum auocet à numeratione. Sic calumniatores Suſannæ ſciebant iudicia iuſta, ſed ne eorum recordarentur, declinauerunt oculos à conſpectu cæli: Dan. 13. Imò neque eſt neceſſarium, vt vlla nunc etiam imperfecta concurrat rei cognitio, quando inconſideratio tantùm eſt voluntaria in ſua cauſa.

Aduerte tamen, inconſiderationem (eadem ferè ratio eſt ignorantiæ) voluntariam in cauſa ſufficere quidem ad peccatum irreuerentiæ, in eo qui inaduertenter iurat aut vouet; non tamen ſufficere vt iuramentum vel votum eius obliget, niſi fortè aduertens priùs & deliberans vouerit conditionatè, volens obligari, ſi vel exteriùs in poſterum inaduertenter voti verba protulerit.

QVÆSTIO VII.

De circumſtantiis humanorum actuum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm circumſtantia ſit accidens actus humani.

RESPONDET, Circumſtantiam eam dici, quæ eſt extra actus ſubſtantiam, ipſum tamen aliquo modo contingit, ideòque non malè dici actus humani accidens.

ARTICVLVS II.

Vtrùm circumſtantiæ humanorũ actuum ſint conſiderandæ à Theologo.

RESPONDET affirmatiuè, Quia ad voluntarij diſcerniculum, ad beatitudinis conſecutionẽ, ad bonitatem augendam & meritum conferunt plurimum. Deinde, confeſſio peccatorum ſine iis ritè intellectis non poterit abſolui. Confirmatur ex Tridentino Seſſ. 14. cap. 5. & can. 7. Baſilio 2. de Baptiſmo q. 8. Auguſtino lib. 13. de Ciuit. c. 7. Innocentio III. in Pſal. 4. Pœnitentialem.

ARTIC. III. ET IV.

Quot ſint circumſtantiæ, & quæ præcipuæ.

RESPONDET, Eſſe ſeptem, & præcipuas, Quid, & Propter quid.

DISPVTATIO XXXIX.

Quænam ſint in actibus humanis circumſtantiæ conſiderandæ.

CIRCVMSTANS id dicitur, quod non omnino ineſt, neque tamquam à re alienum prorſus abeſt. Tribuitur inde circumſtantiæ nomen illis, quæ circa humanos actus ſupra ſubſtantiam eorum conſiderantur, aliquo modo ipſos afficientia. De his Philoſophus 3. Ethic. 1. Nemeſius 5. Philoſoph. c. 2. Damaſcenus 2. de Fide, c. 24. Nomen non ſolùm à Boëtio & Quintiliano vſurpatum reperitur, ſed apud Iuriſconſultos & Rhetores notiſſimum eſt.

DVBITATIO PRIMA.

An ſit aliqua circumſtantia actus humani.

IN genere loquendo, certũ eſt eſſe, ſaltem exterioris actus. Can. Aut facta, De Pœnitentia, diſt. 1. ſed negant quidam, quos ſequitur Azorius lib. 2. c. 4. has actus exterioris circumſtantias ſimul eſſe circumſtantias actus interioris; dicunt enim, omne accidens ipſius actus externi tranſire in obiectum interioris. Confirmatur: Quia circumſtantia actus externi vel eſt volita, & iam pertinet ad obiectũ actus interioris: vel non

non

Digitized by Google

non eſt volita, & tunc videtur extranea morali actui, vt pro circumſtantia haberi non debeat.

Sanè, negari non poteſt, quin etiam interior actus proprium ſuum habeat modum, intenſionem ſeu vehementiam, quæ inſtar accidentis ſeu circumſtantiæ ipſius conſiderari poſſit. Verùm & illud addendum, rectiùs eos loqui, qui exterioris actus circumſtantias dicunt eſſe circumſtantias etiam interioris: poteſt enim actus interior, imò ſolet ita conſiderari, vt primariò quidem terminetur circa obiectum vnde primam ſpeciem moralem accipit, ſecundariò autem circa accidentia & circumſtantias illius obiecti. Quare licet ſpeciem accipiat ab obiecto ſibi eſſentialem, à circumſtantiis tamen etiam volitis non accipiet ſpeciem niſi accidentalem quaſi iam aduentitiam, rei ſubſtantia conſtituta. Itaque circumſtantiæ actus phyſici, quæ non inueniunt conſtitutam ſpeciem moralem, poterunt eſſe accidentia actus phyſici; ſed quando primam dant ſpeciem moralem, non ſunt circumſtantiæ actus moralis; v. g. inuito domino accipere rem alterius, eſt circumſtantia actus phyſici: ſed quia inde ſumitur ſubſtantia ac ſpecies prima actus moralis, nimirum furti, non eſt circumſtantia actus moralis.

Si autem vlteriùs addas, *magna vel parua quantitate*; addis circumſtantiam non tantùm exterioris furti, ſed etiam voluntatis furandi, vt voluntas furti eſt, alioqui vt voluntas eſt rem tantæ quantitatis furandi, indubiè quantitas rei furtiuę tranſit in eius obiectum, ſicut album tranſit in eſſentiam hominis albi, licet ſit accidens hominis; quamuis hoc inter iſta ſit diſcriminis, quòd paruum & magnum per ſe nullam conſtituere poſſint ſpeciem moralem, ſicut albedo phyſicam. Sed eadem eſt ratio, ſi circumſtantiam ſumas quæ mutet ſpeciem; nam etiam talis vera eſt circumſtantia, vt patet ex Tridentino ſuprà: eſt inquam ſimpliciter circumſtantia etiam actus interioris, quamuis id neget Henriquez lib. 5. c. 6. ſæpè enim fit, vt etiam circumſtantia mutans ſpeciem omnino ſit extranea primæ ſpeciei peccati; vt ſi quis velit occidere vt fornicetur, voluntati occidendi vt tali, ſimpliciter accidit adiuncta circumſtantia fornicationis.

Aliquando tamen circumſtantia ſic mutat ſpeciem, vt priorem ſpeciem tamquam proprium determinabile includat; vt res ſacra in furto, aliena vxor in fornicatione. Quod dum fit, fatendum eſt, non niſi admodum imperfectè illam dici circumſtantiam, ſicut differentia reſpectu generis non eſt propriè accidens.

Ex dictis patet ad rationem dubitandi reſponſio.

DVBITATIO SECVNDA.

Quot ſint circumſtantiæ.

VT de more actionis pronuntietur, non tantùm ipſa inſpicienda eſt, ſed etiam eius cauſa & effectus: totidem ergo modis poterunt quædam actioni extranea ipſam contingere. Ex parte actionis ipſius, conſiderabitur menſura; puta locus & tempus, Vbi & Quando. Item conſiderabitur ipſius modus, Quomodo acciderit. Ex parte cauſæ eſt finis circumſtantia Cur; vbi non debet accipi finis internus operis, ſed externus operantis. Eſt item efficiens principalis, vbi non perſona ſubſtantialis, ſed ſtatus eius conditio & qualitas conſideranda eſt, nimirum circumſtantia Quis. Eſt etiam cauſa inſtrumentalis circumſtantia Quibus auxiliis. Denique ex parte effectus non ipſe ſubſtantialis effectus conſiderabitur, vt ingreditur ſubſtantiale obiectum actionis; ſed iterùm vt in aliis, qualitas ipſius effectus, nimirum circumſtantia Quid. Rectè itaque D. Thomas aliique communiter ſeptem circumſtantias enumerant, quę hoc verſiculo continentur:

Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

ex his præcipuæ ſunt, Propter quid, & Quid; finis enim & obiectum maximè dant humanis actibus ſpeciem, vt poſt Philoſophum diuus Thomas.

DVBITATIO TERTIA.

Anne omnis circumſtantia actus humani ſit accidentaria.

PRÆTER ſeptem dictas circumſtantias accidentarias, quas communiter Doctores conſiderant, putat Vaſquius alias ſubſtantiales conſiderandas eſſe, & conſideratas à Philoſopho ſuprà: putat enim Philoſophum non tam accidentia actionis quàm indiuiduantes quaſi differentias conſideraſſe tamquam obiectum ignorantiæ; ideoque ſingularia vocaſſe, non circumſtantias. Probat Primò, Quia dicit Philoſophus, ipſam actionis ſubſtantiam horum ignoratione fieri inuoluntariam: non fit autem inuoluntaria, ignoratis tantùm accidentibus; voluntariè enim auferet, qui neſciat quantum auferat. Secundò dicit, Quòd nemo ignorabit, qui quidem ſit ſanæ mentis, dum operatur, quis operetur; quonam enim pacto, inquit, ſeſe ignorabit? atqui, ſi ignorare quis operetur, ſit qualitatem & ſtatum ſuum ignorare; facilè id contingit, vt dum ſui voti omnino oblitus aut immemor peccat quis contra votum, ſuæque dignitatis immemor ſeſe nimium abiicit, aut conditionis ſuæ immemor, ſeſe nimiùm effert.

Ceterùm, circa hanc Vaſquij doctrinam duo dicenda ſunt. Vnum, non ſatis conſtare hanc fuiſſe mentem Philoſophi, Damaſceni, & Nemeſij, quam contendit Vaſquius. Alterum, in ſeipſa conſiderationem illam ſingularium extrinſecorum ipſi actioni, eorumque à circumſtantiis accidentariis diſtinctionem quoad cauſandum voluntarium, & quando ignorantur, inuoluntarium, valdè vtilem eſſe. Prius oſtendo, Quia Damaſcenus ſicut & Nemeſius Philoſophum explicans dicit, ſingula illa intelligi quæ à Rhetoribus dicuntur circumſtantiales particulæ: nam & Quintilianus ſuas circumſtantias *periſtaſes* nuncupat. Itaque non multùm vrget, quòd Philoſophus *ſingula* dixerit loco circumſtantiarum. Adde, quòd in confeſſo ſit, Rhetores etiam accidentarias circumſtantias complecti; itaque ex mente Damaſceni illæ ſaltem non debebunt excludi.

Secundò, Argumenta Vaſquij non vrgent. Philoſophus enim dicit, ex ignoratione ſingulorum actionem fore inuoluntariam, quatenus

Digitized by Google

ad ignorata ſeſe extendit; loquitur enim formaliter. Itaque ſecundùm eam partem actio fiet ab inuito, ideoque ſecundùm quid erit inuoluntaria: magis autem inuoluntaria, quando quæ præcipua ſunt in eiuſmodi circumſtantijs, fuerint ignorata. Dicit autem, neminem facilè ignoraturum de ſeipſo quis operetur: quia quoad omnia perfectè nemo operans hoc modo ignorat quis operetur. Poterat ergo probabiliter, & vt fatemur, verè inde colligi, Philoſophum vtraſque circumſtantias, tam ſubſtantiales iſtas quàm accidentarias, comprehendere.

Sanè, vtilem eſſe conſiderationem circumſtantiarum ſubſtantialium (vt ita nunc loquamur, quod poſteriori loco hîc dicebamus, vel in ſola ignorantiæ materia, in qua locuti ſunt Philoſophus, Damaſcenus, & Nemeſius,) facilè oſtenditur. Exiſtimo enim hîc eſſe fontem generalis Regulæ, quæ dicit, errorem circa ſubſtantiam iure naturæ vitiare contractum, non autem errorem circa accidentia: v.g ſi rem trado, quia puto me debere, adeoque debitum tradendo ſoluere, cùm reuerà non debeam; Iure naturæ irritum eſt quod agitur, quia ignoro id in quo actio verſetur: exiſtimo enim eſſe actum iuſtitiæ, quo ius ſuum alteri tribuam, cùm nihil tale ſubſit. Si autem rem dono, quam puto mihi non fore vtilem, non daturus, ſi ſcirem quàm verè ſit futura vtilis: donatio nihilominùs ſubſiſtit quoad Ius naturæ: quia ſcio quòd donem liberaliter, ſcio quid donem, (puta equum aut domum,) quid inquam donem quoad ſubſtantiam; at ignoro illam rei qualitatem in vtilitate ſitam, quæ conſiderari debebat in circumſtantia accidentali Quid. Hæc eò magis inſpicienda, quòd quamplurimis alijs applicata vſui eſſe poſſint.

Aduertendum tamen, circumſtantias quæ vni contractui ſunt accidentales, alteri poſſe eſſe quaſi ſubſtantiales; v.g eum eſſe robuſtum cum quo aliqua init matrimonium, circumſtantia accidentalis eſt; potentem autem eſſe ad copulam, ſubſtantialis eſt. Si tamen eumdem emeret ſolùm in mancipium, robur forte corporis ſubſtantialis erit circumſtantia; potentia autem copulæ, accidentalis. Si ergo infirmum eſſe mancipium ignoret emptor, fortè concidet emptio; at licet ſponſi infirmitatem ignoret ſponſa, ratum erit coniugium.

Aduertendum Secundò, Vt diſcernantur conditiones ſubſtantiales ab accidentarijs, non tam videndum eſſe quid rei ſecundùm genus ſit ſubſtantiale, quàm quid ei ſubſtantiale ſit ſpectatæ in indiuiduo. v.g. vouet quis ingredi tale Monaſterium, vbi ignorat perpetuò abſtineri eſu carnium, quod ſciens non vouiſſet; votum erit omnino irritum: quamuis enim abſtinentia à carnibus non ſit de ſubſtantia Religionis, eſt tamen de ſubſtantia huius ingreſſus particularis veſtiti talibus circumſtantijs.

Aduertendum Tertiò, Circumſtantiam parui momenti ignoratam non reputari ſubſtantialem ad dirimendum contractum aut promiſſionem magni momenti, niſi fortè vbi parum loco principalis ſubſtituitur, vt in feudo, & emphyteuſi, & ſimilibus. Facilè enim in moralibus modicum pro multo reputatur, vt patet cap. Cùm te, De ſententia & re iudicata.

Aduertendum Quartò, Prodeſſe hîc poſſe diſtinctionem cauſæ finalis propriè dictæ & ſecundariæ, quam impulſiuam dicunt; finalis enim cauſa cum ſubſtantialibus reputabitur, etiamſi fuerit tantùm operantis finis, modò iudicium fiat de toto obiecto volitionis particularis: impulſiua autem cenſebitur cum accidentarijs circumſtantijs. Quare error circa finem irritat votum, error verò circa occaſionem vouendi non irritat; quod indicauimus ſuprà, quando de Ignorantia irritante. v.g. ſi mulier quæ contraxit matrimonium voueat ſolemniter caſtitatem ante conſummationem, quia falsò credebat ſponſum eſſe leproſum, votum eius erit ratum, vt habet cap. Ex parte 2. De conuerſ. coniug. Si tamen conditio impulſiua cauſæ cadat ſub intentionem promittentis virtute vel actu, vt proponat non vouere, v.g. niſi ſponſus ſit verè leproſus; talis conditio non ſubſiſtens tollet valorem voti: ſecùs ſi habitu ſolùm ita quis ſit diſpoſitus, vt non voueret niſi tali occaſione impulſus.

QVÆSTIO VIII.

De obiecto voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas ſit tantùm boni?

RESPONDET affirmatiuè, nimirum voluntatem non appetere niſi bonum, vel verum, vel ſaltem apparens. Cùm enim ſit appetitus, tendit in bonum: appetitus enim eſt inclinatio quædam, quæ non poteſt eſſe niſi in aliquid ſimile & conueniens. Cùm ergo ens conuertatur cum bono, quidquid appetit, bonum appetit. Non ſemper autem illud bonum eſſe verum, inde prouenit, quòd inclinatio voluntatis, ſicut & appetitus ſenſitiui, ſequatur formam non in natura exiſtentem, ſed apprehenſam.

Aduerte tamen, vera bonitate ſemper moueri voluntatem, etiam tunc quando apparens tantùm amplectitur bonum: ſemper enim mouetur honeſtate, delectatione vel commodo naturæ, ſed malè ea quærit in ijs rebus quibus falsò ineſſe apparent. Itaque vera bonitas etiam in bono apparenti mouet.

DISPVTATIO XL.

Vtrùm voluntas poſſit appetere malum, aut minùs bonum.

DICO PRIMO: Omnis volitio eſt boni, adeoque ſub ratione mali nihil appeti poteſt; ſed quidquid voluntate appetitur, vt bonum appe-

appetitur. Ita Dionyſius docet c. 4. de Diuinis nominib. p. 4. Auguſtinus 2. Confeſſ. c. 5. Anſelmus de Caſu diaboli, c. 19. Damaſcenus 2. de Fide, c. 22. Probatur ratione; Potentia voluntatis bona eſt: bona autem non eſſet, ſi naturalis eius inclinatio eſſet ad malum; elicitus autem actus aliquo modo debet retinere quod naturæ eſt, quantumuis ſit deprauatus: rectè enim dicit Dionyſius etiam mali finem eſſe bonum. Sicut ergo malum non efficit quidquam niſi virtute boni, ita appetitũ non mouet niſi virtute boni. Vnde ſequitur, etiam boni cauſâ fieri malum, & quando fit malum, aliud eſſe quod fit, aliud quod expetitur. Secundò: Bonum & appetibile conuertuntur: bonum enim eſt quod omnia appetunt, vt Philoſophus dicit initio Ethicorum, & nemo reſpiciens ad malum operatur, vt dicit Dionyſius ſuprà. Tertiò: Voluntas non poteſt confundere amplexum & fugam: non poteſt efficere vt velle ſit nolle, itaque nec efficere poteſt vt velle ſit velle malum ſub ratione mali, & nolle ſit nolle bonum ſub ratione boni: velle enim, eſt amplecti vt conueniens; nolle, eſt, fugere vt diſconueniens.

At Nominales, Occam, Almainus, Angeſtus, qui contrarium tenent, obiiciunt Primò: Poteſt quis velle odium Dei, etiamſi illud non apprehendat vt bonum ſuum: talis enim apprehenſio non eſt niſi hominis iam excæcati: poteſt autem Dei odium eſſe in homine nondum excæcato: volendo itaque Dei odium, poteſt velle malum ſub ratione mali.

Reſpondeo, negando Antecedens. Qui enim Deum odit, ideò Deum odit quia eum apprehendit vt ſibi malum inferentem; auerſationem autem mali & odium inferentis malum apprehendit vt bonum. Ad confirmationem dico, poſſe quempiam amplecti Dei odium ſine peculiari excæcatione, ſi Deum vt hoſtem ſuum concipiat, & in eius odio ſe oblectationem inuenturum imaginetur.

Obiiciunt Secundò: Odium inimicitiæ eſt quo volumus alicui malum quia malum illi.

Reſpondeo, vt diximus Diſp. 26. Nihilominùs illud ipſum malum nos velle vt bonum nobis, hìc itaque non aſſerimus, malum non poſſe appeti tamquam malum exoſi, ſed tamquam malum ſimpliciter: fieri enim poteſt vt malum exoſi induat rationem boni reſpectu oſoris: ſicuti econtrà fieri poteſt, vt pœnitens ſibi tamquam Dei inimico velit malum, ſub ratione mali, quia illud malum reſpectu Dei, quem diligere incipit, induit rationem boni. Vbi aduertendum, non eſſe dicendum, quòd quidquid appetitur, appetatur proximè quia bonum appetenti; inſtantia enim euidẽs videtur in exemplo iſto pœnitentis. Secundò aduertendum, malum verè appeti in ſe, ſed ſub ratione aliqua boni in eo concepta.

Obiicitur Tertiò: Poteſt quis nolle quod indifferens eſt, quia non prodeſt: ergo non quidquid reſpuitur, ſub mali ratione reſpuitur; neque quidquid appetitur, ſub boni ratione appetitur: eadem enim ratione poterit velle indifferens, quia non obeſt.

Reſpondeo: Sicut inter malum & bonum eſt medium indifferens, ita inter nolle & velle eſt medium, nec velle nec nolle; poterit itaque quis rem indifferentem non velle, quia non prodeſt; & non reſpuere, quia non nocet: ſed ſi eam poſitiuè velit aut nolit, iam pluſquam indifferentem conſiderat, vtpote tamquam impedientem aliquid boni vel mali.

Dico secundo: Ex duobus bonis quorum vnum ſciat eſſe melius, & alterum aduertat eſſe deterius, poteſt quis eligere illud quod deterius eſt, ſeu minùs bonum, non tamen ſub ea ratione formali, quia minùs bonum eſt. Prior pars certè conſtat experientia. Poſterior manifeſtè ſequitur ex ſuperiori Aſſertione. Eſſe enim minùs bonum vt tale, non eſt bonum nec eligibile: & quamuis propter libertatem ſuam poſſit homo eligere minùs bonum, non tamen poteſt, quia minùs eſt bonum; quia libertatem exercere non poteſt voluntas extra obiectum ſuum: & quando eligit minùs bonum vt libertatem ſuam oſtendat, minùs bonum materiale eſt quod eligitur: oſtenſio libertatis, quæ vt delectabilis concipitur, ratio formalis. Itaque comparatiuè non expetet minùs bonum omnibus perpenſis: ſed quando quod minùs bonum erat expetit, vel ſimpliciter, quaſi ſepoſita comparatione, tendit in illud vt bonum omiſſo meliori, quia non eſt neceſſarium; vt ſi quis relicta hominis pulchritudine, velit oblectari conſpecta pulchritudine ſimiæ: vel quaſi aliquo addito, iam habetur quaſi actu ſaltem exercito maius bonum, quod reuerà minus eſt; v. g. ſi aſpectus ſimiæ ſit delectabilior, quia rarior: eſt enim probabile quod Vaſquius docet diſp. 43. etiam ex æqualibus mediis neutrum poſſe eligi, niſi vt magis conueniens illud quod eligitur apprehendatur. Quare etiã vulgari ſermone id quod præfertur, melius haberi dicimus: ſiue vt Philoſophus 3. Ethic. c. 3. quod conſultatione adhibita reliquis præpoſitum eſt, id eſt, de quo conſilium captum eſt.

Dices, Deus potuit facere meliorem & perfectiorem mundum quàm fecit; ergo verum non eſt, voluntatem ſemper eligere quod aliquo ſenſu tamquam melius apprehenditur.

Reſpondent quidam: Quamuis Deus potuerit mundum facere in ſe meliorem, non tamen potuit creare mundum qui magis deceret eius bonitatem & ſapientiã. Aliter dici poteſt, Deum in ordine ad finem à ſe intentum, optimum modum in conditione ſuæ creaturæ ſeruaſſe; itaque in electione medij ad proximum finem ex parte Dei non eſt hìc inſtantia.

At quare Deus, qui ſibi finis eſt, ex eiuſmodi mediis finibus illos elegit, qui meliores non erant aliis, imò quibus alij meliores erant?

Reſpondet Vaſquius ſuprà, Deum non eligere comparatè, ſed abſolutè; quo modo diximus etiam hominem poſſe eligere quod minùs bonum eſt.

Verùm cùm homo comparationem melioris & deterioris attendens, non poſſit, vt probabile diximus, eligere quod minùs bonum eſt, niſi mutato iudicio intellectus, quo iam conſideretur quaſi melius, quod aliàs minùs bonum conſiderabatur: quomodo Deus, qui non poteſt non attendere dictam comparationem, vel iudicium ſui intellectus mutare, poteſt aliquid eligere quod non ſit melius eo quod reſpuit?

Reſpon-

Reſpondeo, Ex quadam imperfectione hoc prouenire, quòd homo comparationi per intellectus vigilantiam intentus, ad illud eligendum ſecundùm iam dictam probabilem ſententiam determinetur, quod ſic conſtitutus melius eſſe iudicauerit; & quòd minùs bonum eligere nequeat, niſi vel ipſam omiſerit comparationem; vel ſi in ea manſerit, intellectus mutauerit iudicium. Hoc enim inde prouenit, quòd eius intellectio ſit imperfecta, diſtincta per comparatam & abſolutam; cuius etiam diuerſitatem in electione ſequi debeat voluntas; ita vt comparatè iudicante intellectu, voluntas quaſi comparatè ſolùm amplecti queat bonum cogitatum: diuina autem intellectio eſt vnica, ſimpliciſſima, & perfectiſſima, ſimplicem & res inter ſe comparantem cognitionem complectens; comparatè itaque intelligens Deus creaturam, abſolutè velle poteſt. Accedit, quòd Deus extra ſe aliquid volens, ſuàm perfectionem in creaturas diffundat, nihil ſibi perfectionis accipiens: creatura autem rationalis, quia aliunde perfici debet, intellectum accepit vt bona diſcernat à malis, & meliora à minùs bonis; & voluntatem, vt quàm optima via ſuam imperfectionem ſuppleat meliora ſectando.

DISPVTATIO XLI.

Vtrùm voluntas ſemper velit abſolutè, an verò aliquando tantùm ſub conditione.

AFFINIS eſt Quæſtio iſta ſuperiori: cùm enim obiectum voluntatis in proſequendo ſit bonum, & in fugiendo malum, vt iam dictum eſt; ſicut ipſius intellectus in aſſenſu eſt verum, & in diſſenſu falſum; conſequens videtur, ſicut intellectus non aſſentitur vero quod eſſet, ſed quod eſt; ita voluntatem non ferri in bonum quod eſſet, ſed ſolùm quod eſt: adeò vt, quando dicis, Vellem hoc aut illud, ſi bonum eſſet, non ſignifices vllum tuæ voluntatis actum qui nunc ſit, ſed tantùm quemdam qui eſſet, ſi eiuſmodi obiectum bonum eſſet. Vaſquius 1.p.diſp.83.c.4.& hîc diſp.42.c.3. propter hoc argumentum putat nullum poſſe eſſe actum voluntatis præſentem, qui explicari non poſſit per verbum indicatiui modi: ideoque illum qui explicatur per *vellem*, non eſſe actum aliquem qui præſens ſit iſtius voluntatis, ſed tantùm eſſe actum qui eſſet, ſi aliqua conditio ſubſiſteret. Loco ergo velleitatis aut voluntatis conditionatæ ponit hic Auctor voluntatem quamdam abſolutam ſimplicis complacentiæ, quæ ſecundùm ſe non ſit efficax, aliā tamen inferret voluntatem efficacem, niſi quædam conditio obſtaret; & illo ſolo ſenſu putat poſſe dici conditionatam.

Nihilominùs dicendum exiſtimo Primò, præter velleitatem quæ cogitari poteſt ſine actu vllo elicito præſenti, v.g. ſecundùm quam dicitur, quòd reprobus vellet pœnitere, ſi efficaciter ad hoc à Deo moueretur, & abſolutum actum volitionis elicitum, rectè ſtatui quemdam actum volitionis conditionatum; idque tribus modis; vno, qui exprimatur per verbum indicatiuum præſentis temporis, v.g. Accipio te maritum, ſi pater conſentiat; nam ſecundùm probabilem ſententiam, conſenſus ſic expreſſus facit verum matrimonium impleta conditione ſine nouo conſenſu. Fuit ergo conſenſus, adeoque volitio præſens, ſed in euentum conditionis. Altero, qui exprimatur per modum promiſſionis, Accipiam te in coniugem, ſi pater conſenſerit. vbi patre conſentiente non poſſunt eſſe niſi ſponſalia de futuro: eſt tamen rurſum hîc præſens vera volitio promittendi & ſe obligandi, niſi fortè animo tantùm prædicendi verba proferantur. Tertio, de quo propriè hîc agimus, qui exprimatur hoc modo: Vellem hoc, ſi illud eſſet. Iſtud tamen iterùm accipi poteſt vel per modum optantis, vt ita loquens ſimul ſe deſiderare & optare hoc ſignificet etiam hoc tempore, ſed non ſimpliciter, neque pro hoc tempore, ſed ſub conditione, poſito tali euentu, v.g. ſi dicat virgo, Vellem nubere tibi, ſi pater conſentiret. Vel accipitur per modum enuntiantis tantùm; vt ſi eadē dicat, Vellem nubere, ſi pater cogeret. Priori modo ſignificatur voluntas efficax quæ futura eſſet, & ſimul voluntas complacentiæ præſens, & hæc propriè ſolet dici velleitas, vt ſit inchoata quædam voluntas, ſed ab efficacia ſua ſuſpenſa, nondum exiſtente conditione. Poſteriori modo ſignificatur tantùm voluntas quæ eſſet futura, & in ea parte vera oſtenditur ſententia Vaſquij.

Ad Argumentum itaque ipſius reſpondeo: In velleitate virtute ferè triplex, dum exprimitur, ſignificatur volitio: Vna præſens, quæ eſt complacentia quædam reſpectu boni in ſe conſiderati; eſtque actus voluntatis circa bonum quod eſt, non tantùm circa bonum quod eſſet. Altera futura, ſi conditio, quæ fortè deſiderabilis eſt, poneretur; & hæc volitio nunc tantùm ſignificatur, non ponitur. Tertia, qua ex prima quaſi deſideratur ſecunda ſub conditione, & ipſa conditionis poſitio deſideratur ſimpliciter. In hac etiam clariſſimè ſaluatur obiectum voluntatis: ſicuti enim intellectus præſenti actu verè iudicat vel ſimpliciter aliquid futurum, vel futurum poſita certa conditione, nec tamen verſatur circa verum quod eſſet, ſed circa verum quod eſt: ita etiam voluntas præſenti actu vel abſolutè poteſt expetere bonum futurum vel ſub conditione, verſando non tantùm circa illud quod bonum eſſet, ſed circa hoc quod bonum eſt vel eſſe apprehenditur: præſentia enim eius expetitur vel abſolutè, vel ſub conditione; quæ præſentia boni non præſentis, & conditio nondum poſita, repræſentatur etiam nunc voluntati vt bona. Hæc conducunt ad voluntatem Dei antecedentem explicandam, item ad explicandum quomodo voluntas verſari poſſit circa rem impoſſibilem, de quo nonnulla habet D. Thomas infrà q.13.ar.5.ad 1. Theologi in 2. diſt. 6. quando diſputant de velleitate, qua diabolus voluit eſſe ſimilis Altiſſimo, quod ſciebat eſſe impoſſibile. Itaque quando Deo attribuitur voluntas antecedens qua vult Iudam reprobum ſaluum fieri, tribuitur primò ſimplex quidam affectus complacentiæ ad ſalutem Iudæ in ſe conſideratam. Secundò, quòd efficacem voluntatem haberet ſaluandi Iudam, ſi ſeruaret mandata. Tertiò, quòd ex affectu ſaluandi Iudam omnino quaſi exoptet ipſum ſeruare mandata, & deſideret, ſi ea ſeruet, ipſum ſaluare. An verò ex his affectibus decernat media ſufficientia, alterius loci eſt.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.

RESPONDET D. Thomas, Potentiam voluntatis tam eſſe mediorum quàm finis; voluntatem autem pro actu ſumptam propriè eſſe tantùm ipſius finis: actum enim eum retinere nomen potentiæ, qui tendat in id quod ſecundùm ſe obiectum eſt potentiæ; ſicut dicimus intelligentiam eſſe principiorum, quæ per ſe vera intelliguntur; finem autem propter ſe expeti, media ſolùm propter ipſum.

*DISPVTATIO XLII.

An voluntas ſemper ſit ipſius finis, an aliquando mediorum; an denique aliquando neque finis, neque mediorum.

VOLVNTATIS actum, licet propriè ſit ipſius finis, verſari tamen etiam circa media, perſpicua ſatis doctrina D. Thomæ eſt. Eſt tamen in primis explicandus communis modus loquendi, quo paſſim Doctores dicunt bonum & finem conuerti, & videtur deſumi ex 1. Ethicorum c.7. vbi definitio finis aptatur ipſi bono, vt bonum ſit, cuius gratiâ cetera aguntur. Si enim ita ſit, cùm bonum ſit adæquatum obiectum voluntatis, videbitur voluntas non eſſe mediorum. Secundò, Verè videntur media ſolùm per accidens appeti, ſicut ſenſibile per accidens ſentitur: neq; enim ſunt obiectum quo, ſed tantùm obiectum quod voluntatis.

Ad prius dico, Rectiſſimè ita dici, quòd bonum & finis conuertantur, non, vt quidam volunt, latiùs extendendo nomen finis, vt etiam illud comprehendat quod tantùm ſimilitudine & proportione quadam eſt finis; neque etiam ſic, quaſi dictum ſit, bonum propter ſe expetibile cum fine conuerti, vt alij exponunt: ſed quia bonitas ſola finis mouet etiam dum media appetuntur, vt diximus Diſp.6. Significatur ergo, bonum, ſeu id quod appetitur, eſſe ipſum finem, etiam quando quid aliud videtur expeti. Idem voluit D. Thomas q. 1. a.1. quando dicit finem eſſe obiectum voluntatis. Itaq; quod Vaſquius dicit diſp.1. huius Partis c. 2. ita media expeti gratia finis, vt in ſe habeant aliquam rationem bonitatis diſtinctam à bonitate finis, ipſam nimirum vtilitatem, ſicut concluſiones habent in ſeipſis veritatem diſtinctam à veritate principiorum; vt verum ſit, ſic accipi poterit, eſſe in medijs appetibilitatem quamdam fundatam in ipſa proportione ad finem, ita tamen vt ratione illius appetibilitatis non poſſit dici aliud in ipſis medijs amari formaliter præter ipſum finem; nam & tota ratio formalis iſtius amabilitatis in vtilitate, eſt bonitas finis.

Ad poſterius reſpondeo, Media vt talia non eſſe appetibilia per accidens, ſicut paries eſt viſibilis: medium enim vt tale dicit vtilitatem ad finem, adeoque amabilitatem ratione finis. Per aliud ergo expetibile eſt, non per accidens; ſicut & concluſio per aliud cognoſcitur, non per accidens. Imò neq; omnino falsò dixit Vaſquius; medium vt tale eſſe obiectum voluntatis non tantùm materiale, ſed etiam formale; ipſa enim vtilitas, quaſi formalis quædam appetibilitas eſt, quamuis reſpectiua. Sic ergo non niſi finem in medijs expetimus.

At eſt maioris difficultatis, Vtrùm ſicuti aliquid in ſe bonum eſt & eſſe concipitur antequam ad media conferatur, v.g. Deus eſt amabilis antequam vt finis alicuius creaturæ concipitur; ita vt iam bonum aſſignari in tali abſtractione poſſit, quod neque finis propriè ſit, neq; medium; ſic etiam poſſit affectus aliquis eſſe boni, qui neque verſetur circa finem, neque circa medium.

Scotus lib. 1. diſt. 1. q. 3. a. 1. cùm dixiſſet ex Philoſopho 6. Ethic. c.2. quod in intellectu eſt affirmatio & negatio, hoc eſſe in voluntate proſecutionem & fugam; addit, ſicut in intellectu eſt duplex affirmatio, vna propter ſe, altera propter aliud; ita in appetitu eſſe duplicem proſecutionem vel adhæſionem, vnam propter ſe, alteram propter aliud. Hoc eſt quod diximus, vel vt finem vel vt medium rem quamque ſolere appeti. Dicit in propoſito, duplex eſſe diſcrimen inter intellectum & voluntatem; vnum quidem, quòd pro arbitrio ſuo, quia libera eſt voluntas, rem vnam & eamdem poſſit vel propter ſe vel propter aliud expetere; intellectus autem, qui liber nō eſt, adſtrictus ſit naturæ veritatis intelligendæ, & ipſi obiecto, adeò vt ſi complexum, cui aſſenſus præbendus ſit, veritatem habeat propter ſe, non niſi propter ſe aſſentiatur; ſi propter aliud, non niſi propter aliud. Alterum eſt, quòd nullus ſit aſſenſus in intellectu, quin ſit verè vel propter ſe, vel propter aliud: in voluntate autem ſit appetitio quædam neutra, quæ nec ſit rei propter ſe, nec propter aliud. Cùm enim voluntati poſſit oſtendi bonum in illa abſtractione, vt needum conſideretur vtrùm propter ſe bonum ſit, an propter aliud; poterit, inquit Scotus, voluntas pro innata ſibi libertate elicere aliquem actum circa bonum ſic oſtenſum, quo ei quidem afficiatur, ſed nondum vt bono propter ſe, aut propter aliud: quin verò poſt eiuſmodi actum neutrum, imperare intellectui poterit inquiſitionem vtrùm bonum iſtud propter ſe an verò propter aliud ſit amplectendum. Scotum ſequitur Aliacus, Occam, Maior, Aureolus.

Contrariam opinionem, Nullum eſſe eiuſmodi voluntatis actum neutrum vel medium, tenent communiter Thomiſtæ, Caietanus, Medina, Valentia, & alij.

Tertius loquendi modus eſt aliorum, qui Scoti ſententiam intelligunt & approbant, ſi agatur de actu medio inter fruitionem & vſum; Caietani autem, ſi agatur de actu medio inter velle propter ſe & velle propter aliud, ſeu inter voluntatem finis & voluntatem mediorum. Ita Vaſquius diſp. 32.

Quarta ſentētia eſt Ioannis de Salas Tract. 1. diſp. 6. ſect. 2. & Tract. 6. diſp. 1. ſect. 8. q. 8. rectè loqui Scotum, eiuſque rationem conuincere, ideoque formaliter dari actum neutrum; virtute tamen illum eumdem actum fore amorem finis aut boni propter ſe, quia actu exercitò in eo bono voluntas ſeſe ſiſtit: & ſic poſſe recipi ſententiam Caietani.

Pro reſolutione huius difficultatis notandum, in fine duo conſiderari: vnum, quòd ipſe propter

propter ſe & non propter aliud appetatur; alterum, quòd alia appetantur propter ipſum, & ad ipſum referantur: quod contingit tribus modis, actu, virtute, & interpretatiuè. Actu, quando per actum præſentem formaliter adhuc exiſtentem. Virtute, quando per actum præcedentem quaſi virtute adhuc in applicatione mediorum perſeuerantem. Interpretatiuè, quãdo medium tale adhibetur ſine actuali cogitatione de fine, & ſine contraria intentione, quod natura ſua connexionem habet cum tali fine, quomodo in Dei laudem operatur, qui opus quodcumque virtutis facit. Hoc poſito,

Dico primo: In illa abſtractione, quam Scotus putat ſequi actum neutrum eo ipſo quo res conſideratur vt bona, & non conſideratur bona propter aliud, indubiè actu exercito appetitur vt bona, non propter aliud: eoque ſenſu impoſſibile erit dari actum neutrum, vt habet opinio Caietani: ſententia tamen Scoti vera eſſe poterit hactenus, quòd bonum in iſta abſtractione conceptum non appetatur vt finis, aut cum formali excluſione boni vtilis, neque etiam expetatur cum formali relatione ad finem. Melior tamen loquendi modus eſt Caietani: quia cùm nullus ſit appetitus niſi finis, etiamſi aliquãdo media ſimul propter ipſum appetantur, quando hìc dicitur abſtractè oſtenſum bonũ ſic appeti, indubiè eſt appetitus finis, quamuis poſteà in deliberationem veniat num appetitus finis ſolus manere debeat. Confirmatur: Sicuti prima cauſa non operante, impoſſibile eſt cauſam efficientem operari: ita fine non mouente impoſſibile eſt voluntatem moueri.

Dico secvndo: Nullus eſt actus medius inter fruitionem & vſum, ſi *frui* ſit amare non propter aliud, *vti* propter aliud; ſed eſt medius, ſi *frui* ſit diligere tamquam vltimum finem, & *vti* ſit referre in vltimum finem vel actu, vel virtute, vel interpretatiuè. Priori modo dixit Auguſtinus de Deo, lib. 1 de Doct. Chriſtiana, c.21. *Si neque fruitur, neque vtitur, non inuenio quemadmodum diligat.* Poſteriori modo dicimus, eum, qui peccat venialiter, neque referre actum illum in Deum, neque tamen per illum frui creatura.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod eſt ad finem.

Respondet, Voluntatem poſſe ferri in finem vt ſic, etiamſi non feratur in ea quæ ſunt ad finem vt talia; ſed non contrà poſſe ferri in ea quæ ſunt ad finem, quin feratur in ipſum finem tamquam rationem volendi ea quæ ſunt ad finem. Itaque, quando fertur in finem vt rationem volendi media, eſſe eumdem eius motum in finem & media; non autem quando priori modo abſolutè fertur in finem.

DISPVTATIO XLIII.

Ad ſit idem actus quo finem volumus & media.

Gregorivs in 1.d.1.q.1.a.2. Marſilius q.4. & Vaſquius hìc diſp.33. tenent non eſſe eumdem, neque deſunt argumenta. Primò, ab auctoritate D. Auguſtini lib.11. de Trinitate c.6. vbi loquens de voluntate videndi cicatricem, vt probetur vulnus fuiſſe, ita ſcribit: *Voluntas itaque videndi cicatricem, finem ſuum expetit, hoc eſt viſionem cicatricis, & ad eam vltrà non pertinet. Voluntas enim probandi vulnus fuiſſe, alia voluntas eſt, quamuis ex illa religetur, cuius item finis eſt probatio vulneris.* Propter hunc locum Vaſquius putat ita apertè pro hac ſententia ſtare Auguſtinum, vt reprehendat Magiſtrum, quòd eo adducto nihilominùs reſoluere quæſtionem non ſit auſus, quaſi hæſitans num pro Auguſtino pronuntiandum ſit.

Secundò Probatur ratione, Nihil eſt ſuiipſius cauſa: atqui intentio finis eſt cauſa electionis mediorum: non ſunt ergo idem actus.

Tertiò, Non ſubſiſtet alioqui ſimilitudo intellectus cum voluntate, qua vtitur D. Thomas; neque enim aſſentimur eodem actu principiis & concluſioni. Vult autem D. Thomas intentionem eſſe quaſi intellectum principiorum, electionem autem inſtar ſcientiæ concluſionis. ita q.ſeq.a.3.& 1.p.q.19.a.5. vbi & apertè dicit, ſi quis vno actu velit finem & ea quæ ſunt ad finem, fieri non poſſe, vt illud velle finem, ſit ei cauſa volendi ea quæ ſunt ad finem; ideoque in Deo, velle finem, non eſſe cauſam volendi ea quæ ſint ad finem. Vnde magnum pro hac opinione argumentum, ſi ponas, quod omnino verum videtur, voluntatem informatam volitione finis ſeipſam mouere ad electionem mediorum, etiam quando tempore non præceſſit finis intentio.

Quartò: Appetimus media aliquando, nihil cogitantes de fine: ergo ſicut finem volumus nondum volentes media, ita & poſtquam volumus finem, media volumus actu diſtincto & independente.

Quintò: Media habent propriam bonitatem, nimirum vtilitatem: appetuntur ergo proprio & diſtincto actu; neque indiget eorum appetitus ipſa bonitate finis tamquã ratione formali.

Sextò: Eodem modo quo ex amore finis volumus media, etiam nolumus noxia, atqui nolle & velle non ſunt idem actus: ergo neque velle finem & velle media. Nihilominùs alij, quibus hìc fauere videtur D. Thomas, dicunt eſſe eumdem.

Dico primo: Quamuis finis poſſit appeti quando media nondum appetuntur, media tamen vt talia numquam appetuntur, niſi ſimul aliquo modo appetatur finis. Vnde electio bona vel mala eſt ex fine, & media vt talia non eliguntur, niſi quatenus vtilia ad finem.

Dico secvndo: Quando media dicuntur appeti propter finem, non tantùm ſignificatur ille appetitus finis, qui ſimul formaliter præſens ſit cum electione, ſed nihil obeſt ad priorem aliquem tempore finis appetitũ reſpici, qui ſignificetur eſſe quaſi cauſa efficiens huius electionis. Locutio tamen iſta poteſt ſaluari, ſi ſignificetur, quòd finis & medium eodem actu appetantur, ita vt *propter* non denotet cauſam efficientem, ſed quaſi rationem formalem.

Dico tertio: Poteſt mediũ appeti propter finem, etiamſi finis eodẽ tempore non appetatur formaliter vt id quod: ſufficit priùs appetitum eſſe, & manere eiuſmodi appetitionem virtute.

Dico

Digitized by Google

Dico qvarto: Motus in finem & in media non ita eſt vnus, quin ratione ſaltem diſtinguantur: ſubiecto enim ſunt idem motus, ſed formali ratione diſtinguuntur, vt docet D. Thomas infrà q. 12. art. 4. ad 3. Neque tamen ita protſus diſtinguuntur ſicut aſcenſus & deſcenſus, qui contrarij ſunt motus, quamuis, vt aliquouſq; accommoda hac ſimilitudine ex Philoſopho vtatur D. Thomas; ſed ſicut deſcenſus grauioris pōderis attrahentis, & aſcenſus leuioris ab ipſo ſurſum attracti: nam, vt Auguſtinus dicit ſuprà citatus, voluntas medij quaſi alligata eſt ad voluntatem finis, vt quaſi vno pondere, vno tractu, vno motu vtraque actio, imò vna actio ex vtraque fiat. Conduxerit etiam huc conſideratio Vaſquij, qui obſeruat, Poſſe vel finem in recto, & media in obliquo, vel contrà inuerſo modo in hoc motu conſiderari; vel enim media dicuntur appeti propter finem, vel in medijs dicitur appeti finis.

Dico qvinto & poſtremò: Rectiſſimè dicitur in electione medij eodem actu voluntas moueri in finem, & in illud quod eſt ad finem; ſicut eadem viſione videmus lucem, & colorem per lucem.

Ad Primum itaque Argumentum reſpondeo, Auguſtinum non negare, quin eodem actu voluntas moueatur vt velit videre cicatricem, quo vult probare vulnus fuiſſe, quando cicatricem videre vult, ſed ſolùm oſtendit illas eſſe duas volitiones, quarum vna pendeat ab alia; partim, quia etiam tempore poteſt præcedere voluntas probandi vulnus fuiſſe; partim, quia ſaltem ratione formali & obiecto ſeu fine operis intrinſeco diſtinguuntur. Religatio tamen vnius ad alteram, quam agnoſcit Auguſtinus, efficit vt in vnum quodammodò actum coaleſcant, ſicut dictum eſt.

Ad Secundum reſpondeo, Nihil eſſe ſuiipſius cauſam; poſſe tamen partem vnius rei eſſe formam quamdam alterius partis, & ſic vnum conſtituere. Appetitio ergo finis coaleſcet in vnum actum cum appetitu medij, ſicut formale & materiale eiuſdem actus.

Ad Tertium reſpondeo cum D. Thoma, q. 22. de Veritate, art. 14. quando principium conſideratur in ordine ad concluſionem. Eſt eadem conſideratio vtriuſque: eſt enim notitia concluſionis quædam participatio notitiæ ipſius principij. quod verò ex 1. Parte adducitur, non aduerſatur; quia noſter actus quo finem & media volumus, non eſt ſimplex, vt eſt in Deo voluntas medij & finis; ſed continet duos actus formaliter diſtinctos, qui dicto modo in vnum coaleſcant: ita enim nos vno actu volumus finem & media, vt tamen velle finem ſit in nobis cauſa volendi media, vt ſuprà dictum eſt; Dei autem actus cauſam non habet, vt ibi docet D. Thomas.

Ad Quartum patet ex dictis Aſſertione 3.

Ad Quintum: Vtilitas planè dependet à bonitate finis, & via eſt ad ipſam; itaque ſicuti eodem motu tendimus ad terminum, quo tendimus ad medium viæ; ita eodem actu in vtilitatem & bonitatem finis.

Ad Sextum: Velle & nolle non ſunt idem actus, ſed poteſt aliquis actus vnus & idem ſecundùm rem includere volitionem rei vtilis, & nolitionem rei noxiæ, ad eumdem finem; ſicuti idem eſt motus quo receditur à termino vno, & acceditur ad alium contrarium.

QVÆSTIO IX.

De motiuo voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas moueatur ab intellectu.

Moveri probat D. Thomas hoc ferè diſcurſu. Eatenus res quæque indiget moueri, quatenus potentia eſt ad plura; voluntas autem eſt in potentia ad agere & non agere, & iterùm ad agere hoc vel illud; indiget igitur mouente duplici; vno, quoad exercitium; altero, quoad ſpecificationem actus. Quoad exercitium voluntas ſeipſam mouet: illa enim motio ſpectanda eſt ex parte ſubiecti agentis; agens autem propter finem agit, & propter bonum in commune, quod eſt voluntatis obiectum. Itaque voluntas, tamquam architectrix, & ſeipſam & alias facultates quoad exercitium mouebit. Quoad ſpecificationem autem mouetur voluntas ab intellectu: quia ſpecificatio eſt ab obiecto quod mouet inſtar formæ; primum autem principium formale eſt ens & verum vniuerſale, quod eſt obiectum intellectus.

DISPVTATIO XLIV.

Vtrùm voluntas ſemper moueatur ab intellectu.

Existimant quidam, poſſe voluntatem moueri ad actum ſine vlla cognitione præuia intellectus, & ita reipſa aliquando contingere. Ita ſentit Gerſon Tract. de Myſtica Theol. item Bonauentura & Hugo de Balma ab ipſo citati, argumentis ferè eiuſmodi.

Primò: Sicut in cæleſti Hierarchia prior eſt ordo Seraphim quàm Cherubim, ita amor Dei extaticus præuenit cognitionem; quia hominem myſticæ Theologiæ deditum oportet à phantaſmatibus liberum eſſe, vt tradit Dionyſius c. 1. de Myſtica Theologia: ſine phantaſmatibus autem non contingit intelligere, vt docet Philoſophus. Accedit, quòd idem Dionyſius c. 7. de Diuin. nominib. dicat, Deum ignoratione cognoſci.

Secundò: Amor naturalis in rebus inſenſatis eſt ſine cognitione: poteſt ergo etiam in homine eſſe quidam amor elicitus naturaliter; imò poni debet.

Tertiò: Poteſt Deus amorem in homine conſeruare

Digitized by Google

ſeruare ceſſante cognitione: poteſt ergo amorem in voluntate producere ſine intellectus concurſu: ergo ſaltem per Dei potentiam erit amor ſine cognitione.

Quartò: Qui deſiderat ſcire, nondum ſcit: poteſt ergo voto ſuo voluntas præuenire notitiam.

Communis tamen & omnino tenenda eſt ſententia contraria, Non poſſe voluntatis vllum eſſe actum, ne quidem potentiâ Dei, niſi mouente intellectu per cognitionem & obiecti propoſitionem. Eſt tamen veriſſimum, ſine reflexo actu intellectus quo percipiat ſe cognoſcere, ſæpè moueri voluntatem, maximè in vehementi Dei amore: quando enim impetu magno elicitur actus directus, reflexio, quaſi occupata nimiùm potentia, impeditur. Ratio eſt, quia voluntas in ſuo actu pendet eſſentialiter à cauſalitate finali; neque enim ſeſe mouere poteſt, niſi motu quodam metaphorico à ſuo obiecto moueatur & excitetur: cauſa autem finalis, vt oſtendimus Diſp.1. vt moueat, omnino debet eſſe apprehenſa & concepta; neque aliter concipi poteſt motus iſte metaphoricus finis, quin ipſe finis apprehenſus moueat, quod benè oſtendit Suarez Metaph. diſput.23.ſect.7. num.6.

Ad Primum ergo Argumentum alterius Opinionis reſpondeo: Ex ſententia Dionyſij non oportet myſticum Theologum omni vſu ſenſuum deſtitui, ſed pugnantium & irruentium importunè phantaſmatum turba liberum eſſe, & ex imperfectione ſenſibilium non metiri diuina. oportet, inquam, non cognitione vacuum, ſed quietum, diſcretũ, & in diuinis eſſe fixum. Quamuis autem Deum hîc diligens negatione imperfectionis ipſius Dei ſibi conceptum formet, non tamen dicendus eſt prorſus ignotum diligere.

Ad Secundum reſpondeo, Non ſequi; quia amor ille innatus, qualis etiam eſt in ipſo intellectu, ſequitur formam exiſtentem, amor autem elicitus formam apprehenſam.

Ad Tertium: Quamuis Deus qualitatem amoris conſeruare poſſit, non tamen poterit iſta qualitas eſſe actus vitalis voluntatis, niſi ſimul concurrat actus intellectus.

Dices: Intellectio non concurrit vt actio, ſed vt repræſentans obiectum: atqui illam repræſentationem Deus ponere & conſeruare poteſt in intellectu ſine ipſius actu.

Reſpondeo, Intellectionem concurrere non ſolùm vt impreſſa eſt ſimilitudo, ſed vt eſt vitaliter expreſſa rei imago, adeoque vt actio quædam vitalis eſt: debet enim voluntatem mouere intellectus, non obiectum à voluntate contemplandum proponendo, ſed ipſum obiectum quaſi pro voluntate contemplando, & ſic ipſam voluntatem in eadem eſſentia reſidentem ad actionem prouocando, inuitando, vel trahendo.

Ad Quartum reſpondet Auguſtinus libro 10. de Trinit. cap.1. niſi breuiter impreſſam haberemus in animo cuiuſque doctrinæ notionem, nullo ad eam diſcendam ſtudio flagraremus.

DISPVTATIO XLV.

Quomodo intellectus moueat voluntatem.

Vna eſt hîc Opinio, Voluntatem & intellectũ non eſſe facultates efficientes, ſed tantùm patientes: totam autem efficientiam tribuit vel phantaſmati, vt quidam volunt; vel, vt alij malunt, obiecto cognito, vel cognitioni. Ita refert Scotus in 2. diſt.25. Sed hæc opinio apertè tollit voluntatis libertatem: ſi enim voluntas ſeſe habeat, etiam phyſicè loquendo, ſolùm paſſiuè in ſuis actibus, non poteſt ſeſe determinare ad agendum: vel enim ſe determinaret ſine agente, quod eſt impoſſibile, cùm ſine agente nequeat eſſe actio: vel ipſum agens determinando ad agendum; ſic autem determinare non poterit voluntas, niſi ipſa in poteſtate ſua habeat hanc determinationem: non habet autem niſi habeat eius virtutem effectricem: non enim dicimur in poteſtate noſtra habere, quod tantùm cùm alius vult, patimur; ſed, vt dicit Auguſtinus 1. Retract. 22. quod dum volumus, ipſi agimus, aut vt alius agat, facimus.

Secunda Opinio eſt, Quaſdam actiones voluntatis non eſſe ſufficienter à voluntate, ſed ab intellectu; illas nimirum, quas Deus aut natura in nobis facit ſine nobis, & de quibus Auguſtinus dicit, non eſſe in poteſtate noſtra, quibus viſis tangamur. Naturales enim & primarias iſtas ex ſubita apprehenſione voluntatis motiones putant Auctores huius Opinionis non eſſe effectiuè à voluntate, ſed à ſola cognitione obiecti, vt prima Opinio generatim aſſerebat: de aliis autem operationibus voluntatis diſſentit à prima, & putat ſecundarias ſeu liberas iſtas actiones eſſe effectiuè à voluntate. Sed etiam naturales illas volitiones eſſe effectiuè à voluntate, apertiſſimè patet; quia alioqui in brutis nihil efficiet appetitus: falſumque erit, motum progreſſiuum in ipſis eſſe ab appetitu, quod tamen clarè oſtendit Philoſophus lib.3. de Anima, c.10. Accedit, quòd non appareat mutari efficientem, quando ex actione libera fit neceſſaria propter inaduertentiam, vel contrà. Prætereà, ſi vera ſit hæc ſententia, nullum erit voluntarium quin ſit liberum, quia aliud nullum erit à principio interno; quod falſiſſimum eſſe patet ex dictis q.6. Ad hæc, charitas in patria excidet: quæ enim hîc fuit voluntatis & libera, in patria erit effectiuè à ſolo intellectu, otioſa iam voluntate. Inſuper Deus vna actione liberè creaturas & neceſſariò ſuam beatitudinem vult: nemo autem dixerit, variato obiecto, mutari hîc principium producens. Denique, Spiritus ſanctus non procedet producente voluntate, quia ſpiratio non eſt libera.

Tertia itaque Opinio eſt, vt communis, ita certiſſima, Omnem actum voluntatis eſſe efficienter à voluntate, concurrente intellectu. Sed quæſtionem nonnullam habet, Virùm intellectus propriè dictâ efficientiâ concurrat, an ſolùm per modum proponentis obiectum.

Quòd effectiuè concurrat, tenet Medina. Suadetur Primò, Quia Verbum in diuinis producit quaſi efficienter Amorem. Secundò: Nihil ſeipſum mouet, mouetur ergo voluntas ab intellectu. Tertiò: Actio voluntatis ſpeciem ſumit

Digitized by Google

ſumit à principio, vt dictum eſt q.1.a.3. ſumit autem ſpeciē ab obiecto cognito: ergo illa cognitio eſt principium eius. Quartò: Mouere per imperium, eſt mouere in genere cauſæ efficientis: atqui imperiū, quo voluntas mouetur, eſt actus intellectus, vt docet D.Thomas infrà q.17.a.1. Quintò: Philoſophus ſuprà citatus dicit, id quod mouet, eſſe duplex: vnum immobile, videlicet obiectum cognitum quod mouet, & non mouetur; aliud quod mouet & mouetur, videlicet appetitus. ergo, ne dicatur Philoſophus æquiuocè loqui de motu, fatendum eſt æquè propriè obiectum mouere ac ipſam voluntatem.

Nihilominùs dicendum eſt, intellectum non habere propriè dictam efficientiam reſpectu voluntatis. ita D.Thomas 1.p.q.82.a.4.& q.22. de Veritate, art.11.& 12. Probatur; Si intellectus moueret effectiuè, etiam obiectum ſic moueret; atqui obiectum ſic non mouet, ergo nec intellectus. Probatur Maior: Intellectus ſolùm mouet proponendo illam bonitatem prout eſt in ipſa re, adeoque ſolùm mouet voluntatem proponendo bonitatem quæ mouet: itaque non magis poteſt effectiuè mouere quàm illa ipſa bonitas; ſicuti qui applicat ignem, non poteſt magis dici effectiuè cōburere quàm ipſe ignis. Minor probatur: Quia quod verè mouet, efficienter debet exiſtere quando mouet: obiectum autem appetibile antequam exiſtat, voluntatem mouet.

Ad Primum Argumentum pro ſententia Medinæ reſpondeo: Verbum in diuinis phyſicè producere Spiritum ſanctum, noſtrum tamen verbum non producere phyſicè amorem. Ratio diſparitatis eſt, quòd Verbum diuinum vim ſpiratiuam eamdem quam habet Pater à Patre accipiat, adeoque in eadem natura ſubſiſtat cum Patre, & non minùs quàm Pater ſubſiſtat, ipſamque voluntatem, qua producitur amor, habeat; noſtrum autem verbum ſic ab anima producitur, vt naturam & vim productiuam ipſius animæ ſimul non accipiat: itaque anima noſtra effectiuè producet amorem per voluntatem, intellectus autem ſeu verbū per ſe ſolùm producet metaphorico motu applicando obiectum.

Ad Secundum: Certum eſt voluntatem poſſe ſeipſam mouere in actibus liberis naturalis ordinis. Nego itaque Antecedens. ſufficit enim mouens & mobile diſtingui ratione in rebus incorporeis, quidquid ſit de corporeis: Angelus enim ſeipſum mouet.

Ad Tertium: Rectè inferri iſto Argumento, finem eſſe principium actionis. ſed non ſequitur: Hoc eſt efficiens actionis, ergo dat ſpeciem; quia poteſt eadē ſpecie actio eſſe à diuerſis ſpecie efficientibus: v. g. calefactio à ſole & igne. Neq; iterùm ſequitur: Iſtud dat ſpeciem actioni, ergo eius eſt efficiens; etiam eo generatim recepto, quòd actio à principio ſuo habeat ſpeciem; nam etiam finis eſt principium. Si quis tamen velit actionem ſemper habere ſpeciem à ſuo proprio efficiente, non oberit propoſito: dicemus enim, efficiens, vnde amor temperantię habeat ſpeciem, non eſſe intellectum, ſed ipſam voluntatem metaphorico motu motam, à bono temperantiæ per intellectum ipſi applicato.

Ad Quartum: Imperium non mouet niſi virtute voluntatis. vnde dicit D.Thomas, imperium eſſe rationis, præſuppoſito actu voluntatis, cuius virtute ratio per imperium moueat.

Ad Quintum reſpondeo, Philoſophum non loqui æquiuocè, ſed manere in analogia motus, vt obiectum ſit quodammodò mouens immobile, & voluntas mouens, quia mota. Quamuis enim obiectum non moueat eo modo quo voluntas, generatim tamen rectè dicitur mouere, quia motu metaphorico mouet; & non moueri, quia neque phyſicè neque metaphoricè mouetur: voluntatem autem moueri & mouere, quia mouetur metaphoricè, mouet autem phyſicè.

Vlteriùs quoad modum quo intellectus voluntatem moueat, inquirendum eſt, an moueat voluntatem quoad exercitium, an ſolùm quoad ſpecificationem.

Vbi tenendum omnino eſt, ſolùm quoad ſpecificationem mouere: non enim applicat intellectus voluntatem ad agendum, ſed ſolùm proponit & applicat ei obiectū, vnde actus eius ſpeciem ſumat: qua applicatione facta, ipſa ſeſe vel liberè, vel neceſſariò ad exercitium applicat: econtrà autem, voluntas mouet intellectum quoad exercitium, non quoad ſpecificationem: eo ipſo enim quo eſt generalis inclinatio hominis, ipſam animæ eſſentiam, in qua reſidet, trahit & inclinat ad propria obiecta potentiarum, quibus eo ipſo potentias, quæ ſunt in eadem animæ ſubſtantia, contingit applicari & elicere actiones, quæ ab ipſis obiectis ſpeciem ſumant. Quia verò in operationes ſingulas potentiarum eadem anima ſecundùm ſubſtantiam ſuam influit, non contingit plures ſimul potentias perfectè operari.

Sed quæres, Qualis cognitio ad volitionem ſit neceſſaria; An debeat eſſe iudicatiua, an ſufficiat apprehenſiua; An ſufficiat ſimplex, an opus ſit compoſita. Denique, An opus ſit aliquo imperio practico, hoc eſt, an intellectu debeat quis non ſolùm videre pomum vt illud velit comedere, ſed apprehendere, aut etiam dicere quòd ad veſcendum ſit ſuaue aut commodum; neque ſolùm enuntiando dicere, Eſt ſuaue; ſed per modum imperij, Appete.

Vna Sententia dicit, Apprehenſionem non ſufficere, ſed opus eſſe iudicio compoſitionis aut diuiſionis. Primò, Quia hîc ad 2. dicit diuus Thomas, apprehenſionem veri non mouere voluntatem ſine ratione boni & appetibilis, ſicut imaginatio formæ non mouet appetitum ſenſitiuum ſine æſtimatione conuenientis: ideoque intellectum ſpeculatiuum non mouere, ſed practicum. Secundò, Quia Philoſophus 3.de Anima, c.3. apertè dicit, quando iudicamus aliquid malum eſſe, nos perturbari; quando autem ſolùm concipimus aut imaginamur quod malum eſt, non magis nos moueri quàm ſi in tabula idem illud depictum videremus. Tertiò, Sequeretur alioqui, nos poſſe nolle beatitudinem, quia poſſumus animo concipere hanc propoſitionem, Beatitudo eſt mala; imò concipimus, quando iudicamus eſſe falſam. Quartò: Proſecutio in voluntate eſt quaſi affirmatio quędam, vt docet Philoſophus citato lib.c.7. adeoque ſequitur affirmationem in intellectu, ſicut fuga negationem.

Secunda Sententia dicit, Simpliciter ſufficere

re ſimplicem apprehenſionem. Ita Scotus lib. 2. diſt. 6. q. 1. ad 3. Probatur: Sicuti qui coruum & candorem apprehendit, poteſt candorem velle coruo, ſine vllo præuio iudicio intellectus; ita Angelus ex nuda aliqua apprehenſione ſine erroneo iudicio præuio potuit malè eligere, præſertim cùm alioqui malum pœnæ fuiſſet ante culpam. Secundò: Appetitus in brutis & voluntas in Angelis mouentur ſimplici apprehenſione, ergo etiam in hominibus.

Tertia Sententia dicit, Ad aliquod genus appetitus in homine ſufficere ſimplicem apprehenſionem boni aut mali, ad aliquod tamen requiri iudicium compoſitionis. Prioris generis dicunt eſſe appetitus naturales, in quibus magis agatur voluntas quàm agit: poſterioris, rationales. Hanc ſequitur Vaſquius diſp. 44. c. 2. & 3. cum nonnulla tamen limitatione: vult enim, nō poſſe ſimplicem obiecti apprehenſionem mouere, niſi obiectum apprehendatur vt conueniens aut diſconueniens. Addit Secundò, Certum videri, non opus eſſe imperio intellectus vt moueatur voluntas, cùm ſæpè ſentiamus voluntatem delectari, etiamſi intellectus non dicat per modum imperij, Delectare. Tertiò, Reprehendit applicationem diuiſionis in appetitum naturalem & rationalem, quaſi hic requirat iudicium, illi ſufficiat apprehenſio: ſed vult iudicium requiri in electione medij, quia non eligitur niſi cum ordine ad finem. Item in ſpe & timore, etiamſi verſentur circa finem, eò quòd ſint de bono & malo cum opinione futuri: apprehenſionem autem ſufficere in alijs affectibus tam neceſſarijs quàm liberis.

Ceterùm nihil obeſt, quò minùs retineatur prima Sententia: nam, vt rectè docet Suarez Metaph. diſp. 23. ſect. 7. vix ambigi poteſt, quin iudicium ſit neceſſarium de obiecto ſub ratione conuenientis, & de eius conuenientia; & ipſe Vaſquius reipſa eò relabitur, quando fatetur ſe velle, quòd perpetuò apprehendatur obiectum vt conueniens aut diſconueniens. Neque enim ſufficit apprehendi obiectum conueniens, ſed opus eſt vt iudicetur eſſe conueniens: illam enim diſcretionem voluntas expectat ab intellectu antequam ſe moueat: imò vt ipſa conuenientia non minùs relationem ad illud cui res ipſa conueniens ſit, dicit, quàm vtilitas in medijs, ratione cuius Vaſquius fatetur ea non poſſe à voluntate eligi, niſi præceſſerit in intellectu iudicium de ipſa vtilitate.

Ad Primum itaque Argumentum pro ſententia Scoti reſpondeo, Conuenientem rem non ſufficere vt affectum moueat à nobis concipi, niſi in mente talis fiat collatio, quæ non ſit expers compoſitionis.

Ad Secundum: Etiam Angelus iudicat antequam appetat, quamuis id faciat ſine compoſitione aut diuiſione: bruta autem, vt rectè hîc indicat D. Thomas, non appetunt poſt ſimplicem apprehenſionem, ſed habent ſuam æſtimationem, quantumuis in ſenſibus ſint imperfecta; quæ æſtimatio eſt inſtar iudicij cuiuſdam.

At quæres, Vtrùm ſaltem virtuale iudicium numquam ſufficiat. Multorum opinio eſt non improbabilis, aliquando ſufficere, præſertim in actibus indeliberatis, & in actu imperfectæ complacentiæ, aut ſanè quando obiectum perfectè amabile omnino clarè apprehenditur quomodo ex ſimplici Dei viſione putat Azorius lib. 1. c. 28. ſequi amorem in Beatis. Verius tamen exiſtimo, iudicium ſemper eſſe & debere eſſe formale: dum enim ſubitò occurrit leo, non timemus ex ſola apprehenſione leonis, qualem etiam habemus quando pictum aſpicimus. Habemus ergo ęſtimationem in ſenſu, & iudicium quoddam diſconuenientiæ in intellectu, & timemus quia iudicamus nociturum, quod nos iudicare minùs aduertimus, dum ſubitò, magno directi actus impetu ad fugam voluntate præcipitata reflexio iſta impeditur. Neque verum eſt, Beatum ita Deum videre, vt ſimul intellectu non prægustet & iudicet quàm ſit bonus, quamuis hoc fiat ſimpliciſſimo actu & illuſtri participatione intellectionis diuinæ, quæ cùm ſimpliciſſima ſit, ea nihilominùs Deus omnia diiudicat.

Ceterùm, quod Vaſquius dicit, certum eſſe non requiri ad motum voluntatis actum intellectus per modum imperij; reuerà certum non eſt: dici enim poteſt iudicium intellectus de obiecti conuenientia & amabilitate quo mouetur voluntas, ſemper habere rationem imperij, quatenus non tantùm enuntiat aliquid hîc & nunc volendum eſſe, ſed quaſi intimat aut inſinuat ſimul virtuali ſaltem imperio ipſi voluntati vt velit.

Obſeruandum tamen, non eſſe plenum hoc imperium: quia, vt dicemus q. 17. plenum imperium motionem voluntatis includit. Secundò, Vt voluntas delectetur, non debere intellectum dicere, Delectare; ſufficit quòd inſinuet ad amplexum obiecti continentiam. Tertiò obſeruandum, Imperium iſtud neceſſariò quidem præcedere, quando voluntas mouetur, ſed non viciſſim ſemper neceſſariò voluntatem moueri, quando eiuſmodi imperium præcedit. Dicunt id quidem Medina hîc, Bellarminus lib. 3. de Gratia, c. 8. Iauellus lib. 9. Metaph. q. 4. ſed ſequimur alios id negantes cum Suare Metaph. diſp. 23. ſect. 7. & diſp. 19. ſect. 6. Si enim voluntas formaliter ſit libera, vt ſuppono, & liberè operans poſſit, poſitis omnibus ex parte principij requiſitis ad agendum, non agere; poterit voluntas non agere, quando liberè agit, poſito hoc imperio intellectus ad ſuam actionem prærequiſito.

Dices: Poteſt voluntas tollere eiuſmodi iudicium, adeoque animum diuertere, & ſic erit libera.

Reſpondeo: Si poſito iſto iudicio poſſit voluntas non amare obiectum, ſed tollere eius conſiderationem, non rectè dicitur ad talem practicam conſiderationem neceſſariò ſequi amorem. Deinde ſi voluntas tale quale vult imperium ponat, iam ſine præuio imperio ipſa mouetur.

Dices, In genere efficientis voluntatem determinare, ſed in genere finis determinari.

Reſpondeo, Hoc non poſſe aduerſarios iuuare: quamuis enim in genere verum ſit, fieri tamen non poteſt vt eadem intellectio determinet ad hanc volitionem, proponens bonitatem finis, quæ determinata ſit ab eadem volitione tamquam ſuo efficiente: nihil enim mouet tamquam

quam efficiens niſi iam ſpeciem ſuam habens. præcedere ergo debet hæc intellectio.

Si dicas, Alia libera volitione fuiſſe imperatam, debebit iterùm præcedere illam imperantem aliud imperium intellectus, de quo rurſus eadem redibit quæſtio; atque ita vel admittendum erit, voluntatem non determinari neceſſariò per eiuſmodi intellectus imperium, vel erit progreſſus in infinitum.

Sed obijcies: Stante iudicio, illud eſſe hîc & nunc conueniens, ſi id reſpuat voluntas, feretur in incognitum.

Reſpondeo: Quando plena deliberatione proponitur bonum creatum, aliquis in eo apparet defectus, ratione cuius poteſt ſe voluntas cohibere ab ipſius proſecutione; cohibere inquam, non ſine cognitione, ſed quaſi ex cognitione defectus. Poteſt etiam poſitiuè reſpuere ſequendo iudicium de eius inconuenientia: imò quando intellectus ſimul videt in bono aliquo aut eius proſecutione conuenientiam & diſconuenientiam, virtute ſatis ſuppeditat duo impetia contraria, quorum alterutro pro ſua libertate moueri poſſit voluntas, quo modo D. Thomas ſeq q. a. 3. duo interdum contraria dicit homini videri; vnum ſecundùm rationem, alterum ſecundùm paſſionem. Simili ferè modo Apoſtolus ad Rom. 2. dicit, in corde hominis exurgere cogitationes accuſantes, & defendentes.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

RESPONDIT affirmatiuè. Probat hoc argumento: Quod variat conſiderationem boni ex parte iudicantis, hoc ipſum plurimùm valet ad voluntatem alliciendam aut auertendam ab amplexu talis boni. Eiuſmodi autem eſt appetitus, quia aliud iudicabit ſibi conueniens iracundus, aliud timidus, & ſic in ceteris; qualis enim quiſque, talis finis videtur ei. ergo appetitus mouet voluntatem.

DISPVTATIO XLVI.

Quomodo voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

MOVERI ſuppono ex doctrina D. Thomæ, & confirmari poteſt ex c. 7. ad Rom. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* & Iac. 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua*, &c. Huc pertinent Scripturæ, quæ ſuadent ſenſuum cuſtodiam, quaſi ab ijs periclitetur cordis aut volũtatis affectio. Iob cap. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine.* Thren. 3. *Oculus meus depradatus eſt animam meam.* Ierem. 9. *Aſcendit mors per feneſtras noſtras.* Pſalm. 118. *Auerte oculos meos, ne videant vanitatem.* & alibi ſæpè. Frequenter ſimilia inculcant veteres. Illuſtre illud Operis imperfecti in Matth. Homilia 32. *Quid eſt aliud mulier, niſi amicitiæ inimica, ineffugabilis pœna, neceſſarium malum, naturalis tentatio, deſiderabilis calamitas, domeſticum periculum, delectabile detrimentum, mali natura, boni colore depicta.* Senſus enim, ſaltem in obiectis habituum moralium, vix mouent voluntatem quin eam ſimul moueat aut ad motionem iuuet appetitus ſenſitiuus: nam in Mathematicis facilè cogitari poterit per ſenſum moueri intellectus, & per eum fortè voluntas, non moto aut ad motionem partis ſuperioris non vehementer iuuante appetitu ſenſitiuo. De modo autem quo appetitus moueat voluntatem, nonnihil difficultatis eſt. quidam enim dixerunt, immediatè mouere ſine intermedia motione intellectus: alij dixerunt, quòd ſaltem id fieret ſine vlla mutatione iudicij circa idem obiectum in ſenſu, ſola mutatione iudicij in intellectu.

Ad prius quod attinet, Medina hoc art. quem ſequitur Azorius lib. 1. c. 20. exiſtimat, appetitum non tantùm mouere voluntatem ex parte obiecti, quod indubiè non poteſt niſi interueniente intellectu; ſed etiam ex parte ſubiecti: putat enim, propter vinculum quo colligantur hi duo appetitus in eadem hominis anima per redundantiam quamdam non ſolùm voluntate moueri appetitum, ſed etiam vice verſa appetitu inferiori voluntatem. Probat Primò per experientiam: ſentimus enim (inquit) mox vt appetitus afficitur, etiam affici & trahi vt velit ipſam voluntatem. Secundò: Quia contingit peccari ex paſſione contra conſcientiam ſine errore in intellectu: non contingeret autem, ſi ſemper paſſio corrumperet iudicium intellectus, quando allicit voluntatem. Tertiò: Si paſſio non corrumpat voluntatem niſi deprauando intellectus iudicium, habitus continentiæ ponendus erit potiùs in intellectu, ex quo pendebit omnis deprauatio voluntatis, quàm in ipſa voluntate. conſtat tamen, & communiter receptum eſt, eſſe in voluntate. Quartò adducit D. Thomam 1. p. q. 111. a. 2. & de Veritate, q. 26. a. 6. & 7. vbi præter modum quo Deus & Angelus mouent voluntatem, tertium ponit, quo immediatè eam videtur mouere appetitus; quod etiam confirmat Medina ex locis citatis ad Rom. & ex Epiſtola Iacobi. Attamen iſta ſententia non videtur vera, tum quia iſtius modi hîc D. Thomas, vbi ex profeſſo rem tractat, non meminit; tum quia Diſp. 44. oſtendimus, in voluntate non eſſe actum niſi mouente intellectu.

Si dicas, Neque hîc fore, ſed quoad exercitium voluntatem mouendam immediatè à ſenſitiuo appetitu, vt in obiectum intellectu cognitum feratur, ſicut ipſe appetitus ponitur moueri à voluntate, vt feratur in obiectum ſenſu cognitum.

Reſpondeo, Eſſe diuerſam rationem; quia naturali ordine voluntas eſt motrix vniuerſalis reliquarum in homine facultatum, applicat ergo quodammodò efficienter eas ad proprias functiones eo modo, quem ſuperiori Diſp. attigimus. Itaque ad 1. Argumentum reſpondeo, Ita quidem nos ſentire, ſed inde non ſequi, id fieri ſine actione intellectus: quamuis enim intellectio concurrat cum volitione, fieri tamen poteſt, vt reflexio ſuper vno actu fiat, & non ſuper alio. Deinde etiam in motibus illis primò primis, ſi reflexio eiuſmodi fiat, reperies actum intellectus: qui enim ita afficitur, percipiet ſe

Digitized by Google

non ſine cognitione moueri tali paſſione: cognitionem autem illam facilè intelliget non eſſe ſenſitiuam, cùm ex ſenſitiua non ſequatur actus voluntatis, ſed tantùm ex intellectiua.

Ad Secundũ reſpondeo: Etiamſi intellectus iudicet actum aliquem eſſe inhoneſtum, paſſio tamen facit vt apprehendat tamquam delectabilem, & vt tamquam talem proponat voluntati; quæ ex libertate ſua, vel etiam naturali ſequela quadam actionis ſuæ ad motionem intellectus in motibus primò primis, vult eum vt eſt delectabilis, non obſtante turpitudine: quam tamen ſi aduertat quando deliberatè conſentit, rectè dicitur agere contra conſcientiam. Neque errat talis peccator, niſi generali illo modo, ſuo loco explicando, quo ſecundùm Philoſophum ignorat omnis qui peccat.

Ad Tertium: Continentia eſt in voluntate, quia debet per ipſam continentiam retrahi intellectus à nimia iſta conſideratione delectationis illicitæ, ad conſiderationem honeſti & iuſti: retrahere autem, eſt mouere; motio autem, vt ſæpè docet D. Thomas, ad voluntatem ſpectat.

Ad Quartum, Auctoritates illæ non iuuant Medinam: ſolùm enim dicunt moueri voluntatem ab appetitu; quòd autem non moueatur interueniente intellectu, non dicunt. Itaque nihil niſi ſolus Deus voluntatem immediatè accendit circa rem cognitam, ſed omnia externa per rem cognitam & per ipſam cognitionem ſolùm eam alliciunt.

Alterum etiam, quòd appetitus ſenſitiuus ſine apprehenſione ſenſitiua eiuſdem obiecti per ſe proximè poſſit mutare iudicium intellectus, & ſic voluntatem, ſine ratione dicitur: niſi enim per ſenſum rem vtcumq; apprehendamus, non intelligimus. Sicuti enim conſtamus anima & corpore, ita noſtra intellectio aliquid materiale ſenſitiuæ cognitionis quaſi ſupponit. anima enim ſine phantaſmate non intelligit: 3. de Anima, c. 7. Neque id, quòd dicitur aliter affecto in parte ſenſitiua alium videri finem, ita accipiendum eſt, quaſi per nudam redundantiam appetitus ſenſitiuus mouere poſſit partem ſuperiorem ſine interuentu imaginationis; imò verò imaginatio concurrere debet non ſolùm vt medium quo fiat intellectio, ſed etiam vt medium quo appetitus inferior immutet intellectum; non enim immutat, niſi obiiciendo phantaſmata vehementiori conatu expreſſa.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas moueat ſeipſam.

RESPONDET, voluntatem eo ipſo quo vult finem, mouere ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

RESPONDET, Moueri, non tantùm prout mouetur ab obiecto, ſed etiam eo modo quo mouetur ad exercitium actus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas moueatur à corpore cæleſti?

RESPONDET, Prout voluntas mouetur ab obiecto, moueri à cælo, partim quia ſenſibilia obiecta obnoxia ſunt cæleſtium corporum motibus; partim etiam, quia organa ſenſuum afficiuntur & ſubſunt eiſdem motibus: at verò prout mouetur quantum ad exercitium, impoſſibile eſſe voluntatem à cæleſti corpore impreſſionem pati, quia corpus non agit in incorporeum. De hoc Art. ſatis diximus, quando de Diuinatione per aſtra, in materia de Superſtitione 2.2.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.

RESPONDET affirmatiuè. Probat: Impoſſibile eſt, motum naturalem aut voluntarium eſſe à tali principio externo, quod non cauſet ipſam naturam aut potentiam voluntatis; ideò enim grauia & leuia à ſolo generante tamquam externo principio directè in motibus ſuis naturalibus mouentur: atqui ſolus Deus eſt cauſa efficiens voluntatis; ſolus enim creat animam rationalem, ſolus in bonum vniuerſale inclinat tamquam vniuerſalis cauſa: voluntas autem eſt inclinatio in bonum vniuerſale: impoſſibile ergo eſt, ab alio exteriori principio voluntatem moueri.

DISPVTATIO XLVII.

Vtrùm voluntas in primo actu moueatur à Deo vel à ſeipſa.

MOVERI non à ſeipſa voluntatem in prima volitione, ſed à Deo, docet D. Thomas hîc art. 4 Philoſophus lib. 7. Moral. c. 18. conſentit Anſelmus de Caſu diaboli, c. 12. Itaque aliquo ſenſu verum id eſſe oportet, quem Auctores iſti intenderint, præſertim D. Thomas, de cuius intellectu diſſident Interpretes. Primò, Capreolus in 2. diſt. 24. putauit hoc ita accipiendum eſſe, quaſi Deus ſe ſolo producat primam in homine volitionem, & voluntati eam infundat, ſicuti corpori infundit animam. Confirmari poterit hęc interpretatio ex Concilio Arauſicano: Canone enim 20. primas volitiones homini derogat, Deo adſcribit his verbis: *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo.* Secundò, Ferrarienſis 3. contra Gentes c. 89. putat Deum in prima finis volitione debere conſiderari vt totale principium quod, ſicut generans in naturali motione lapidis; & voluntatem vt principium quo, ſicut conſideratur grauitas in deſcenſu lapidis. Tertiò, Alij dicunt ſolùm velle D. Thomam, quòd in primo actu voluntas ſe non moueat liberè, ſed tantùm naturaliter; Deus autē eam moueat liberè. Quartò, Alij ſolùm eò volunt reſpici, quòd Deus

Digitized by Google

Deus inſeruerit voluntati naturalem inclinationem ad bonum, ad cuius proſecutionem concurſum præbere ſtabili lege inſuper conſtituerit. Denique ſicut in rebus, quæ nihil cognoſcunt, initium actionis eſt à Deo per formæ impreſſionem, ita in cognoſcentibus volunt eſſe per immiſſionem formæ cognitæ, & in ratione vtentibus per impreſſionem quamdam finis intenti, atque adeò ipſius volitionis in voluntate: quamuis enim effectiuè hæc volitio ſit quoque à voluntate creata, cenſetur tamen eſſe à ſolo Deo, quia in poteſtate voluntatis non eſt quomodo primò afficiatur; ſed Deus quaſi ex intentione agens volitionem primam ei immittit, virtute cuius ſe moueat in electione. Poſtremò Vaſquius diſp. 38. c. 4. vult eò reſpici, quòd ad primum affectum voluntas ſeſe non moueat ex priori aliquo affectu (quod eſt mouere ſe quaſi per impulſum quemdam à ſeipſa ſibi impreſſum, ſicut mouet reliquas facultates) ad volendum autem media, moueatur ex priori affectu finis, atque ita quaſi ſeipſam impellens. Hæc quinta coniuncta quartæ explicationi, mentem D. Thomæ vicinius videtur aſſequi. Deus itaque in finis affectum ipſam quaſi impellit, ſeſe autem ipſa mouet in mediorum electione.

Prima ſanè Sententia nullo modo ſuſtineri poteſt, tum quia D. Thomas apertè admittit dicto art. 4. ad 2. volitionem primam eſſe affectiuè à voluntate, alioqui fore violentam; tum etiam, quia fieri non poteſt vt homo velit, & effectiuè volitionem non eliciat, vt alibi diximus, quidquid in contrarium dicat Vega l. 6. c. 8. in Trident. quem non iuuat Concilium Arauſicanum: non enim vult, quòd iſta bona nullo modo ſint efficienter ab homine; ſed ſicuti in malo opere ſine Deo dicitur homo operari, quia ex Deo non operatur, in quo tamen viuit, mouetur, & eſt; ita in bono quod nondum voluntariè ſeu liberè amplectitur, dicitur Deus ſine homine operari: humano enim modo non concurrit homo, cuius tamen eſt affectus, actus, & opus. Conſulendus Auguſtinus, vnde deſumptus eſt Canon lib. 2. contra duas epiſtolas Pelag. cap. 8. & 9. ſimilis eſt locutio Apoſtoli: *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.*

Secunda Sententia etiam aberrat, quia certum eſt, voluntatem ſimul cum anima eſſe principium quod in omni volitione; certum etiam eſt, primam volitionem creaturæ poſſe eſſe liberam, vt patet ex materia de Angelis, & alibi. Itaque non pugnat cum ea principium quod creatum, quia non eſt liber actus creaturæ, cuius ipſa non ſit principium quod, ſed tantùm principium quo. Vnde etiam patet, tertiam explicationem non eſſe veram.

DISPVTATIO XLVIII.

Quibus modis Deus voluntatem moueat, aut effectiuè ad eius motum concurrat.

PRIMVS modus eſt quo Deus concurrit tamquam cauſa prima: concurrere enim ad omnem actum Deum hoc generali modo, contra Durandum & alios infrà, quando de Peccatis, probabimus. Quo autem ſenſu Deus vt cauſa prima non tantùm concurrat cum ſecunda, ſed ipſam quoque cauſam ſecundam applicet & moueat ad agendum, magna eſt controuerſia, de qua nonnulla præmiſimus Diſputatione 4.

Prima Opinio eſt, Primam cauſam, vt talem, non mouere ſecundam, ſed tantùm cum ea concurrere: itaque non vti ea ſicut faber vtitur ſecuri, ſed in totum effectum & in ipſam actionem influere, & ad eamdem concurrere tamquam meram concauſam, ſicut duo trahentes eamdem nauem ad motionem nauis, quam neuter per ſe moueret. Quando autem D. Thomas & alij dicunt, quòd prima cauſa moueat aut applicet ſecundam, volunt Auctores huius Opinionis, hoc intelligendum eſſe de motione metaphorica, non de motione aliqua propriè dicta, qualis eſt alteratio, motus ſecundùm locum, impulſus aut tractus phyſicus: metaphoram autem in eo ponunt, quòd cauſa ſecunda in ſuo eſſe & operari dependeat à prima; cauſa enim ſecunda habet (inquiunt) eſſe datum & conſeruatum à prima: & hic continuus influxus ipſius eſſe vel virtutis actiuæ, poteſt dici quaſi continua quædam præmotio cauſæ ſecundæ à prima.

Altera Sententia eſt, In ſenſu proprio verè primam cauſam applicare, mouere, imprimere, determinare, vti tamquam inſtrumento cauſa ſecunda, quoties contingit ipſam ſecundam operari; ideoque omnia iſta de voluntate in ſenſu proprio dicenda eſſe, quòd à Deo moueatur, ad agendum applicetur, determinetur, eiuſque ſit inſtrumentum, etiam in opere malo, ſi operis phyſica entitas ſpectetur. Hæc Sententia in duobus anguſtias patitur & difficultaté habet. Primò, In actibus liberis: cùm enim ex parte principij præréquiratur hæc Dei motio, & ea poſita neceſſariò ſequatur actio voluntatis determinata, videtur eiuſmodi actio non eſſe libera: nam Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 5. & Can. 4. explicans quomodo per gratiam excitantem non tollatur liberum arbitrium, vrget, quòd excitatus poſſit inſpirationem abiicere & diſſentire, ſi velit. Secundò, In actibus peccati: cùm enim quidam actus ſint intrinſecè mali, non ſatis apparet, quomodo cum Dei naturali rectitudine conſiſtat ipſum peccatores applicare aut phyſicè præmouere vel prædeterminare ad eiuſmodi actus: eſt quidem verum, quod apertè docet D. Auguſtinus lib. 2. de Moribus Manichæorum, c. 2. *Deum eſſe omnium naturarum atque ſubſtantiarum auctorem.* addo ex Anſelmo de Concordia præſcientiæ & prædeſtinationis cum libero arbitrio, c. 1. *omnis qualitatis & actionis*; itaque omnem voluntatem, vt voluntas eſt, eſſe à Deo; non tamen erit à Deo voluntas vt praua eſt, vt ideò rectè moneat Auguſtinus non eſſe ſcriptum, *Non eſt voluntas niſi à Deo*, ſicuti ſcriptú eſt, *Non eſt poteſtas niſi à Deo.* Verum etiam eſt, ex intimo & ſummo cauſarum cardine, vt idem loquitur, Auguſtinus libro 3. c. 9. de Trinitate, quidquid entis, motionis ac vitæ eſt, in noſtris etiam malis actionibus Deum dare, cauſare, creare, vegetare, adminiſtrare; attamen verum non eſt, Deum ita mouere ad agendum in omni actione etiam mala, vt ipſe auctor dicendus ſit quòd talis actus

Digitized by Google

prauus fiat. Dicamus itaq; breuiter, quomodo Deus vt cauſa prima voluntatem moueat ſecundùm D. Thomam.

In rebus omnibus, etiam inſenſatis, Deus vt cauſa prima mouet ad operationem. Primò, quaſi conſeruatione ſua nunc afflans & quaſi continuò imprimens ipſam virtutem agendi, ſicuti ſol ſpeculum mouet & applicat ad comburendum continua immiſſione radiorum, qui reflexione ſua generant calorem, & in ſtuppa admota ignem. Secundò, ipſam applicationem ad operandum, adeoque totam creaturæ motionem & virtutis operatiuæ vſum ſuppeditans tali ſuo influxu; ſine quo non magis operari poſſit creatura, etiam vires agendi in actu primo habens, quàm eſſe poſſit Deo non conſeruante: cùm enim ad applicationem ſimul Deus & creatura concurrant, ipſa omnino dependenter à Deo & quaſi virtute Dei, Deus autem ſua propria virtute; meritò applicatio priùs tribuitur Deo, vt ipſe applicet applicantem, & moueat mouentem tamquam primus motor.

In cognoſcentibus creaturis Deus præter dictos modos habet etiam illum, quòd non caſu, ſed certo conſilio ipſe efficiat aut permittat, vt talis hìc & nunc apprehenſio creaturæ incidat, quæ eſt inſtar formę inclinantis, proprię cognoſcentibus; quæ motio non tantùm ad ſenſum, ſed etiam ad affectum pertinet. Verùm iſta motio affectus potiùs in genere finali eſt per motum metaphoricum. Itaque præter hunc modum Deus appetitum rationalem vt cauſa prima mouet, inſerens ei quodammodò ipſam inclinationem. Cùm enim ſit auctor ipſius appetitus, non ſolùm eum mouet obiectiuè, ſed etiam effectiuè interiùs inclinando, vt docet D. Thomas 1.p.q.105.a.4. hæc enim inclinatio ſi generali modo ſpectetur, vt eſt ipſius appetitionis ſuperuitalis quædam ſuppeditatio, pertinet ad cauſam primam, & reperitur in omnibus actibus voluntatis ſpectatis ſecundùm naturalem bonitatem, & quatenus ſunt inclinationes quædam in obiectum voluntatis, quod eſt bonum vniuerſale. Verùm in actibus moraliter bonis, quia eos Deus intendit, cenſetur etiam moraliter mouere, etiamſi phyſicè ea ſola præſtet quæ dicta ſunt ab eo præſtari in omni actione cognoſcentis aut volentis. In bonis autem & liberis actibus ſupernaturalibus, non ſolùm dictis modis Deus mouet, ſed excitat, applicat, iuuat, concurrit auxilio ſupernaturali, attemperato tamen libertati voluntatis ſecundùm proportionem motionis & concurſus naturalis, ita vt applicatio ad agendum etiam hìc eadem proportione ſit intelligenda qua in naturalibus; hoc interim manifeſto diſcrimine, quòd in actione ſupernaturalis ordinis voluntas humana compleatur, etiam intra limites cauſæ ſecundæ, eleuata per actuale Dei auxilium ſupernaturalis ordinis, interdum etiam concurrente habituali: ita vt Deus in ſupernaturali motione ſic agat partes cauſæ primæ, vt auxilia conferat quibus homo cōſtituatur quaſi particularis cauſa ſecunda iſtius ordinis.

At quæres, Quomodo Deus dicto modo voluntatem mouens non tollit libertatem, vel auctor eſt peccati?

Reſpondeo: Generalis vna vtriuſque & eadem eſt ratio: quando enim Deus cauſam liberam mouet ad actionem liberam, vel hoc facit præuia motione diſtincta ab ipſa actione libera cauſæ ſecundæ, vel eadem. Si diſtincta, nulla talis eſt quæ neceſſariò trahat voluntatem ad hanc actionem, nedum ad hunc actum malum; quia Dei illa præmotio vel ſolùm fit actu intellectus, qui voluntati in vigilia rationis non infert neceſſitatem, quando non euidenter proponitur bonum infinitum: vel fit illa præmotio immediatè per inclinationem quamdam actualem voluntatis, quam fortè Auctor naturæ voluntati inſerit ad certam apprehenſionem; puta victricem aliquam delectationem quæ conſequatur ad certam ſcientiam, vt loquitur Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis, c.19. hæc autem non neceſſitat: quia ſicut poteſt voluntas quod proponit intellectus abiicere, ita poteſt huic naturali inclinationi, vt ſentimus in motibus primò primis, omnino diſſentire.

Aduerte tamen, hanc Dei præmotionem in naturalibus quidem ſicut in ſupernaturalibus poſſe habere locum, non tamen in peccatis. Deus enim non eſt tentator malorum, vt Iacobus dicit. In peccatis ergo Deus permittit voluntatem ſe mouere; imò nec intellectum determinatè ita monebit ex propoſito, vt volitio, v.g. odij Dei ſequatur: ſed ſalua ſua generali cauſalitate, & cuncta ordinante prouidentia, vt talibus viſis mens peccatoris aliunde præoccupetur permittit. Verùm de hac re plura, quando de Cauſa peccati. Si verò Deus ad agendum mouere concipiatur eadem actione, qua etiam ſeipſam mouet voluntas, quę conſideratio videtur eſſe huius loci; non infert Deus neceſſitatē: quia vt Deus ſic moueat vel non moueat, eſt in voluntatis poteſtate, non minùs quàm quòd ipſa ſeipſam ſic moueat, imò ſic mouere, non eſt propriè præmouere, ſed eſt potiùs in voluntate ſimul cum ipſa voluntate, iam priori præmotione diſpoſita, ponere actionem: quæ actio ſi intrinſecè mala ſit, vt in particulari fiat ſecundùm hanc ſpeciem, Deus non eſt cauſa moraliter loquendo, ſed voluntas, quæ liberè Dei & ſua cauſalitate abutitur: non tamen ita, quin quidquid in iſto abuſu reperitur vſus, ipſa accipiat Dei beneficio; ideoque à Deo, vt D. Thomas loquitur, quodammodò applicari ad actum prout phyſicus eſt, dici poſſit. Sic tamen rurſus hoc accipiendum, vt ipſum illud applicari intelligatur eſſe in voluntatis poteſtate: imò, vt Anſelmus dicit de Caſu diaboli cap. vltimo, voluntas abutens iniuſtè rapit hanc Dei actionem.

In hoc modo explicandi primæ cauſæ operationem ſaluantur illi modi quos D. Thomas q.3. de Potentia, art. 8. ponit his verbis: *Deus eſt cauſa actionis cuiuſlibet in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſeruat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit.* Quamuis in quarto modo vrgeat diuus Thomas quòd primæ cauſæ effectus ſit ipſum eſſe, effectum autem proprium vniuerſalioris cauſæ non producat inferior niſi virtute ſuperioris & quaſi ipſius inſtrumentum. Itaque cùm eſſe intimè includatur in omni effectu, ſemper cauſam ſecundam

fore

fore inſtrumentum primæ, & huic doctrinæ multi contradicant; dicto tamen modo explicata non videtur reijcienda, vel diſſentanea ijs quæ ipſe D. Thomas tradit 1. p. quæſt. 105. art. 5.

Aduertendum tamen, Deum ſic applicare voluntatem in actione libera, vt ipſa voluntas creata ſeipſam quoque determinare intelligenda ſit, non quidem ſine concurſu & applicatione Dei, ſed ſimul cum Deo, ita tamen vt Deus motionem & determinationem, qua ſeſe voluntas determinat, ab imo cardine & quaſi radicaliter ſuppeditet, & hæc ipſa ſuppeditatio ſit in poteſtate voluntatis creatæ, ſicut animæ influxus eſt in eiuſdem voluntatis poteſtate, etiamſi voluntatis actus planè ab animæ influxu pendeat. Concipiamus itaque Deum hîc tamquam vitam ſubſtantialem animæ noſtræ ſuum influxum præuiuificum ponentem in poteſtate voluntatis, ſicut eſſe noſcitur in eiuſdem poteſtate influxus animæ. Sicut enim anima non influit in actus vitales liberos niſi voluntate volente, ita Deus non influet in animæ operationem aut in actionem liberam voluntatis ad quam animæ influxus concurrit, niſi determinante libero hominis arbitrio ſeſe ad hanc ipſam actionem.

DISPVTATIO XLIX.

Vtrùm aliqua creatura poſſit tamquam externum principium mouere effectiuè voluntatem.

SVPPONO ex dictis, intellectum non mouere voluntatem effectiuè, ſed Deum. Quæritur nunc, Vtrùm Deo hoc ſit proprium.

Omnino dicendum eſt, Deo ſoli & ipſi voluntati poſſe conuenire hanc directam & effectiuam motionem, vt docet D. Thomas hoc art. 1. p. q. 105. a. 4. & alibi.

Sed quæres, Quare ita mouere non poſſit Angelus, cùm ſit natura homine ſuperior: neque enim videtur quidquam obeſſe quò minùs à ſe non conditam moueat voluntatem, ſicuti cælum à ſe non creatum mouet. Neque etiam obeſt, quòd motus voluntatis non poſſit eſſe violentus; quia cæli motus, etiamſi ſit ab Angelo, manet nihilominùs naturalis.

Reſpondeo: Huius rei rationem reddit breuiter hîc D. Thomas ad 1. fuſiùs autem lib. 3. contra Gentes, c. 88. Dico itaque ex ipſius ſententia, fieri non poſſe, Primò; Quia ne quidem in corporibus poſſunt immediatè Angeli vllam formam imprimere, ſed tantùm per motum localem applicando actiua paſſiuis, vt cum ipſo D. Thoma & communi diximus quando de Angelis: nullam ergo formam, qualitatem, aut actum poterunt Angeli noſtrę voluntati imprimere, niſi applicando appetibile per ſenſum & intellectum, quæ motio non eſt efficientis; vel corporalia agentia applicando, quæ indubiè non habent efficientiam in voluntatem. Secundò: Illud à quo eſt motus voluntarius, debet vel virtute vel eſſentia ſua eſſe internum voluntati; aliàs erit motus violentus, & omninò ab extrinſeco: atqui virtute non eſt præſens niſi generans quod dedit formam qua ſit motio vt ſic mouere queat, quo modo grauia & leuia dicũtur moueri à generante. formæ autem talis in propoſito auctor eſt ſolus Deus; eſſentia autem ſua Angelus non eſt intimè præſens voluntati, ſuſtinens ipſam in eſſe, aut intimè illabens: itaque non poteſt virtute vel eſſentia ſic eſſe præſens voluntati, vt citra violentiam immediatè eam mouere poſſit. Neque eſt ſimile in cælo: quamuis enim motus cæli fortè ſit tantùm ab extrinſeco mouente, (quamuis quidam eruditi putent illum mouentem immediatum eſſe ipſum Deum non Angelos, quod non eſt huius loci examinare,) poteſt tamen dici naturaliter moueri, quia naturalem habet inclinationem vt ſic moueatur: motus autem voluntatis, eſt ſimul operatio eius quod dicitur moueri. Vt ergo non ſit violentus, debet eius principium actiuum eſſe internum, vt benè Ferrarienſis in locum D. Thomæ contra Gentes ſuprà citatum. Internum, inquam, vel virtute vt generans, vel eſſentia.

Dices: Ne motus voluntatis ſit violentus, ſufficit ipſam non reniti, ſed vim aliquam conferre, adeoque etiam ſimul ipſam ſui eſſe actus principium.

Reſpondet Ferrarienſis, quòd operatio quæ conuenit rei per modum inclinationis cuiuſdam, qualis eſt operatio voluntatis, non poſſit prouenire à ſubſtantia intellectuali creata quæ ſit cauſa externa, interueniente aliquo principio interiori, cuius ipſa non ſit cauſa. Quæ reſponſio vt ſufficiat & intelligatur, addo, in inclinatione actuali naturali totum efficiens debere eſſe virtualiter vel formaliter internum, quia naturaliter inclinari, eſt à natura propria inclinari. Integrum ergo efficiens debet eſſe vel natura, vel per naturam à generante, aut ab intimè conſeruante. Hinc lapis deorſum proiectus, quatenus celeriùs fertur quàm aliàs fuiſſet naturaliter motus, non mouetur naturaliter. Cùm itaque motus voluntarius includat quodammodò motum iſtum naturalis inclinationis, eique in hoc ſit ſimilis, vt benè obſeruat D. Thomas (eſt enim actualis inclinatio proueniens à quodam pondere conſiderato quaſi in actu primo, quod eſt ipſa voluntas propenſa in vniuerſale bonum, ſicut grauitas ad centrum) manifeſtum eſt non poſſe noſtram volitionem eſſe ab Angelo directè ſic mouente.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO X.

De modo quo voluntas mouetur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

RESPONDET affirmatiuè. Probat: Naturale eſt cuique rei, quod ei conuenit ſecundùm ſubſtantiam, & per ſe ineſt: omnia autem quæ non per ſe inſunt, reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt tamquam in aliquid primum: debebit ergo etiam volitum per aliud reduci in aliquod per ſe propter quod ſit volitum, & volitio non naturalis voliti per aliud, in volitionem voliti per ſe. Secundò, Idem probat ad 1. Naturaliter id mouetur, quod modo ad vnum determinato mouetur, iſte enim modus operandi naturæ eſt: atqui voluntas modo ſic determinato mouetur vel quoad ſpecificationem, quando per ſe bonum eſt obiectum, & per ſe nihil inconuenientis adiunctum habet; vel quoad exercitium, quando plenitudo boni plenè proponitur.

Ex hac doctrina colligitur Primò, Non rectè Scotum poſuiſſe tantùm vnum modum operandi voluntatis, nimirum liberum; eò quòd voluntas ſit potentia libera: quamuis enim ſit potentia libera, eſt tamen facultas appetendi naturalis, poteſtque in actu eius aliquando ſolùm eſſe quod naturale eſt: eſſe enim facultatem appetendi bonum, prius eſt quàm eſſe liberam.

Colligitur Secundò, In omni actu voluntatis, etiam libero, debere aliquid reperiri in quod voluntas feratur naturaliter: non quòd ſint duo actus, ſed quòd idem actus concipiatur inadæquatis conceptibus, ſemel vt reſpondens voluntati, quatenus ipſa eſt quædam natura & ad vnum determinata; & iterùm quatenus reſpondet voluntati vt eſt voluntas. Sicut enim viſus eodem actu fertur in colorem per ſe, & in parietem per aliud, aut per accidens; ita voluntas quoad ſpecificationem naturaliter appetit hanc rem naturalem vt conueniens eſt, v. g. hanc ſcientiam humanam, ratione cuius dicit Philoſophus homines naturaliter appetere ſcientiam; liberè tamen ſimul eamdem appetit quoad ſpecificationem, ſi in eius proſecutione aut vſu aliquid incommodi conſideretur: & quoad exercitium, quia tali incommodo vel commodo vtrimque conſiderato, poteſt ſeſe voluntas pro ſua libertate ab actu ſiſtere ac cohibere. Itaque dum ſeſe liberè applicat ad volendum, quodammodò non naturaliter vtitur naturali ſua propenſione in hac ipſa volitione.

Colligitur Tertiò, Naturaliter hîc idem eſſe quod neceſſariò, quamuis Suarez diſp. 19. Metaph. ſect. 8. dicat potiùs eſſe idem quod ex propenſione naturæ: nam quando voluntas mouetur inſtar determinati ad vnum, mouetur naturaliter; tunc autem certum eſt eam neceſſariò moueri, ideoque D. Thomas eamdem diſputationem proponit q. 22. de Veritate, art. 5. loco *naturaliter* ponendo *neceſſariò*.

Colligitur Quartò, Etiam in illis actibus qui neceſſarij ſunt propter imperfectam cognitionem, voluntatem moueri naturaliter. manet enim quod naturale eſt impedita libertate.

Colligitur poſtremò, Rectè Patres & Scholaſticos dicere, Patrem & Filium propriè loquendo non liberè ſpirare, quando per voluntatem producunt Spiritum ſanctum, ſed naturaliter, neceſſariò, voluntariè.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto.

RESPONDET, Voluntatem, quoad exercitium, à nullo obiecto moueri neceſſariò; quoad ſpecificationem autem actus ſui, ab aliquo moueri neceſſariò, ab eo nimirum, quod ita tamquam bonum proponitur, vt nihil in eo mali ſimul conſideretur; alio autem non moueri neceſſariò, in quo nimirum aliqua ratio mali conſideretur admixta vel adhærens.

DISPVTATIO L.

Vtrùm voluntas vmquam ſiue in hac ſiue in futura vita moueatur ab obiecto neceſſariò quoad exercitium actus.

NON poteſt eſſe quæſtio, quin aliquando voluntatis actus ſit neceſſarius etiam quoad exercitium; ſed hîc propriè quæritur, Vtrùm talis neceſſitas prouenire poſſit ex parte obiecti. D. Thomas enim ſine vlla reſtrictione aſſerit quoad exercitium à nullo obiecto voluntatem moueri neceſſariò. Sunt aliqui in altero extremo locuti, quaſi non tantùm in patria Deus clarè viſus vt obiectum voluntatem neceſſariò moueat quoad exercitium, ſed etiam in hac vita beatitudo in genere. Alij eiuſmodi motionem in hac vita admittunt in motibus indeliberatis & ſubitis ſolis. Nonnulli etiam ſimpliciter in hac vita accidere negant, admittunt tamen in futura, propter amorem beatificum Dei clarè viſi. Alij denique, quamuis fateantur ſaltem in futura vita voluntatem neceſſariò moueri ad amorem, negant tamen, quoad exercitium id fieri à mouente obiecto; ſed mouente obiecto quoad ſpecificationem, dicunt Deum vt auctorem voluntatis ipſam mouere, aut ſanè voluntatem ſeipſam mouere quoad exercitium. Probari id videtur ex D. Auguſtino 1. Retract. c. 9. & 22. vbi docet, nihil magis eſſe in poteſtate voluntatis, quàm ipſum velle, eò quòd illud ſit in poteſtate noſtra, quod cùm volumus facimus. Secundò, ex D. Thoma 1. p. q. 82. a. 2. vbi dicit, Deum in patria amari neceſſariò, ſicut beatitudo in via: atqui hæc in via non diligitur neceſſa-

Digitized by Google

neceſſariò quoad exercitium; ergo neque obiectum beatificũ adducit eiuſmodi neceſſitatem.

Dico primo: Certum eſt, in via aliquando voluntatem moueri neceſſariò quoad exercitium actus in actibus indeliberatis & ſubitis, vt communiter fatentur Doctores: contingit enim quaſi naturaliter propter ſympathiam intellectus & voluntatis hanc moueri ad ſubitaneam illius apprehenſionem, & obiecto tumultuariè propoſito ſubitò affici, nondum conſideratis aut examinatis illis quæ fortè animum auocare à tali affectu potuiſſent: cùm enim naturale ſit prius libero, contingit nos diſponi ſufficienter ad naturalem quemdam appetitum boni delectabilis, nondum tamen eſſe intellectu diſpoſitos ad exercitium libertatis. Obſeruandum tamen, eiuſmodi affectum poſſe eſſe liberum in cauſa remotiori: quamuis enim in poteſtate noſtra non ſit quibus viſis tangamur, vt dicit Auguſtinus 3. de Libero arbitrio, c. vlt. fieri tamen poteſt, vt ex ſimilis incurſus experientia, tamquam iam præmonita, cauere voluntas potuerit occaſionem quam admiſit.

Dico secvndo: In motibus iſtis ſubitis voluntas non mouetur neceſſariò quoad exercitium ab ipſo obiecto, ſed ſolùm quoad ſpecificationem; obiectum enim ſolùm mouet per modum finis, alliciendo, mouetur ergo quoad exercitium neceſſariò ab auctore naturæ & ſeipſa propter naturalem ſuam cum intellectu connexionem, & à ſic proponente obiectum, tamquam à remouente impedimentum. Quòd enim voluntas ita præcipitetur, ideò eſt, quia obiicitur ei res ſine circumſtantiis quæ mouere poterant ad non amplectendum, ipſa tamen propriè & phyſicè ſeſe præcipitat poſt talem intellectus repræſentationem. Confirmatur, quia motus iſte voluntatis eſt voluntarius, oportet ergo ſit à principio interno. Secundò: Qui oſtendit ramum oui, non impellit eam phyſicè ad exercitium, ſed ſolùm metaphotico motu trahit.

Dico tertio: In hac vita non ſequitur neceſſariò quoad exercitium vllus amor ad alicuius obiecti cognitionem perfectam, qualis hîc haberi ſolet, nec beatitudinis in genere, nec beatitudinis in particulari; ſed tantùm quoad ſpecificationem: neque id ſolùm, quia poſſumus hîc boni perfecti conſiderationem deponere, vt quidam voluerunt; ſed etiam locum habet, quando actu illud cõſideramus. Quamuis enim in beatitudine nihil conſideremus incommodi, poſſumus tamen aliquid conuenientis conſiderare in eo quod eſt eam hîc & nunc non appetere, aut aliquid inconuenientis in exercitio hîc & nunc appetendi, aut ſaltem eius appetitionem nunc non eſſe neceſſariam. Pro amplitudine autem intellectus noſtri, quando deliberatè inuigilamus, hæc facilè occurrunt, etiam cum perfecta conſideratione pleni boni.

Dico qvarto: In patria voluntas mouetur quoad exercitium amoris Dei clarè viſi neceſſariò; quamuis autem hæc neceſſitas oriatur ex plena & clara viſione boni perfecti tamquam metaphoricè mouente & remouente amoris hîc & nunc exercendi impedimentum, adeò vt etiam generatim admittendum ſit, voluntatem non pati neceſſitatem in ſuo actu, quæ non cauſetur aliquo modo ab obiecto in ſuo genere; propriè tamen loquendo, id quod efficienter mouet, adeoque quod neceſſariò mouet voluntatem ad exercitium iſtud diuini amoris, non eſt aliud præter ipſammet voluntatem tali viſione intellectus præparatam, & ipſum Deum inter mouentia externa: applicanda enim etiam hîc ſunt quæ diximus Aſſertione 2.

Supereſt inueſtiganda ratio, quare amor ille beatificus non ſit liber quoad exercitium; ſicut eſt beatitudinis in genere in hac vita: videtur autem eſſe iſta, quòd beatus tantam Dei clarè viſi contempletur amabilitatem, vt nihil extra eum ſupplementi quærere debeat, nihil in eo deficiens deſiderare poſſit. Abripitur ergo in amorem tanti boni in omnibus aliis quæſiti, & nunc demum pleniſſimè inuenti: inuenit enim quem diligit anima eius, nec dimittet eius amorem: quia quò magis deliberat, eò magis ineſcatur tanti boni amplexu. Itaque, etiamſi poneretur quòd Deus ſui continuũ amorem beatis non præciperet, ita vt poſſit iam apprehendi eatenus vt non neceſſarius, nihilominùs videntes Deum neceſſariò ipſum amabunt, & ab amore iſto numquam ceſſare poterunt; quia ceſſat conſideratio neceſſarij ad finem, quando agitur de illo actu deſerendo, quem conſtat eſſe ipſum finem.

Ad locum Auguſtini reſpondeo, Eum loqui de libera actione voluntatis, quando inculcat ipſam eſſe in poteſtate voluntatis: ſicuti enim voluntarium accipitur interdum pro libero, ita quando dicitur eſſe in poteſtate noſtra illud quod dum volumus facimus, velle ſumitur pro libero velle & deliberato huius vitæ.

Ad locum D. Thomæ reſpondeo, Solùm velle, quòd ſicut neceſſariò neceſſitate ſpecificationis hîc volumus eſſe beati, ita neceſſariò neceſſitate exercitij, quando Deum videmus, nos Deum diligere: ponit ergo ſimilitudinem in neceſſitate, non autem in modo neceſſitatis. Vel dici poteſt, tantùm fieri comparationem in neceſſitate quæ ſit ab ipſo obiecto, quam propriè iam diximus non eſſe niſi quoad ſpecificationem, quomodo enim mouebit neceſſariò, aliter quàm quoad ſpecificationem, quod non mouet niſi quoad ſpecificationem?

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas moueatur de neceſsitate ab inferiori appetitu.

Respondet, Moueri neceſſariò, quando per paſſionem plenè ligatur ratio, ita vt homo vſu rationis deſtituatur: ſecùs quando non omnino ligatur, tunc enim ſolùm minuit libertatem. Verùm de hac re ſatis dictum eſt ſuprà Diſp. 26. & 46.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm voluntas moueatur de neceſsitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus.

Respondet, Cùm Deus omnia moueat prout cuiuſque natura poſtulat, voluntatem quæ libera eſt, ipſum ita mouere, vt non ad vnum eam determinet, ſed remaneat

eius

Digitized by Google

eius motus contingens & non neceſſarius, niſi in his ad quæ naturaliter mouetur.

Sed quæret quis, An ergo ad nullum aliud obiectum appetendum ex neceſſitate à Deo moueatur voluntas, niſi quod natura ſua tale eſt, vt in illud neceſſariò ac naturaliter voluntas feratur. Hoc enim non videtur verum: poterit enim voluntas circa bonum particulare moueri à Deo quatenus habet poteſtatem illud volendi, ligata quodammodò poteſtate nolendi, Deoque efficiente vt cognitio, qua parte proponebat obiectum vt inconueniens, aut minùs neceſſarium, non moueat voluntatem, ſed vt ipſa exeat in actum, non ſecùs ac ſi ſola conuenientia proponeretur; quod eſt determinare quoad ſpeciem actus. Item, vt omnino operetur omnibus iam præexiſtentibus quæ ad agendum requiruntur, quod eſt determinare quoad exercitiū, quod Deus facere poteſt, impediendo ne voluntas operationem illam ſuſpendere poſſit. Poteſt ergo Deus efficere, vt voluntas appetat obiectum particulare neceſſariò etiam quoad exercitium.

Reſpondeo, Omnino id admittendum eſſe, neque eſſe contra D. Thomam: cùm enim in omni obiecto voluntatis aliquid ſit quod per ſe naturaliter moueat, videlicet ratio boni, poteſt Deus efficere vt incōmoda adiuncta, aut quòd hoc ipſum bonum non ſit neceſſarium, intellectus non conſideret, atque ita effecerit, vt ſaltem quoad ſpecificationem neceſſariò bonum iſtud voluntatem moueat. Imò hinc ſequetur neceſſitas quoad exercitiū propter ſympathiam potentiarum intercepto omni motiuo ex parte intellectus, quo ſeſe poſſit voluntas ab actu ſuſpendere, aut ſanè immediatè in ipſa voluntate impediendo ne ipſa ſeſe ab illo actu ſuſpendere poſſit. Poterit ergo abſolutè circa illud obiectum voluntatem neceſſitare, ſicuti neceſſitatur in motibus primò primis, neque tamen neceſſitat ad volendum obiectum ad quod non naturaliter moueatur: quia ratio boni nudè conſiderata naturaliter voluntatem mouet, & neceſſariò quoad ſpecificationem: ex iſta autem neceſſitate ſequitur altera quoad exercitium, quando actualiter ſatis proponitur ipſum bonum ſine defectu aut ſine conſideratione alicuius defectus, aut non neceſſitatis in ipſo obiecto aut actu: ex tali enim propoſitione ſequitur aliqua voluntatis complacentia naturaliter & neceſſariò, vt colligi poteſt ex dictis Articulo primo.

Aduerto itaque, Deum poſſe tribus modis neceſſitare voluntatem ad amorem boni ita imperfecti, vt plenè propoſitum natum ſit allicere ad amorem liberum quoad exercitium. Primò, Quaſi ab intrinſeco neceſſitando ad illud voluntatē, ex parte intellectus proponendo bonitatem, & occultando imperfectionem obiecti, vt fit in motibus primò primis. Secundò, Impreſſa aliqua qualitate immediatè in ipſam voluntatem, quæ ipſam prædeterminet ad hunc actum amoris, manente intellectu prorſus inuariato: talem enim impreſſionem poſſe fieri, qua ſuperetur à Deo potentia ſuſpēdendi amorem, nihil vetat. Tertiò, Cùm Deus poſſit per ſe ſupplere iſtam efficaciam qualitatis, poteſt per ſe immediatè voluntatem impedire in caſu noſtro à ſuſpenſione illius actus, & ad eum neceſſitare, non quidem decreto efficaci per modum propoſiti tantùm, quia ſic etiam liberi actus prædefiniri à Deo poſſunt, & verius videtur tali decreto non poſſe voluntatem neceſſitari: ſed decreto efficaci per modum executionis; & tunc aliquo extraordinario concurſu alterius rationis quàm ſit ordinarius; eoque efficaciùs Deus applicat ſuam virtutem actiuam independenter à libertate voluntatis creatæ, ita vt voluntas non poſſit reſiſtere. Quod intelligo, quādo per ſe immediatè neceſſitat; quia poteſt & mutatione intellectus & immiſſione certæ qualitatis voluntatem neceſſitare, quando ſine hominis libertate placeret eius maieſtati ſuæ prædefinitionis decretum exequi.

QVÆSTIO XI.

De Fruitione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.

RESPONDET, Eſſe. Probat: Quia fruimur fructu, vt ipſum nomen indicat: fructus autem eſt id quod vltimum ex arbore expectatur; pertinebit ergo fruitio ad amorem vel delectationem de eo quod vltimò exſpectamus, adeoque de fine, quem conſtat eſſe obiectum voluntatis.

DISPVTATIO LI.

Quid ſit Fruitio.

QVIDAM dixerunt, fruitionem eſſe quidem captationem voluptatis de re quapiam; capere autem voluptatem poſſe conſiderari vel recipiendo, vel agendo. Priori quidem modo, prout dicit receptionem, eſſe actum quemdam voluntatis aut ſenſitiui appetitus: poſteriori autem poſſe eſſe intellectus aut alterius facultatis, quæ eliciat actionem per quam captetur delectatio, & ſic viſionem Dei in Beatis eſſe fruitionem. Ita Sotus in 4. diſt. 49 q. 1 a. 4. Fauet Auguſtinus de Moribus Eccleſiæ Catholicæ, c. 3. *Quid eſt aliud quod dicimus frui, quàm præſto habere quod diligis?*

Alij dixerunt, Fruitionem eſſe amorem rei præſentis propter ſe, ſicut vſus eſt amor eius propter aliud. Ita Scotus cum ſuis in 1. diſt. 1. Fauet Auguſtinus lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 4. *Frui*, inquit, *eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.*

Tertia Sententia eſt, Fruitionem eſſe ſimul amorem & delectationem; vel quia omnis delectatio ſit amor, vel quia ſaltem fruitio hos duos actus, ſi diſtincti ſint, includat.

Quar-

Digitized by Google

Quarta dicit, Eſſe poſſeſſionem iucundam rei optatę, vel delectationem de hac poſſeſſione. Ita Salas hîc diſp. 1. ſect. 8.

Poſtrema ſententia, eaq; verior, eſt Fruitionem eſſe delectationem de fine adepto, vel adeptione finis. Cùm enim ad fruitionem tria concurrant, amor, poſſeſſio boni amati, & delectatio; formaliter eſt ipſa delectatio, vt ſentit D. Thomas hîc ad 3. & infrà art. 3. Probatur ex Auguſtino 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 33. *Vſitatiſſimè dicitur frui, cum delectatione vti.* & lib. 83. Quæſt. q. 30. *Frui dicimur ea re de qua capimus voluptatem.* Eòdem pertinentia habet lib. 11. de Ciuit. c. 25. & lib. 10. de Trinit. c. 10.

Prima itaque ſententia reijcitur, quia etiam actiuè capere delectationem, eſt voluntatis, vt patet ex dictis Diſp. 13. & locus Auguſtini in cauſali ſenſu accipiendus eſt.

Secunda reijcitur, quia dum Auguſtinus frui dicit eſſe amore inhærere, &c. vel fruitionis voce latiùs vtitur, vel inhærere intelligit per delectationem, vel denique iterùm accipiendus eſt in ſenſu cauſali.

Tertia reijcitur, quia delectatio non eſt propriè amor, ſed quies in rei amatæ poſſeſſione, vt in ſuperioribus diximus; ſupponit ergo amorem. formaliter autem eſt aliquid amorem conſequens, & rei dilectæ poſſeſſionem.

Quarta reijcitur, quatenus cauſam confundit cum effectu, poſſeſſionem cum fruitione. Notandum tamen, frui ſæpè accipi aliter; nam & is loquendi modus obtinuit, inquit Auguſtinus, vt & fructibus vti, & vſibus frui dicamur. Obuium etiam eſt, accipere fruitionem pro poſſeſſione vnde oritur delectatio, quomodo viſio Dei fruitio dici poterit. Sed hæc de nomine fruitionis ſufficiant.

ARTICVLVS II.

Vtrùm frui conueniat tantùm rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

Respondet, Fruitionem perfectam ſolis ratione vtentibus competere, brutis autem imperfectam, inſenſatis nullam. Fundamentum in eo eſt, quòd fruitio ſit actus facultatis imperatricis vt talis, non autem merè executricis: cùm autem imperium pendeat ex cognitione finis, inuenietur nullum vbi nulla, imperfectum vbi imperfecta, perfectum vbi perfecta finis cognitio.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Fruitio ſit tantùm vltimi finis.

Respondeo: Inter ea quæ expetita poſſidemus, quędam tantùm ſunt propter ſe appetibilia vt vltimus finis, quo tantùm fruimur; alia tantùm propter aliud, quibus tantùm vtimur; alia denique ita propter aliud expetuntur, vt etiam propter ſe appeti queant, quibus & vtimur, & quodammodò fruimur. Primum ſit, v.g. ſanitas; ſecundum, potio amara; tertium, pharmacum dulce. Neque tamen ea quæ propter ſe tantùm formaliter appetuntur, mox habenda ſunt tamquam vltimus finis; poſſunt enim virtute aut interpretatiuè ad aliud referri quod ſit vltimus finis; v.g. ſanitas in Deum. Vnde ex D. Auguſtino lib. 11. de Trinit. cap. 6. quatuor iſta diſtinguenda ſunt in viatore. Primò, motus pedis, cui reſpondeat appetitus medij, ſeu electio eius quod tantùm vtile eſt. Secundò, veſtigij impreſſio, cum quadam partis quiete, & motus progreſſu; cui ſimilis erit appetitio medij vtilis & ſimul ex ſe delectabilis. Tertiò, quies viatoris in diuerſorio, cui ſimilis ſit in propoſito appetitus ſanitatis. Quartò, id quò vltimò tendit tamquam in patriam; quod nobis eſſe debet Deus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Fruitio ſit ſolùm finis habiti.

Responsio affirmatiua patet ex dictis, quia ad fruitionem requiritur poſſeſſio boni propter ſe expetiti. Quia tamen id quod certa ſpe tenemus, quodammodò cenſemur poſſidere, quò pertinet illud Apoſtoli, *ſpe gaudentes*; per ſpem quodammodò, licet imperfectè, re ſperata fruimur. Vnde Philoſophus 1. Rhetoric. c. 11. dicit, nos delectari ſpe futurorum bonorum, item recordatione tam bonorum quàm malorum præteritorum; eò quòd ſpes fiduciam præbeat aſſequendi, bonumque quodammodò præſens faciat, recordatio autem boni præteriti illud quodammodò nobis renouet; recordatio autem præteriti mali eo ipſo oblectet, quòd malo carere iucundum ſit.

QVÆSTIO XII.

De Intentione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Intentio ſit actus intellectus vel voluntatis.

Respondet, Eſſe voluntatis. Probat, Quia is intendit qui mouet in finem, v.g. architector & Imperator; voluntatis autem eſt alias facultates mouere in finem.

DISPVTATIO LII.

Quid ſit Intentio.

Qvia Intentio, prout hodie voce iſta vtimur, videtur dicere collationem finis ad media, meritò, quamuis ſit ipſius finis, quęritur Vtrùm ad voluntatem pertineat quæ verſatur circa finem; An ad rationem quæ finem cum medijs confert. Bonauentura in 2. diſt. 38. a. 2. q. 2. putat, intentionem eſſe vtriuſque potentiæ; rationis, propter collationem quam includit;

voluntatis autem, propter conuerſionem potentiæ ad obiectum tamquam ad finem, quę hoc nomine ſimul includitur.

Secunda Sententia eſſe poteſt, Intentionem pertinere ad intellectum. Primò, quia ſecundùm interpretationem Auguſtini pluribus locis, & Gregorij lib. 1. Dialog. cap. 9. intentio Matth. 6. vocatur *oculus* & *lumen*, & Luc. 11. *lucerna*: intellectus autem eſt mentis oculus, lumen, & lucerna. Secundò, Intentio ordinat media ad finem; ordinare autem eſt intellectus.

Tertia Sententia eſt, Intentionem nihil eſſe aliud quàm circumſtantiam electionis. Hanc tenet Aureolus apud Capreolum lib. 1. diſt. 1. Sed facilè reiicitur: quamuis enim finis extrinſecus actioni ſit eius circumſtantia, adeoque etiam intentio talis finis circumſtantiæ nomine comprehendi poſſit; non tamen inde cõſequens eſt, hanc intentionem non eſſe actionem, quia vna actio poteſt alteri eſſe circumſtantia. Aut ſi omnino velis circumſtantiam non eſſe actionem, dici poteſt, quòd intentio, licet ſit actio, vſurpetur interdum pro fine intento qui ſit circumſtantia.

Quarta communis D. Thomæ & veriſſima eſt, Eſſe actum voluntatis: & ſatis probatur in corpore articuli. Eadem eſt ſententia D. Auguſtini lib. 11. de Trinit. c. 6. vbi intentionem voluntatem finis vocat.

Quod attinet ad primam Sententiam; aliud eſt, includere in ſubſtantia ſua actum intellectus, aliud ſupponere. Intentio collationem illam ſupponit, non autem tamquam partem ſuæ eſſentiæ includit: quamuis enim voluntas non tendat in finem, niſi mouente intellectu; ipſa tamen eſt quæ tendit & intendit, niſi velis etiam obiecti motionem eſſe intentionem aut eius partem; nam & hanc motionem intentio ſupponit.

Ad ſecundæ Sententiæ Argumentum prius reſpondeo cum D. Thoma, intentionem dici oculũ, quia ipſa mediante, cognitio finis quam ſupponit, dirigit totum corpus reliquarum actionum. Alioqui plurimi ſunt qui per oculum ibi intelligant non intentionem, ſed ipſum intellectum, qui lucidus eſt, quando diuinis eſt intentus; tenebroſus & nequam, quando terrenis rebus obcæcatus. Ita Chryſoſtomus. Cui fauet illud: *Si ergo lumen quod in te eſt tenebræ ſunt, ipſæ tenebræ quantæ erunt?* indicatur enim, lumen de quo loquitur, ita naturale eſſe, vt etiam maneat in obcæcatis, ſed tenebræ fiant, hoc eſt tenebroſum.

Ad Secundũ reſpondeo, ex D. Thoma q. 22. de Veritate, a. 13. ad 4. Quamuis actiua relatio in finem pertineat ad intellectum, relationem tamen paſſiuam poſſe pertinere ad voluntatem. Dicitur ergo intentio ordinare media ad finem, quando mediante intentione motus intellectus in finem dirigentis porrigitur ad electionem, vt ordinare ſit quaſi ex impreſſa ordinatione in ordinationem paſſiuam vlteriorem, hoc eſt in electionem ordinatam promouere.

At Quæres, Quomodo intentio diſtinguatur ab aliis volũtatis actibus circa finem. Quinque ferè ſunt tales actiones, volitio ſimplex, deſiderium, ſpes finis obtinendi, cui opponuntur deſperatio & timor eiuſdem generis; intentio, & fruitio, cui opponitur triſtitia de fine amiſſo. Simplex volitio eſt primus affectus ad bonum ſine ordine ad ſequentem alium actũ, & ſine additione vlla facienda in obiecto: verſatur enim circa bonum, abſtrahendo à poſſibili & impoſſibili, futuro & præſenti, & ſimilibus; vnde de ſe rectè dicitur inefficax. Deſiderium propriè eſt volitio boni abſentis. Differt à ſimplici voluntate, quòd eam ſupponat: poſt amorem enim ſimplicem ſi bonum abſit, oritur deſiderium ſeu ſitis quædam abſentis boni. Sumitur tamen aliquando deſiderium vel ſitis pro affectu tollente faſtidium. Priori modo: Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum.* Poſteriori: Eccli. 23. *Qui bibunt me, adhuc ſitient.* Conſulendus D. Thomas infrà q. 23. a. 2. Spes eſt de bono futuro, arduo, poſſibili, plurimùm differens à deſiderio. Primò, quòd hoc pertineat ad vim concupiſcibilem, illa ad iraſcibilem: quæ diſtinctio aliquo etiam modo ad voluntatem transferri poteſt, quamuis propriè ſit appetitus ſenſitiui, vt D. Thomas 1. p. q. 82. a. 5. ad 2. Secundò, quòd deſiderium poſſit eſſe etiam rei impoſſibilis. Tertiò, quòd deſiderium ſit etiam rei non arduæ, neque per alium obtinendæ. Intentio differt à ſpe, quòd poſſit eſſe rei per nos perficiendæ, quæque à noſtra voluntate pendeat, vt futura ſit; à deſiderio, quòd non ſit rei impoſſibilis, neque tantùm boni in ſe ſpectati, ſed per media obtinendi. Fruitio differt ab intentione, quòd ſit finis iam obtenti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Intentio ſit tantùm vltimi finis.

Respondet, Poſſe etiam eſſe finis intermedij: quamuis fruitio ſit tantùm vltimi finis. Ratio diſcriminis eſt, quòd intentio dicat motum in finem, non in eo quietem; fruitio autem dicat quietem quæ eſt in fine: quamuis autem quies, quæ eſt in intermedio fine, nõ ſit abſolutè quies, ſicuti commorari non dicitur viator in hoſpitio; eſt tamen abſolutè motus in finem is qui proximè tendit in finem intermedium.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis poſſit ſimul duo intendere.

Respondet, Poſſe, duobus modis; Vno, ſi vnum ſit ordinatum ad alterum; fines enim ſubordinatos ſimul poſſe intendi, manifeſtum eſt. Altero etiam in non ſubordinatis: potuit enim Tobias intendere patris ſanitatem & vxoris liberationem à dæmone, & propter vtrumque finem eligere, tamquã medium, piſcem illum de quo Angelus dicit Tobiæ c. 6. quòd cordis eius particula extricet omnis generis dæmonia, & fel albugine obductos oculos ſanet.

At quæres, Vtrùm vnica intentione poſſint intendi duo fines non ſubordinati.

Reſpondeo, Poſſe, ſi coaleſcant in vnum finem integrum ſufficientem, quem tamquam partes conſtituant; aliàs autem, ſi abſque tali ordi-

Digitized by Google

ordine conſiderentur, diuerſis intentionibus debebunt intendi, quamuis ſimul iſti actus eſſe poſſint.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem.

RESPONDET, Poſſe finem & medium abſoluta volitione diuerſis actibus expeti; ſi tamen conſideretur motus voluntatis in medium propter finem, eiuſmodi motum eiſe vnum & eumdem ſubiecto, in finem & medium. Verùm de hac re dixi Diſputatione 43.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Intentio conueniat brutis animalibus.

RESPONDET, Intendere finem, eſſe tendere in finem: hoc autem duobus modis contingere; videlicet vt mouens & ordinans in finem, & vt motum. Priori modo ſola rationalis natura tendit in finem, & hoc propriè eſt intendere finem, nimirum formaliter in eum tendere ſub ratione finis, quod non faciunt bruta, quæ rationem finis non cognoſcunt. Poſteriori modo tendunt bruta in finem, ſicut ſagittà in ſcopum, potiùs ad intentionem alterius quàm ad ſuam propriam.

QVÆSTIO XIII.

De Electione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Electio ſit actus voluntatis, an rationis.

RESPONDEO, Quamuis electio ſit vtriuſque facultatis, ſubſtantialiter tamen non eſſe rationis, ſed voluntatis.

DISPVTATIO LIII.

Quid ſit Electio.

PHILOSOPHVS 6. Ethicorum c. 2. eam definit *conſultatricem appetitionem:* & quamuis poſteà dicat quaſi dubius, eſſe vel *appetitiuum intellectum*, vel *intellectiuum appetitum*, poſterius tamen verius eſſe rectè oſtendit D.Thomas. Primò, Quòd materia & ſubſtantia actus debeat conſiderari in ea potentia quæ ordinatur & dirigitur; formale autem ſpectari ex dirigente ſeu ordinante. Secundò, Quòd electio motus quidam ſit animæ ad bonum quod eligitur, motio autem ad bonum voluntatis ſit. Tertiò, Quòd electio ſit vltima acceptatio ad proſequendum: quam conſtat eſſe voluntatis: nam quando intellectus ſolùm præfert vnum alteri, nondum eſt facta illa vltima acceptatio. Congrua ſunt quæ tradit idem Philoſophus Moralium ad Eudem. lib.2 c 10. vtpote tum nos eligere, quando faciendum videtur, conſpiratque voluntas, & electionem eſſe cupiditatem rerum penes nos ſitarum deliberatiuam. Item quod 3 Ethic. c. 3. dicit, electionem eſſe conſultatiuam appetitionem eorum quæ in nobis ſunt. Vbi etiã luculentè tradit, electionem eſſe quaſi concluſionem conſultationis. Conſentanea docent Nemeſius & Damaſcenus.

Sed inquies, Si electio ſecundùm ſubſtantiam ſit voluntatis, cùm omnis actus voluntatis ab intellectu pendeat, quare ita cunctanter de electione dixit Philoſophus, quòd vel ſit appetitiuus intellectus, vel intellectiuus appetitus. Huius rationem pulchrè tradit D. Thomas q. 22. de Veritate, art. 13. Obſeruat enim eius quod ab alio mouetur, duplicem motum; vnum quaſi eius proprium, quamuis à ſuperioris mouentis directione pendentem, ſicuti eſt motus proprius & annuus ſolis, motus aquæ vel magnetis deorſum: alterum quaſi peculiariter impreſſum à ſuperiori agente, & in quo peculiariter virtus & directio ſuperioris agentis appareat, vt eſt motus diurnus ſolis reſpectu primi mobilis, maris fluxus & refluxus reſpectu lunæ, tractus ferri in magnete reſpectu cæli Priori motui facit D Thomas ſimilem motum ſimplicem voluntatis, quo v.g. primum bono afficitur, quam ſimplicem volitionem ſuperiori Diſputatione dicebamus. Poſteriori autem intentionem & electionem: quamuis enim hi actus ſint in voluntate, tamen præferunt aliquid quod peculiariter eſt rationis, nimirum collationem finis cum mediis, aut mediorum inter ſe in ordine ad finem. Illuſtre autem hoc eſt in ipſa electione, quæ non habet ſe vt ſimplex quædam metaphorica affirmatio, qualis in voluntate conſiderari poteſt; ſed ſe habet vt concluſio: neque id quouis modo & ſimpliciter metaphoricè, ſed ita vt principia ex quibus eliciatur in ipſa ratione reſpiciat, & peculiari quadam affinitate quodammodò tranſeat in partes rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Electio conueniat brutis animalibus.

RESPONDET, Non conuenire, eò quòd appetitus ſenſitiuus ſit ad vnum particulare determinatus, electio autem non poſſit ei competere quod ad plura eligenda indeterminatum non ſit.

DISPVTATIO LIV.

Quorum ſit eligere.

NOTANDVM, Electionem quatuor modis accipi. Vno, vt ſit idem quod actus quo abſolutè & ſimpliciter ex pluribus vnum eligitur

Digitized by Google

ſine vlla conſultatione: hoc modo electio etiam eſt in Deo. Secundò, Vt eſt actus quo quid ita volumus, vt poſſimus nõ velle; tunc enim quaſi ex velle & non velle ipſum velle eligimus: electio enim eſt eorum quæ in noſtra ſunt poteſtate, ſecundùm Philoſophum. Hoc modo omnis actus liber erit electio, atque ita etiam intentio erit electio, & virtualis ſaltem quæ hîc ſubierit conſultatio & deliberatio, planè ſufficit ad peccandum & merendum. hoc etiam modo electionem conſtat eſſe in Deo, Chriſto, & Angelis. Tertiò, Vt eſt actus quo voluntas ex duobus ſibi obiectis honeſtis, aut iucundis, aut vno honeſto altero iucundo, vnum eligit altero reiecto, adhibita conſultatione. Quartò, Vt ſit actus quo ex pluribus medijs præuia conſultatione vnum eligimus alijs reiectis. Duobus iſtis poſtremis modis Deus non eligit; & hoc voluit Damaſcenus lib. 2. de Fide, c. 22. *Sciendum*, inquit, *in Deo voluntatem quidem dici, electionem autem non dici: non enim conſultat Deus: nam ignorantiæ eſt conſultare; de eo enim quod cognoſcitur conſultat nemo.* Neque his duobus modis eligit Chriſtus, quia nec in ipſo ignorantiæ locus eſt, vt ibidem Damaſcenus. Angelum tamen hoc modo eligere nihil obeſt, ſi ponamus (vt probabilius eſſe diximus quando de Angelis) ſaltem per accidens Angelum aliquando diſcurrere. Si tamen quis velit Angelos etiam iſto modo non eligere, habebit pro ſe D. Thomam 1. p. q. 59. a. 3. ad 1. vbi docet, hoc differre noſtram electionem ab electione Angeli, quòd noſtra ſit cum inquiſitiua conſilij deliberatione, Angelica autem per ſubitam acceptionem veritatis. Quia verò in omnibus iſtis quatuor modis concurrit libertas, manifeſtum eſt, in bruto, quod ſui operis potens non eſt, nullam harum electionum reperiri. Peculiariter autem bruta deficiunt in duobus poſterioribus modis, quia conſultare aut deliberare non poſſunt; quamuis enim inſtinctu naturæ videantur medium aliquod in certum finem adhibere, hoc tamen non faciunt eligendo, ſed intentione auctoris naturæ directa. Concipiunt enim & appetunt vt vnum duo illa, quæ videntur appetere vt finem & medium, aut ſi vt duo appetant, propter aliquam aliam bonitatem appetunt, nulla facta relatione ad finem; neque enim formica cogitat impedire germinationem grani quando illud, antequam recondat, arrodit, quamuis hoc inde occulta naturæ prouidẽtia ſequatur. Pueri poſt imperfectum vſum rationis imperfectè eligunt in quibuſdam minoribus rebus, de quibus aliqualem conſultationẽ inſtituere poſſunt; at ſimpliciter non ſunt dicendi eligere, antequam diſcernere poſſint bonum & malum morale.

ARTIC. III. IV. & V.

Vtrùm Electio ſit tantùm mediorum per nos agendorum & poſſibilium.

RESPONDET affirmatiuè. Reſponſio declarabitur ſequenti Diſputatione.

DISPVTATIO LV.

Quænam eligantur.

DICO PRIMO: Propriè eligitur non finis vt talis, ſed media ad finem. Philoſophus 3. Ethic. c. 2. Nemeſius lib. 5. Philoſophiæ cap. 4. D. Thomas a. 3. Probatur: Quia electio eſt præconſiliati; nemo autem conſultat de fine, ſed de medijs.

DICO SECVNDO: Quando deliberamus num finem aliquem proſequi velimus, etiam propter internam bonitatem proſequendum concludimus; non eſt propriè electio quarto loco ſuprà poſita, & quæ ſolet vulgò dici. Sicuti neque quando tantùm vnum eſt medium ad finem quod eligitur: habet enim, vt loquimur communiter, electio præuiam conſultationem de pluribus medijs ad eumdem finem, quomodo eligi iam erit præeligi. Vt autem aliquid præeligatur, debet id quod poſtponitur quodammodò ipſi eſſe incompatibile, vt benè obſeruat Salas hoc loco diſp. 1. ſect. 5.

DICO TERTIO: Poteſt electio eſſe de fine, ſi ſumatur tertio illo modo ſuperiori Diſputatione poſito: ſic enim poſſumus eligere felicitatem ſupernaturalem præ voluptate ſæculi, & dicere cum Dauide Pſalmo 83. *Elegi abiectus eſſe in domo Dei mei, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum.* Item ſic poteſt quis Deum eligere relictis aut reiectis idolis, ſecundùm illud Deut. 26. *Dominum elegiſti hodie, vt ſit tibi Deus.*

DICO QVARTO: Electio eſt eorum quæ per nos agenda ſunt. Ita Philoſophus, Nemeſius, D. Thomas, & alij paſſim: appetitio enim mediorum debet appetitui finis reſpondere: hic autem eſt de illo quod agimus, vel noſtra actione attingimus; ergo & illa: ſicuti enim intendimus frui fine obtento, ita eligimus media quibus vti volumus.

Dices: Intendere poſſumus amicum à Iudice dimitti, vbi non intendimus aliquid quod noſtra operatione attingatur.

Sed facilè reſpondetur, tale quid etiam hîc intendi, quia intendimus frui amico libero.

DICO QVINTO: Electio non eſt impoſſibilium. Sequitur ex dictis; quæ enim per nos agenda ſunt, nobis ſunt poſſibilia. Item ex poſſibili non ſequitur impoſſibile: ex fine autem poſſibili iudicato, eiuſque intentione ſequitur electio, ergo ipſa erit medij poſſibilis. Si enim medium poſſibile non ſit, neque finis erit poſſibilis; imò medium eſſe impoſſibile, nihil eſt aliud quàm medium non eſſe.

DICO SEXTO: Quamuis electio & voluntas completa non ſit impoſſibilium, voluntas tamen incompleta ſeu velleitas eſt impoſſibilium. Ita D. Thomas. De voluntate tamen impoſſibilium nonnihil variant Doctores.

Caietanus putat, quod eſt impoſſibile tantùm per accidens, hoc eſt, quod natura ſua & omni euentu non eſt impoſſibile, appeti poſſe; & tale eſſe, hominem non peccaſſe; eſt enim poſſibile ſecundùm ſe, ſed impoſſibile, poſito quòd peccauerit. Item ſic reſurrectio mortui naturæ viribus impoſſibilis, Deo eſt poſſibilis: poterit ergo quis velle ſe non peccaſſe, aut filium reuiuiſcere, inquit Caietanus, ſed non poterit velle quod apertam iudicat inuoluere contradictionẽ, niſi coniungatur alteri amabili vel poſſibili, v. g. non poterit damnatus velle Deum non eſſe, quod abſolutè eſt impoſſibile: ſed poterit illud idem velle tamquam coniunctum ſuæ impunitati, quæ & per ſe eſt appetibilis,

tibilis; & coniuncta cum non exiſtentia Dei.

Secunda Sententia eſt, Numquam voluntatem, etiam inefficaci motu, libertate plena, quæ ad mortale peccatum ſufficeret, ferri in obiectum ſimpliciter impoſſibile, ſed tantùm appetitu indeliberato. In obiectum verò per accidens impoſſibile, poſſe quidem ferri inefficaci volitione, non tamen efficaci. Ita Ferrarienſis lib. 3. contra Gentes, cap. 109.

Tertia eſt Scoti in 2. d. 6. q. 1. non ſolùm voluntatem, ſed etiam electionem eſſe rerum impoſſibilium, pro talibus agnitarum. Diſtinguit tamen duplicem voluntatem & electionem; voluntatem enim dicit vel eſſe ſub conditione ſeu complacentiæ, & hanc eſſe rei impoſſibilis; vel eſſe efficacem, & hanc non eſſe rei impoſſibilis. Electionem etiam aliam dicit eſſe volitionem medij ex conſultatione, & hanc non eſſe rei impoſſibilis: aliam verò quamcumque volitionem ſequentem plenam intellectus conſiderationem, quando non eſt ignorantia vel paſſio perturbans; & hanc dicit eſſe rei impoſſibilis.

Quarta eſt Vaſquij hoc loco, impoſſibilium quorumcumque poſſe eſſe voluntatem abſolutam, ſed inefficacem, aut ſimplicis tantùm complacentię, non autem vllo modo efficacem volitionem vel electionem.

Nihilominùs retinenda eſt ſententia & modus loquendi D. Thomæ, quem in Aſſertione noſtra ſequimur. Voluntas enim completa eſt illa, qua nobis vel alteri aliquid obtigiſſe vel obtingere gaudemus, aut vt obtingat abſolutè deſideramus. Obtingere autem, ſupponit poſſe obtingere. Itaque niſi concipiamus poſſe contingere & non eſſe impoſſibile, numquam appetemus: complacentiæ tamen incompleta voluntas, etiamſi conditionata non ſit, poteſt eſſe circa bonum impoſſibile: inde enim oritur dolor de eius impoſſibilitate, & de hac intelligi poterit Philoſophus 3. Ethic. c. 2. quando dicit voluntatem poſſe eſſe impoſſibilium, & quòd poſſit quis appetere non mori. Velleitas etiam ſeu conditionata voluntas oritur circa impoſſibile quodcumque, tam quod per ſe quàm quod ſolùm per accidens tale eſt; ex illa eadem voluntate incompleta complacentiæ, v. g. diligens mendacium, poteſt velle etiam deliberatè illud non eſſe peccatum, etiamſi nouerit hoc ſimpliciter eſſe impoſſibile: poteſt inquam velle ſub conditione, Si eſſet poſſibile. Atque hinc patet ſecundæ Sententiæ refutatio.

Sed dices, hinc ſequi, quòd peccator verè pœnitens non habeat efficacem voluntatem qua velit ſe non peccaſſe: nouit enim id eſſe impoſſibile ex ſuppoſitione.

Reſpondeo, Perfectè pœnitentem habere abſolutam & efficacem diſplicentiam peccati, virtute cuius illud fugit, retractat, & deſtruit quantum poteſt. Iſta autem diſplicentia circa id quod eſt præteritum non fuiſſe, non producit volitionem efficacem, quia illud eſt impoſſibile, ſed volitionem conditionatam & velleitatem, vt docet D. Thomas in 4 d. 17. q. 2. a. 1 q. 1. ad 3. ſed producit eadem diſplicentia voluntatem efficacem & abſolutam quoad peccatum in poſterum cauendum, eiuſque admittendi propoſitum excludendum. Vnde patet refutatio Sententiæ primæ, & fruſtrà Caietanum diſtinxiſſe inter impoſſibile per ſe & per accidens. Patet etiam ex dictis, Scoti ſententiam non multùm abeſſe à veritate, quamuis non ſatis diſtinctè loquatur. Vaſquij Sententiam refutamus ſuprà Diſputatione 41.

ARTICVLVS VI.
Vtrùm homo eligat ex neceſſitate an liberè.

RESPONDET, Eligere liberè tam quoad exercitium quàm quoad ſpecificationem. Prius probat: Quidquid enim poteſt intellectus iudicare bonum, poteſt voluntas velle; atqui intellectus poteſt iudicare quòd ſit bonum non tantùm eligere, ſed etiam non eligere. Poteſt ergo voluntas eligere, & non eligere. Poſterius ſic probat: Quando intellectus in obiecto aliquid boni apprehendit, & aliquem defectum qui habeat rationem mali, poteſt illud obiectum voluntas amplecti vt bonum, & fugere ſeu nolle vt malum; atqui in obiecto electionis quod eſt bonum particulare, ſemper contingit bonitati annexum eſſe defectum: ergo electio, etiam quoad ſpecificationem, eſt libera.

TRACTATVS DE LIBERO ARBITRIO.

QVIA *omnis actus liber quodammodò electio eſt, & contrà, & hoc Art. 6. de libertate electionis D. Thomas diſputat, opportunum erit hic tractare de Libero arbitrio, præſertim cùm in ſequentibus eius vera intelligentia valdè ſit neceſſaria, & quæſtio illa 83. primæ Partis, vbi de eo agit D. Thomas, ibi explicari ab Interpretibus pleriſque vix ſoleat.*

DISPVTATIO LVI.
Quid ſit liberum arbitrium.

LIBERTAS non vno modo accipitur, imò tot ferè modis dicitur, quot illud à quo quis liber eſſe poteſt. Bernardus Tract. de Gratia & libero arbitrio meminit triplicis, videlicet libertatis à neceſſitate, à peccato, & à miſeria. Primam dicit eſſe naturæ, ſecundam gratiæ, tertiam gloriæ. Anſelmus de Libero arbitrio, c. 10. & alibi eodem Dialogo, præſertim capite vltimo, præter libertatem vnde dicitur liberum (quam definit *poteſtatem ſeruandi rectitudinem voluntatis propter ipſam rectitudinem*) mentionem facit libertatis à peccato, & ſeruitutis qua peccator ſeruus ſit peccati propter impoſſibilitatem per ſe recuperandi rectitudinem, quam rectitudinem propter difficultatem eam ſeruandi, per liberum arbitrium amiſſam & deſertam docet. Libertatem autem priorem diuidit in eam quæ eſt à ſe & increata, nimirum ipſius Dei; & in eam quæ à Deo facta eſt. Facta, inquit, alia habet rectitudinem quam ſeruet,

Digitized by Google

uet, alia caret: habens, alia tenet ſeparabiliter, alia inſeparabiliter. Item, quæ caret rectitudine, alia, inquit, caret recuperabiliter, alia irrecuperabiliter. Verùm, omiſſa illa accidentali diuerſitate, diſtinguamus generatim acceptiones libertatis.

Prima ergo libertas eſt à coactione. Hoc modo omnis actus elicitus voluntatis & ſuo etiam modo appetitus ſenſitiui liber eſt, ſi ille in homine, hic in bruto conſideretur, vt oſtendimus quando de Voluntario, q.6. a.4. quamuis quidam notet, liberum à coactione potiùs dici à verbo *libet*, quàm à verbo *libero*. Sed hoc modo etiam hęretici libertatem arbitrij agnoſcunt, detorta nimis etymologia.

Secunda libertas eſt à neceſſitate: nam excluſa violentia, poteſt adhuc manere determinatio ad vnum: imò naturalis modus agendi & violentiam excludit, & determinationem hanc includit: hæc autem ad vnum determinatio rectè dicitur quædam neceſſitas. Quamuis autem etiam in coactione ſit neceſſitas, non tamen dicitur liber à neceſſitate, niſi qui & à coactionis & à naturali neceſſitate liber eſt; quia negatio quæ hìc includitur, diſtribuit. Quæ res decepit Kemnitium in Examine Concilij Tridentini ſeſſ. 6. can. 6. vbi Bernardum loquentem de libertate à neceſſitate interpretatur, quaſi adæquatè ſolùm loquatur de libertate à coactione. Hæc ſiquidem falſa eſt interpretatio, quia Bernardus per libertatem à neceſſitate vult hominem præ ceteris animantibus honoratum, imò per ipſam in cetera animantia accepiſſe dominium: non ergo intellexit libertatem à ſola coactione, quæ etiam brutis communis eſt. Quare meritò contra confundentes duplicem hanc libertatem, damnatus eſt iſte Articulus: *Quod voluntate fit, etiamſi neceſſitate fiat, liberè tamen fit.* Rectè hanc duplicem neceſſitatem & libertatem à coactionis neceſſitate at à neceſſitate naturali, diſtinguit Driedo de Libertate Chriſtiana, l. 1. c. 1. p. 3.

Tertia libertas eſt à ſeruitute & miſeria, de qua Apoſtolus ad Rom. 8. *Creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.*

Quarta libertas eſt à peccato, de qua idem Apoſtolus ad Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſerui autem facti Deo.*

Quinta eſt libertas ab imperio & ſuperioritate; quomodo Reſpublicas liberas dicimus quæ non habent Principem.

Sexta, ab obligatione; quomodo mulier liberatur ab obligatione coniugali per mortem coniugis. ad Rom. 7. *Si mortuus fuerit vir eius, liberata eſt à lege viri.*

Septimam addere licet ex Conrado q. 1. art 5. quæ ſit reſpectu boni & mali quædam indeterminatio, quam dicit competere voluntati creatæ ex ſe, ſed negatiuè, quia videlicet ſi nudè & ſecundùm ſe conſideretur, eſt indifferens ad bonum & malum; quamuis ad malum deſinat quodammodò eſſe libera in confirmatis in gratia per beatitudinem, & ad bonum in obſtinatis in malo per damnationem. Sed notandum eſt ex Bonauentura in 2. diſt. 25. in explicatione textus, libertatem poſſe conſiderari priuatiuè reſpectu eius à quo quis dicatur liber, & poſitiuè reſpectu eius ad quod quis dicatur liber. Sex priores modi procedunt priuatiuè, ſeptimus ille poſitiuè; quamuis, vt infrà Diſput. 58. patebit, magis dicenda ſit libertas à malo quàm ad malum, ſicut magis ad bonũ quàm à bono vt tali.

Ceterùm, liberum arbitrium, cuius definitionem ac naturam inueſtigamus, dicitur liberum à neceſſitate non tantùm coactionis, ſed etiam naturali. Eſt autem non actus vt voluit Herueus Quodl. 1. neque etiam habitus, vt videtur ſentire Bonauentura dicta diſt. 1. p. q. 4. ſed potentia naturalis, vt docet D. Thomas q. 83. 1. p. & apertè ſentit Hugo Victorinus in cap. 4. ad Romanos. Actus eſſe non poteſt, alioqui toties amitteretur, quoties actus ille ceſſaret. Deinde, vel actus eſt à potentia libera, vel non libera: ſi à libera, eſt vſus liberi arbitrij, non ipſum liberum arbitrium. Si à non libera, liber non eſt.

Dices cum Herueo: In ſe non eſt liber quoad exiſtentiam ſuam, ſed erit liber, quia per illum, alium liberum habemus in poteſtate. v. g. ſit primus actus liber, deliberare; ante deliberationem erit voluntas deliberandi, & ante hanc aliqua cogitatio, & per duos iſtos actus habebimus in poteſtate noſtra deliberationem; atq; ita in his ſitum erit liberum arbitrium.

Reſpondeo: Sicuti potentia voluntatis non ideò eſt actus, quia in vſu alium actum ſupponit; ita neque liberum arbitrium ideò erit actus, quia ſine præuio actu intellectus libertate non vtimur. Idem enim eſt, ac ſi illuminationem dicas eſſe videndi potentiam, eò quòd proximè viſus per eam ad actum diſponatur. Deinde, liberi arbitrij nomine aliquid ſtabile concipimus, quod tamquam arbor fructus & actus producat. Auguſtinus enim lib. 13. de Ciuit. cap. 21. dicit liberum arbitrium ſignificatum fuiſſe per arborem ſcientiæ boni & mali. & Matth. 12. & Luc. 6. indicatur per theſaurum cordis, vnde proferatur actus boni vel mali, ipſeq; theſaurus cordis iterùm arbori cõparatur.

Habitus etiam eſſe non poteſt, quia omnis habitus eſt inſtar ponderis cuiuſdam ita inclinantis in vnam partem, vt ad oppoſitam non inclinet: qui modus inclinandi contrarius eſt naturali indifferentiæ liberi arbitrij. Pulchrè diſſerit de hac re Nemeſius lib. 7. Philoſ. c. vlt. *Electiua, inquit, poteſtas oppoſitorum eſt: vna enim & eadem facultas eſt qua ſobrij ſumus, & qua intemperantes; non tamen idem habitus eſt oppoſitorum, puta crapulandi & ſobriè viuendi, ſed contrariorum contrarij.* Accedit, quòd liberum arbitrium ſit homini naturale; deberet ergo eſſe habitus naturalis: atqui habitus naturalis naturaliter & ad vnum certum inclinat: non eſt ergo habitus naturalis, quia liberum; non eſt autem habitus non naturalis, quia naturale. Rectè itaque liberum arbitrium creaturæ definieris *potentiam, qua, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, & eodem modo ſe habentibus, poteſt agere & non agere.* Ita ferè Gabriel in 2. d. 25. q. vnica a. 1. & in 1. d. 38. q. vnica a. 1. Fusè eam deſcriptionem probat Suarez Parte 1. de Diuina gratia Prolegomeno 1. c. 3. vbi oſtendit eſſe receptam communiter apud Doctores, & dicit non fuiſſe contra eam motam difficultatem, niſi poſt nuperas exortas cõtrouerſias de auxilijs gratię.

Neque

Digitized by Google

Neque reipſa diſſident veterum deſcriptiones. D.Petrus apud Clementem lib.3. Recognitionum: *Arbitrij poteſtas eſt ſenſus animæ, habens virtutem qua poſſit ad quos velit actus inclinari.* Nemeſius ſup.c.1.& 2.indicat hanc deſcriptionem: *Liberum arbitrium eſt, quo diſcernimus ea quæ in nobis ſunt*, hoc eſt, quæ poſſumus facere & non facere. Bernardus de Gratia & libero arbitrio, definit *habitum animi liberum ſui.* vbi per *habitum* intellexit D. Thomas *habitudinem ad actum*. Hugo Victorinus Tract.3.Sent. c.8. *habilitatem rationalis voluntatis qua bonum eligitur gratia cooperante, vel malum ea deſerente.* Ex D.Thoma dicta q.83.1. p.art.1.deſcribi poteſt, *poteſtas naturæ intellectualis, qua poſſit in diuerſa ferri ex collatione quadam rationis actuali aut virtuali.*

Ceterùm, in definitione noſtra aduertendum Primò, Quando dicitur, liberũ arbitrium, omnibus prærequiſitis poſitis, poſſe oppoſita; hoc accipiendum eſſe in ſenſu compoſito: nam in ſenſu diuiſo etiam ignis poteſt non comburere, amotis lignis; & Sol poteſt non illuminare, clauſa feneſtra; & Beatus poteſt non amare Deũ, amota viſione Dei. Hoc Gabriel expreſſit, quando addit *eodem modo ſe habentibus.* Si enim prærequiſita mutentur, non prouenit ipſum non agere ex interna poteſtate & eminenti virtute ac dominio, ſed potiùs ex quadam impotentia & dependentia ab aliquo alio ſibi externo.

Secundò, Prærequiſita illa includere quidquid requiritur vt cauſa ſit ſufficiens & proximè apta ad agendum; quare includunt concauſam ſi quæ neceſſaria ſit, virtutem & conditionem neceſſariam ad operandum, non tamen ipſam actionem, multò minùs quidquid actione poſterius eſt, ſed ſolùm quidquid neceſſariò præuium eſt: & hoc eſt quod Theologi dicunt, accipiendum eſſe de prærequiſitis antecedenter & quaſi in actu primo, non autem de prærequiſitis concomitanter & in actu ſecundo. Vbi notandum, etiam illud ſe habere quaſi actum primum reſpectu liberæ volitionis, quod alioqui verè in ſe eſt actus ſecundus, v.g. iudicium in intellectu eſt in intellectu, & in ſe, actus ſecundus; ſed reſpectu volitionis eſt quaſi actus primus.

Tertiò aduertendũ, Hîc indicari, potentiam ſimul eſſe ad oppoſita, non autem eſſe potentiam ad ſimul facienda oppoſita.

Quartò, Ex hac definitione facilè colligi quid ſit actus liber: eſt enim is, qui à tali potentia vt libera eſt, procedit. Idem de omiſſione libera ſentiendum. Erit ergo actus liber, ſi potentia à qua egreditur in priori natura conſiderata, poterat non agere, ſicut agere. Radicem autem libertatis indicant dicta verba Auguſtini, viſa nimirum vtrimque obuia, quorum vnum ſuadeat omittendum, alterum amplectendũ, quod eligitur, vel reſpuitur. Benè eam explicat hîc D.Thomas in corpore: quando enim concipimus bonum particulare, poſſumus hinc conſiderare vt bonum, inde vt malum, vel quia deficit à plenitudine bonitatis, vel quia apprehenditur non habere neceſſariam connexionem cum vltimo fine, qui defectus quidam eſt in genere mediorum. Hinc ſequitur, perfectè & euidenter, vt ſit in patria apprehenſum, neceſſariò diligi bonum, ſi ſummum ſit; ſi particulare ſit, diligi liberè: & vice verſa, imperfectè apprehenſum, vt ſit in via, liberè etiam diligi ſummum; neceſſariò autem diligi particulare, quando ita ſubitò apprehenditur, vt defectus eius tegatur. Aliqui tamen originem libertatis conantur in eo ponere, quòd voluntas habeat quamdam paſſiuam indifferentiam ad hoc obiectum volendum, nolendum, aut non volendum. Verùm iſti nec ad radicem perueniunt, nec quod pro origine ponunt, rectè paſſiuam vocant indifferentiã voluntatis. Prius oſtendo; Quia non eſſet indifferentia in voluntate, niſi amplitudo illa conſiderationis oppoſitorum eſſet in intellectu: ab hac enim illa omnino pendet. Deinde, non ſufficit ad actum liberum, quòd voluntas à qua egreditur, de ſe ſit indifferens, & obiectum tale, vt appeti poſſit indifferenter, & non appeti; quia, vt diximus a.4.q.10. poteſt Deus voluntatem etiam ad tale obiectum appetendum neceſſitare. Poſterius probo; Quia quod ſui potens eſt, actiuè conſiderari debet, vt diximus Diſp.45. Eſt ergo liberum arbitrium potentia actiua ex ſe & vi ſua interna potens exercere ac ſuſpendere actum ſuum. Vbi aduerte, in libero arbitrio etiam poſſe non agere, eſſe perfectionis, & ipſum non agere, vſum quemdam eſſe natiui dominij ſuper actum. ſecùs eſt in naturalibus, vbi poſſe non agere, eſt poſſe carere aliquo neceſſariò ad agendum, aut poſſe ab actione impediri.

Contra ſupradictam liberi arbitrij definitionem quidam obiiciunt in hunc modũ: Quando dicitur, poſitis omnibus prærequiſitis poſſe potentiam agere & non agere, vel intelligitur id in ſenſu compoſito, vel in ſenſu diuiſo. Certum eſt non intelligi in ſenſu diuiſo, vt ſignificetur amotis ad agendum neceſſariis poſſe non agere. ſic enim definitio competeret etiam potentiæ naturali non liberæ. Certum etiam eſt, non debere ſic intelligi, quaſi coniungi poſſint agere & non agere; ſic enim nulli omnino potentiæ definitio conueniret. Reſtat ergo, vt vel intelligatur compoſitus ſenſus, compoſitione facta inter prærequiſita ad operandum ex vna parte, & potentiam ipſam operandi & non operandi ex altera; vel vt fiat compoſitio inter prærequiſita ad operandum, & carentiam talis actus. Priori modo definitio vera eſt, ſed non congruit cum explicatione in ſuperioribus data. Poſteriori autem modo vera non eſt, quia inter prærequiſita ad benè agendum eſt auxilium efficax, quo Deus præmouet voluntatem ad agendum: tale autem auxilium non poteſt ſimul poni cum carentia talis actus.

Reſpondeo, Poſteriori modo ſenſum compoſitum eſſe intelligendum in hoc noſtro propoſito; non poſſe autem ad actum bonum requiri ex parte Dei talem præmotionem, quam homo non poſſit abiicere & impedire, ſatis infrà declarabimus, quando gratiam efficacem conciliabimus cum libero arbitrio. Et ſi dicas poſſe abiicere aut impedire, prout omnino dicendum eſt; aduertendum eſt, in ipſa abiectione & impeditione eſſe vſum quemdam liberi arbitrij, adeoque priuationem actus boni. Sanè in actu bono iam inchoato manifeſtum eſt diui-

Digitized by Google

num, quo opus eſt, non deeſſe auxilium, & ſuam nihilominùs actionem poſſe liberum arbitrium ſuſpendere, vt verè in poteſtate ſua habeat voluntas vti & non vti diuino auxilio. Verùm iſta ſuo loco infrà, quando de Gratia latiùs. Hoc ſolùm obſeruo, cùm potentia proximè & completè libera, debeat eſſe libera à neceſſitate agendi & à neceſſitate non agendi, vtrumque requiri, & ne quid ei ad agendum prærequiſitum deſit, & ne ita ad agendum inſtructa ſit, vt non niſi agere poſſit.

DISPVTATIO LVII.
Quæ cauſæ agant neceſſariò vel ſine libertate.

Esse eiuſmodi non paucas cauſas, quæ adhibitis omnibus quibus ad operandum indigent, neceſſariò operentur, in confeſſo eſt. Attamen difficultas eſt, quomodo etiam tales cauſæ non habeant indifferentiam quamdam ad plura indiuidua eiuſdem ſpeciei; quamuis enim cauſa naturalis ſit determinata ad formam efficiendam in vna aliqua ſpecie, eſt tamen indifferens ad varia indiuidua illius ſpeciei.

Reſpondet Suarez diſp. 19. Metaph. ſect. 1. n. 11. Inter prærequiſita ad agendum eſſe Dei concurſum: indigere enim cauſam naturalem illam non liberam, de qua loquimur, concurſu Dei determinato ad particularem effectū, quando ergo concurſum illum habet in actu primo, eſſe determinatum ad hunc indiuiduum effectum, & ob hanc cauſam hæc agentia dici moueri & applicari tamquam inſtrumenta à cauſa prima ad ſuas operationes, & eſſe eamdem operationem liberam prout eſt à Deo, & neceſſariam vt eſt à creatura. Denique, ob hanc cauſam opus naturæ eſſe opus intelligentiæ. His conformia nonnulla de hac re dixi Diſp. 4. Videndum tamen, Vtrùm ille Dei concurſus, vt determinans ad indiuiduum effectum, etiam non prærequiratur in opere libero. Si annuas, periclitatur libertas; poſito enim tali requiſito, non eſt voluntas ad oppoſitum libera & indifferens, vt de irrationali creatura iam dictum eſt. Si neges, opponentur quæ diximus q. 10. art. 1. vbi admiſimus, in actu libero etiam illud conſiderari quod naturæ eſt, idque eſſe veriſſimum apparet; quamuis enim vſus facultatis liber ſit, ipſa tamen facultas naturalis eſt, neque minùs in quocumque ſuo opere à cauſa prima dependens, quàm ſi libera non eſſet.

Dicendum eſt, concurſum cauſæ primæ, eſſe quidem determinatum ad certam actionem in hac probabili ſententia, ſed cauſa libera habet plures Dei concurſus in actu primo ſibi æquè paratos, ita vt poſſit homo vti quo voluerit, vt diximus Diſp. 48. Quod ergo, dum voluntas creata operatur, in poteſtate eſt voluntatis, hoc dum naturalia operantur, in poteſtate eſt ſolius Dei. Itaque neceſſariò agunt omnes illæ cauſæ quę intellectu carent, & rationales non ſunt; harum enim actiones, poſitis neceſſarijs ad agendum, adeò ſunt neceſſariæ, vt ne quidem à Deo impediri poſſint in ſenſu compoſito: quando enim Deus eas impedit, aliquid aufert ex illis neceſſarijs, v.g. concurſum ſuum, aut ponit impedimentum præualens, cuius abſentia eſt ex iſtis neceſſarijs.

DISPVTATIO LVIII.
Quænam cauſæ agant liberè.

Dico primo: Certum eſt eſſe aliquam cauſam liberè agentem. Vt antiquiores hæreticos omittam, cōtra hanc Aſſertionem ſentit Wicleff hoc potiſſimùm argumento, quod his verbis refert Waldenſis Tom. 1. Doctrinalis fidei, lib. 1. cap. 29. Deus præſciuit hoc eſſe futurum; ergo hoc eſt, fuit, vel erit. Conſequentia bona, Antecedens neceſſarium, ergo & Conſequens; ergo omnia ſunt neceſſaria, cùm nihil Deus non præſciuerit.

Verùm facilè reſpondetur, totum Antecedens, quod virtute hîc concurrit, non eſſe ſemper neceſſarium. Quamuis enim neceſſum ſit euenire quod Deus præuidit, non tamen eſt neceſſe id neceſſariò euenire. Deinde, non ſimpliciter eſt neceſſarium, Deum hoc pręuidiſſe, ſi liberè futurum ſit, & intereà de quibus rectè veteres dicunt, quòd non eueniant quia Deus ea euentura præuiderit, ſed vice verſa, ideò præuiſa ſint à Deo, quia futura, vt latiùs patet 1. p. q. 14. a. 13.

Dico secundo: Deus eſt liberi arbitrij, & in multis, imò in omnibus ad extra liberè agit. Patet 1. p. q. 19. a. 3. Notanda tamen eſt multiplex differentia inter liberum arbitrium Dei & creaturæ.

Prima eſt, quòd omnino ſit impoſſibile, Deum eſſe liberum ad volendum malum morale, cùm intellectualis creatura creabilis non ſit, quin natura ſua ſit peccabilis, adeoque liberè poſſit eligere malum. neque enim de ratione liberi arbitrij eſt, poſſe eligere malum; imò illud nec ad perfectionem eius pertinet, ſed potiùs ad quemdam defectum. Prius, nimirum ad eſſentiam liberi arbitrij non pertinere, poſſe eligere malum, probat Anſelmus de Libero arbitrio, c. 1. hoc modo: Quod additum minuit, & ſeparatum auget libertatem, id non eſt de ratione libertatis: tale eſt poſſe velle malū; ergo, &c. Probat Minorem; Quia minuit libertatem, poſſe deflectere à non peccandi conſuetudine; & auget libertatem, non poſſe deflectere. Quę Anſelmi probatio ſupponit quod ſuprà diximus, libertatem magis dicendam eſſe à malo quàm ad malum; nam liberum eſſe iuſtitiæ apud Apoſtolum ad Rom. 6. diminutè ſolùm eſt eſſe liberum, vt ſatis apertè in eum locum tradunt Beda, Primaſius, & D. Thomas. Poſterius, nimirum poſſe eligere malum, non pertinere ad liberi arbitrij perfectionem, ſed potiùs ad ipſius imperfectionem, patet; Quia quod rem impedit à perfectione ſua, hoc eius eſt corruptiuum & impeditiuum ſimpliciter, & ad imperfectionem eius pertinet, non ad perfectionem: tale eſt libertas ad malum reſpectu liberi arbitrij per ſe ad bonum ordinati. Ita ferè D. Thomas in 2. diſt. 25.

Secunda differentia eſt, quòd liberum arbitrium Dei non ſit potentia, ſed purus actus: generalis enim ratio liberi arbitrij ſatis in eo ſaluatur, quòd actus diuinæ voluntatis poſſit tendere & non tendere in creaturam. Poteſt autem Deus creaturam velle ſine acceſſu alicuius actus: infinita enim actualitas volitionis naturalis

Digitized by Google

turalis in Deo ſufficit ad liberam hanc terminationem: noſter ergo indiuiduus actus ad terminari non eſt liber, ſed quantum ad eſſe; Dei autem actus liber eſt dicto modo quoad terminari, non quoad eſſe.

Tertia differentia eſt, quòd liberum arbitrium Dei ſemper immutabili conſtantia illud velit quod ſemel elegit; creaturæ autem liberum arbitrium mutabile ſit, neque tantùm poſſit ſuum actum elicere & non elicere, ſed etiam continuare aut abrumpere, imò liberum non ſit quoad continuationem, niſi poſſit abrumpere & mutare, Deus autem etiam continuando liber ſit, etjamſi mutare non poſſit. Hæc enim neceſſitas immutabilitatis benè conſiſtit cum libertate à neceſſitate naturali; imò neceſſitate immutabilitatis propriè libertas non eſt, quia immutabilitas Dei magnum bonum eſt. Sed hoc omiſſo, breuiter obſeruandum, Deum, ſi inciperet nolle quod ſemel voluit, inconſtantem fore, adeoque obnoxium morali mutationi. Non eſſe autem obnoxium vlli mutationi, licet in primo ſigno rationis intelligatur diuinum velle vt indifferens ad hoc vel illud obiectum creatum, in alio verò ſigno vt terminatum ad hoc obiectum: non enim phyſicæ mutationi obnoxius eſt, quia tantùm accedit aliquid rationis; neque morali, quia hîc non eſt obumbratio aliqua inconſtantiæ.

Quarta differentia eſt, quòd ſecundùm entitatem ſuam actus liber in Deo ſit ens neceſſarium; actus enim liber in Deo nihil addit ab actu neceſſario diſtinctum niſi ſola ratione; imò ſecundùm ſententiam communem alibi examinandam, ſolùm addit ad volitionem neceſſariam, relationem quamdam rationis ad obiectum creatum; ad quod liberè ita terminatur, vt potuerit eò non tendere. quod eminēte quadam diuina ſit perfectione: eſt enim actus diuini quaſi effectus formalis ex parte liber, cùm in nobis forma neceſſariò habeat totum ſuum effectum formalem; quod mirum non eſt, cùm in Deo actus iſte non ſit verè forma informans, aut actus actuans, ſed actus puriſſimus.

Quinta & poſtrema notanda hîc differentia ſit, quòd Deus liberi ſui arbitrij velle aut nolle non exerceat dependenter, creatura autem ſine concurſu Dei vel etiam maiori auxilio pro actuum qualitate nihil poſſit, ſed neceſſariis iſtis aliunde poſitis adiutum, & ſi opus ſit, etiam eleuatum, inſita ſibi vi ſic dominatur in actum ſuum, vt eum poſſit elicere aut ſuſpendere, vt diximus Diſp.56.

At quæres, An actus liber in Deo ſit contingens.

Reſpondeo: Si contingens dicatur ex ſola indifferentia, vt eſt mediū quid inter neceſſarium & impoſſibile, poſſe dici contingentē; non poſſe autem, ſi aliquid fortuiti caſualis, aut præter intentionem euenientis, vel potentialitatis, vel mutabilitatis, vel impedibilitatis, imperfectionem inuoluentis nomine contingentis ſignificetur: propter quæ excludenda, D. Thomas in 1.diſt.43. q.2.a.1. monuit Dei voluntatē aut operationem non eſſe dicendam contingentem.

Dico tertio: Angeli in via erant liberi arbitrij, imò & beati & damnati angeli multa liberè agunt. Patet 1. Part. quæſt. 59. art. 3.

Dico quarto: Homo in ſtatu innocentiæ fuit liberi arbitrij. Patet Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui.* Fatentur id noſtri temporis ſectarij.

Dico quinto: Homo poſt lapſum retinuit liberum arbitrium, ſaltem in naturalibus & ciuilibus. Eſt contra Caluinum 1.Inſtit.c.16.§.8. & lib.2. c.4.§ 6. qui eodem lib c 2. §.4 optat omnino deletum eſſe nomen liberi arbitrij. Idem docuit & defendit Lutherus, vt patet artic. 36. & in Defenſione eiuſdem. Sed puduit huius erroris eorum ſequaces, & ferè admittunt hominem eſſe liberum in eligendis malis & huius vitæ bonis. Vbi notanda eſt hæreticorum inconſtantia: cùm enim aliàs admittere ſoleant ad libertatem arbitrij ſufficere libertatem à coactione, hîc ſufficere negant. Verùm de his in materia de Gratia.

Aſſertionem noſtram, quia ſectarij hodie ferè, vt diximus, admittunt, breuiter probamus. Si enim non ſit in ciuilibus iſtis libertas, fruſtrà ſunt de illis leges, nullus erit locus conſiliis aut electioni; *qua enim electio eſt* (inquit Euodius Ticinenſis apud Turrianum lib.4.c.2.pro Epiſtolis Pontificum) *vbi vna pars eſt conceſſa tantùm?* nullus locus precibus aut obiurgationi, nulla denique iuſtitia futura eſt, qua quibuſdam pœnæ, aliis conſtituta ſint præmia. Ita ferè Concilium Senonenſe decreto 15. Idem probat locus Eccleſiaſtici 15. nam iſte non ſolùm valet pro primo ſtatu hominis, pro cuius libertate eum iam adduximus ſuperiori Propoſitione; ſed etiam pro libertate poſt lapſum: ſic enim accepit D. Auguſtinus de Gratia & libero arbitrio c.2. Deinde, quando dicitur, *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. Ad quod volueris, extende manum tuam,* & ſimilia, indicatur, vt benè ibi obſeruat Ianſenius, etiam poſt lapſum iſta locum habere. quod confirmari poteſt ex c.30. Deut. *Teſtes inuoco hodie cælum & terram, quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam,* &c. ad quem locum veriſimile eſt Eccleſiaſticum reſpexiſſe. Ad hæc certiſſimum eſt, poſt lapſum ſæpè Scripturam tribuere homini diuerſarum rerum electionem, & ſignificare quòd poſſit aliqua facere quæ non facit, & omittere quæ facit: ſæpè etiam ſub conditione nobis, ſi voluerimus, promittit quædam, aut minatur: Gen.4. Deut. 8. 1. Paral.21. Iſa 1. Ierem.21. Matth.23. & alibi ſæpiſſimè. Sæpè etiam indicat, hominem, ſi velit, poſſe refrænare appetitum ſuum. Gen.4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Prouerb. 3. *Statue cultrum in gutture tuo: ſi tamen habes in poteſtate animam tuam.* Vbi priori loco motus iræ, poſteriori appetitus gulæ dicitur eſſe in hominis poteſtate. De concupiſcentiæ motibus ſimile quid indicatur, ſaltem quòd cohiberi poſſint, quando prohibemur ire poſt concupiſcentias noſtras, & dare poteſtatem animæ noſtræ: Eccleſiaſtici 18. & 37. *Fili, in vita tua tenta animam tuam, & ſi fuerit nequam, non des illi poteſtatem.* & Iob 31. *Si ſecutus eſt oculus meus cor meum.* Denique, adeò ratione naturali euidenter demonſtrari poteſt hæc libertas, vt ſenſu videantur indigere, ſibique apertè contradicere, qui negant: nos enim increpant aliter ſentientes,

Digitized by Google

tientes, quod dum liberè ſe facere experiuntur, etiam alios liberè in ſuam opinionem volunt tranſire, quos liberè poſſe eligere negant. Quare magno etiam Gentilium Philoſophorum conſenſu craſſiſſimus eiuſmodi error pridem meritò exploſus eſt, & Lutherus cum Caluino, vt iam oſtendimus, meritò à ſuis in hoc deſerti.

Dico sexto: Quamuis gratiæ motiones nonnullæ præueniant liberum conſenſum, eſt tamen homo liber in conſenſu quem viribus gratiæ præſtat Deo vocanti ad iuſtitiā primam, aut excitanti iam iuſtificatum ad benè operandum. Patebit quando de Gratia; neque enim nunc propriè diſputamus, quæ vires conferant, quæve neceſſariæ aut ſufficientes ſint ad conuerſionem, boniq; operis ſupernaturalis executionem & perſeuerantiam; ſed ſupponimus, reipſa tales aliquas homini poſt lapſum collatas eſſe, quibus dum liberè vtitur, inter agentia libera, etiam quoad iſta opera, cenſeri poteſt.

Aduertendum itaque, duobus modis in ſupernaturali opere negari liberum arbitrium; videlicet, vel quoad agendi potentiam, quòd nimirum non ſuppeditentur ei omnia neceſſaria ad agendum, neque ea poni in eius ſit poteſtate; vel quoad agendi & non agendi indifferentiam, eo poſito quòd iam agere poſſit, eò quòd nimirum poſitis ad agendum neceſſariis, ipſa voluntas non poſſit non agere. Quoad prius, certiſſimò credimus, ſolis naturæ viribus liberum hominis arbitrium ea habere aut ponere non poſſe, etiam cum communi & naturali Dei concurſu; ſed exiſtimamus, liberum arbitrium eleuari per Dei gratiam, vt iam per ipſam poſſit, quod per naturam non poterat, & gratiæ diuinæ, poſtquam ſufficienter eſt præuentum & excitatum, liberè ipſum cooperari & conſentire, ita vt non conſentire etiam poſſit. In quo poſtremo maximè contradicunt ſectarij; ſed vt cauſam noſtram inuoluant, confundunt poſteriorem modum liberum arbitrium negandi cum priori. Sed contra eos ſuo loco.

Dico septimo: Vſus liberi arbitrij incipit in hominibus ante annos pubertatis: quamuis enim pueri nondum plenè diſcernant bonum & malum morale, attamen quando ſaltem ſunt pubertati proximi, imò ordinariè poſt primum ſeptennium incipiunt aliqualiter eligere, & liberos quoſdam actus exercere, cuiuſmodi libertas ad contractum ſponſalium ſufficiat. Ceterùm, quando iudicandi ſint ſic vti libero arbitrio, vt poſſint venialiter vel mortaliter peccare, dicemus q.89.a.6.

Dico octavo: Appetitus ſenſitiuus in homine non habet actus formaliter liberos, quatenus ab ipſo procedunt. Patet, quia actus eius diriguntur cognitione ſenſitiua planè ad vnum determinata, adeoque non habente radicem libertatis, de qua ſuprà.

Dico postremo: Potentia quæ naturaliter non eſt libera, non poteſt fieri libera per abſolutam Dei potentiam, v.g appetitus brutorum. Ratio eſt, quia non poteſt eſſe libertas in appetitu, cui non reſpondeat potentia apprehenſiua vniuerſalis boni, defectus & plenitudinis in bonitate. Deus ergo non poterit appetitum bruti facere liberum, quia non poteſt eleuare ſenſum vt percipiat ſpiritualia & vniuerſalia, ipſamque rationem ac plenitudinem boni, aut vt videat diuinam eſſentiam.

DISPVTATIO LIX.

Vtrùm propter impoſsibilitatem boni rectè ſectarij liberi arbitrij in ſerui arbitrij nomen mutauerint.

Lvtherus adeò craſsè de libero arbitrio ſcripſit, vt non tantùm à ſuis, ſed etiam à ſeipſo corrigi nimiam iſtam abſurditatem bona ex parte contigerit: longè enim moderatiùs de eo ſcribit libro de Viſitatione Saxonica, quàm ſcripſerat de Seruo arbitrio contra Eraſmum. Sanè, etiamſi poſſibilitas ad bonum ita in lapſo homine extincta eſſet, vt eſt in dæmonibus & damnatis, non erat tamen ex humanis tollendum omnino liberi arbitrij nomen, quia etiam in dęmonibus naturalia manſerunt integra, vt infrà videbimus. Denique quamuis Lutherus hunc ſuum contra liberum arbitrium articulum conſtanter aſſerere videri voluit, non tamen obtinuit, quin etiam inter ſuos magnæ continuò de hac re lites ortæ ſint, non ſolùm illę de quibus ſuperiori Diſputatione, ſed etiam de cooperatione liberi arbitrij cum gratia Dei, & de modo quo voluntas noſtra adiuuari à Dei gratia in bonum ſupernaturale dicatur, vt patet ex Diſp. Illyrici contra Victorinū & alios Synergiſtas, & ex ſcriptis Sebaſtiani Caſtellionis hac de re Dialogis; ex quorum Præfatione conſtat, quàm ipſe Lutherus Lutheranorum iudicio ſit hallucinatus in hoc argumento, quod tamen longè præcipuum eſſe falſus erat in Aſſertione articuli 36.

In ſumma, eò res iam perducta eſt apud ſectarios, vt Catholicorum vel Romanæ Eccleſiæ de libero arbitrio ſententia paſſim etiam apud ipſos, quando candidè & verè explicatur, ſaltem probabilis habeatur; prima autem illa Lutheri, quam edidit ex primitiis ſpiritus, & quam eodem ſpiritu ſecutus eſt Caluinus, abſurda prorſus & inopinabilis. Hinc factū eſt, vt Arminiani Caluiniſmum reformantes, annotarint tamquam graui dignos cenſura quoſdā articulos in Monſtro ſeu Specimine Amſtetodamēſi, vbi 61. ita habet: *Omnes homines in ſtatu ſuo naturali extra ſupernaturalem gratiam neceſſariò peccant, & non poſſunt non peccare.* Et ſanè non immeritò hic articulus reprehenditur: peccatum enim oportet eſſe actum vel omiſſionem liberam; ideoque nemo neceſſariò in particulari hoc aut illud peccatum facit: at verum eſt, hominem lapſum ſine gratia non poſſe diu viuere ſine peccato; quamuis ſit erroneum, quidquid agit, eſſe peccatum.

Articulus 62. eiuſdem Speciminis ſiue Monſtri Amſterodamenſis ita habet: *Extra gratiam homo neceſſariò peccat, libere tamen.* Voluit fortè huius Articuli auctor liberum idem eſſe quod voluntarium: alioqui eum qui peccat, neceſſarium eſt liberè peccare; &, vt iam diximus, non contingit hominem notabili tempore ſine gratia viuentem non peccare. Neceſſum itaque eſt, ipſum aliquando peccare, non tamen neceſſariò, ſed liberè.

Articulus 63. *Neceſſitas qua aliquid ita certò con-*

Digitized by Google

contingit & infallibiliter, vt aliter fieri non poſſit, benè conſiſtere poteſt cum libertate arbitrij. Erratur in hoc Articulo: non enim quidquid certò & infallibiliter fit, neceſſariò fit; ſed tum demum, quando aliter fieri non poteſt. Præſciri enim poteſt certò & infallibiliter quippiam ita futurum, quamuis aliter fieri poterat. Itaque falſum eſt, liberè id fieri, quod aliter fieri non poteſt.

Articulus 64. *Quamuis non poſſint homines credere, & Deus non dederit eis poteſtatem credendi & piè viuendi, ius tamen habet ipſe eos puniendi propter infidelitatem & peccata actualia.* Non rectè ita dicitur: nemo enim pœnam, propriè loquendo iuſtè patitur ſine culpa; non eſt autem culpa in eo quod vitari non potuit. Deinde, Deus non præcipit impoſſibilia, neque punit niſi quæ contra ſuum præceptum admittuntur. Dedit itaque ita faciendi poteſtatem, antequam puniat ſecùs admiſſa.

Articulus 65. *Itaque exigit Deus legis ſuæ impletionem ab omnibus hominibus. Et quamuis nemo legem ſeruare poſſit, eius tamẽ tranſgreſſores qui in Chriſtum non credunt, propter inobedientiam Deus puniet.* Non vno modo erratur in hoc Articulo. Neminem enim poſſe implere Legem, apertè eſt contra Scripturam, quæ de Zacharia & Eliſabeth dicit Lucæ 1. *Erant autem iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini, ſine querela.* Iterùm falſum eſt, hominem puniri pro eo quod vitare non potuit. Denique falſum eſt quod inſinuatur, inobedientiam eorum qui in Chriſtum credunt, Deum non punire. Sanè ſeruus ſciens voluntatem Domini, & non faciens, plagis vapulabit multis.

Articulus 66. *Omnes homines Deo obedire debent: paſſim enim veritatem ſuam Deus hominibus manifeſtam facit, totique humanæ naturæ dedit in Adamo poſſe ſibi credere & obedire. A quo debito nõ liberantur homines, etiamſi poteſtatem credendi & inobediendi amiſerint, eamque Deus ipſis reſtituere nolit.* Erratur & in hoc Articulo. Nõ enim eſt conſonum veræ Theologiæ, inobedientiam Legis inuoluntariam & neceſſariam ſine poteſtate obediendi, eſſe ad nouam culpam imputabilem, eò quòd in primo parente poteſtatem illam habuerimus. v.g. motus concupiſcentiæ, quos primò primos vocamus, licet in ſtatu hominis lapſi vitari ab homine non poſſint, eſſe nihilominùs veri nominis peccata, & ad nouam culpam imputari, eò quòd in Adamo poteſtatem eos vitandi acceperimus.

Articulus 67. *Quare qui mancipia ſunt peccati, & ita inuoluti neceſſitate peccandi, vt non niſi peccare poſſint, nihilominùs grauantur & grauari debent conſcientia peccatorum reipſa admiſſorum, & iure meritò pro vlteriori progreſſu in peccato puniri poſſunt.* Etiam hic Articulus ſolido caret fundamento: veriſſimum enim eſt, eum viatorem non peccare, qui non niſi peccare poteſt. Verum etiam eſt, eum, qui peccatum aliquod materiale admittit, quod ſibi erat vitatu impoſſibile, de eo ſolere conſcientiam naturali quadam æquitate excuſare. quod adeò euidens eſt, vt etiam pueri id nouerint.

Articulus 68. *In cœlis electi Deo ſeruiunt non tantum voluntariè, ſed etiam liberè.* Veriſimile eſt in eo auctorem huius Articuli hallucinari, quòd, vt ſolent ſectarij, non plus ad libertatem requirat, quàm ad rationem voluntarij. Certum itaque eſt, in amore Dei beatifico electos non eſſe liberos, ſed tantùm voluntarios. Si nonnulla alia ad Dei cultum ſpectantia libera eſſe in beatis velint, præter præcipuum hunc cultum in amore ſitum, non repugnamus.

Poſt Articulos iſtos in Monſtro Amſterodamẽſi editos, prodijt alius Libellus Arminianorum, cui titulus, *Detectio diuerſarum falſitatum*, in quo inter alia de noſtro argumento Auctor ita inuehitur contra Gommariſtas: *An dicere volunt, hominem etiam ante lapſum liberum arbitrium non habuiſſe? Id nonnulli aſſerunt. At qui ita aiunt, Deum faciunt auctorem peccati, & hanc blaſphemiam euadere non poſſunt, reluctentur vt voluerint. Si interrogetur, Anne homo poſt lapſum & ante reſtaurationem ſuam liberum habuerit arbitrium? Econtrà interrogo, Anne etiam voluntatem habuerit poſt lapſum? Si dicas, Non habuiſſe; de homine facis quaſi brutum animal, ſtipitem, truncum. Si dicas, Habuiſſe, etiam liberam voluntatem habuiſſe affirmas. Omnis enim voluntas hoc ex natura ſua habet, quòd libera ſit: voluntas enim ſine libertate, voluntas non eſt. Qui id negauerit, à Hieronymo damnatur, & ſecundùm Auguſtinum inſalutaria dogmata obtrudit. Pluris æſtimas Caluinum quam Hieronymum vel Auguſtinum? Audi igitur ipſum Caluinum dicentem in Ezechielem, quòd poteſtas volendi indita ſit homini ab vtero matris, & quòd pars ſit creationis, quæ Adæ lapſu deberi non potuit.*

Verùm operæpretium eſt, vt de nobili hac controuerſia paulò vberiùs diſſeramus: inter controuerſias enim, quæ nobis ſunt cum noſtri temporis ſectarijs, vix vlla celebrior eſt ea qua quæritur, Vtrùm homini poſt lapſum reliquum ſit liberum arbitrium: liberum enim arbitrium ipſimet dicere ſolent illam eſſe Helenam, pro qua nobis abripienda ſit totis ſibi viribus concertandum. Caluinus quidem fatetur, hominem in primæuo ſuo honore liberum habuiſſe arbitrium: at Lutherus lib. de Seruo arbitrio, ſolum Deum contendit liberi eſſe arbitrij, & non poſſe liberum arbitrium magis creaturæ eſſe commune, quàm ipſam Diuinitatem. Verùm hanc, ſiue ſenſus, ſiue linguæ aut ſtyli duritiem, cùm poſteriores Lutherani iam mitigauerint; nos, eo diſſimulato, viſum tranſeamus quod propoſuimus, Vtrùm etiam poſt lapſum homo liberum arbitrium retinuerit. Sanè, negare vix auſint aduerſarij, ſaltem in naturalibus & ciuilibus, retinuiſſe: quamuis Caluinus l.2. Inſtitutionum, c.18. caligine ſua rem inuoluat, quaſi diuinæ prouidentiæ hoſce actus ſubtrahamus, ad quos noſtræ libertatis titulum prorogamus. Certè, illud ipſum quod nobis obtrudit tamquam ſuę doctrinę peculiare, libenter agnoſcimus; non ita liberam, etiam in ciuilibus negotijs, noſtram eſſe electionem, quin noſtræ libertati Dei arbitrium dominetur. Iacobus Apoſtolus hoc monuerat cap.4. *Ecce nunc qui dicitis: Hodie, aut craſtino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis quid erit in craſtino. Quæ eſt enim vita veſtra? vapor eſt ad modicum parens, & deinceps exterminabitur. Pro*

eo vt

Digitized by Google

eo vt dicatis: Si Dominus voluerit; & : Si vixerimus, faciemus hoc, aut illud.

Itaque de his quoque actionibus minùs nobis laborandum fuerit. Si quid enim iterùm duriùs priores ſectarij de iis pronuntiauerint, puduit iam huius quoque tanti erroris ipſorum ſequaces; & ferè admittunt, hominem eſſe liberum in eligendis illis quæ expreſſit Auctor Hypognoſticôn l. 3. c.4. *Fatemur*, inquit, *eſſe liberum arbitrium omnibus hominibus : habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum quæ ad Deum pertinent, ſine Deo aut inchoare aut certè peragere, ſed tantùm in operibus vitæ præſentis tam bonis quàm etiam malis. Bonis dico, quæ de bonis natura oriuntur : id eſt, velle laborare in agro, velle manducare & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem pertinet vitam. Quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt; imò ex ipſo & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt.* Ita ille. In his libertatem noſtram admittit Confeſſio Auguſtana a.18. & eius auctor Melanchthon in Locis communibus, titulo De libero arbitrio. quamuis etiam hîc ſuſpectam eius doctrinam faciat, quòd ſcriptum de hoc eodem argumento ipſe reliquit Parte 2. Operum ſuorum folio mihi 265. vbi totam reſiduam homini lapſo libertatem videtur reſtringere ad potentiam loco motiuam : hanc enim dicit ideò nobis etiam in deprauata natura, Dei prouidentiâ relictã eſſe, Primò, vt aliquo modo intelligatur diſcrimen inter agens liberum, & non agens liberum, ſimile igni aut brutis. Secundò, vt etiam non renati habeant iuſtitiam carnis ſeu diſciplinam, vt nimirum ſaltem externa membra, neruorum imperio, congruant cum Dei lege, etiamſi intus cor habeat flammas contrarias. Vult igitur, omnem virtutem humanam, quæ reperiatur in homine nondum renato, eſſe ſolummodò talem neruorum gubernationem, quæ cogitatione Legis regatur, non autem animi moderationem: quinimò, hanc ipſam ſatis vilem, & propemodum brutis communem (quæ & ipſa ſpe metúve loco ſeſe promouent & cohibent) naufragij huius noſtræ libertatis tabulam, duplici defectu admodum inutilem & infidam nobis fieri addit, propria nimirum hominis infirmitate, & diaboli hoſtilitate.

Sed etiam hunc nimis ieiunum liberi arbitrij aſſertorem, alij, eiuſdem alioqui profeſſionis, corrigere conati ſunt. Itaque præter peccata diſtinguunt triplicis generis actiones, videlicet naturales, quę homini cum brutis cõmunes ſint; ciuiles ſeu humanas, quæ omnibus hominibus etiam peccatoribus cõmunes eſſe poſſint, quas vocant animales, ſeu pertinentes ad hominem animalem; & ſupernaturales ſeu ſpirituales. Admittunt autem libertatem in primo & ſecundo genere; & diſertè ſub ciuilibus actionibus agnoſcunt, in hoc limite noſtræ libertatis deſignando ſeſe etiam comprehendere exercitia virtutũ politicarum, puta iuſtitiæ, temperantiæ, liberalitatis : & fatentur ſe experientia & Scripturæ auctoritate de eo conuinci, vtpote ex loco illo ad Rom.2. *Gentes quæ Legem non habent, naturaliter ea quæ Legis ſunt faciunt.* At in ſpiritualibus aut ſupernaturalibus bonis, non tantùm ſaucium (vt in illis ciuilibus) ſed prorſus extinctũ volunt liberum arbitrium, antequam per iuſtificationem iterùm viuificetur. Ad ipſam autem iuſtificationem primã, nullam liberi arbitrij ſeu voluntatis motionem agnoſcunt liberam, etiam per Dei gratiam : ſed tantùm non coactam, non violentam, hoc eſt ſpontaneam ac voluntariam.

At tandem etiam ex ipſis nonnulli, & quidem in vicina nobis Batauia vi veritatis eò adacti ſunt, vt tantis præliis abreptam Helenam, vt iam antè dicere cœpimus, vltiò reſtituant: quorum quidam recens ita ſcriptum reliquit: *Gratia ſic contemperata eſt naturæ hominis, vt libertatem voluntatis in illo non aboleat, ſed eam dirigat atque corrigat deprauatam, hominique proprios ſuos motus permittat.*

Recolligamus aduerſariorum dicta, ne vel ipſa ſua mala cohærentia, etiam memoriæ excidant. Primum: Homo lapſus non retinuit vllam libertatem, ne quidem in bono naturali. Ita Lutherus. Secundũ : Retinuit in bono naturali, & etiam materiali virtutis præceptæ, ſed ſolùm quoad facultatem loco-motiuam. Hoc Melanchthonis. Tertium : Retinuit etiam quoad virtutes ciuiles & morales, ſed nullam habet in actionibus ſupernaturalibus ſeu ſpiritualibus quæ per gratiam facit. Iſtud Perkinſi in Catholico ſuo Reformato. Quartum: Etiam in operibus gratiæ habet liberi arbitrij vſum. Iſtud nouæ Academiæ Arminianæ. Nos breuiter duo, Deo dante, oſtendemus. Vnum, Etiamſi homo nullam haberet libertatem niſi ad peccandum, non tamen ideò oportuiſſe ſectarios, liberi arbitrij in ſerui arbitrij nomen mutare, aut omnino ex humanis ſublatum velle liberi nomen arbitrij, vt Lutherus & Caluinus non ſemel loquuntur. Alterum, Verum non eſſe, quòd homo lapſus tantùm ad peccatum liber ſit.

Ad prius quod attinet, Lutherus de Seruo arbitrio contra Eraſmum contendit, liberum hominis arbitrium poſt lapſum Adæ amiſſum & extinctum eſſe, & eſſe titulum ſine re; ſicuti ſunt inanes Regnorum tituli, quibus ſeſe Reges iactitare ſoleant, cùm eiuſmodi Regna nulla poſſideant; ideoq; omnino explodendum eſſe. neque enim vllo modo conſentaneum eſſe, vt is liberum dicatur habere arbitrium, qui ſua virtute nõn niſi in alteram partem poteſt, ſcilicet in malam; in bonam autem nihil poteſt niſi alterius dumtaxat auxilio; alioqui (inquit) etiam lapis poterit dici liber ad motum ſurſum & deorſum. quòd deorſum quidem, ſua; ſurſum autem, alterius virtute moueri poſſit. Ita quidem ille, non veritus inducere profanam vocum nouitatem, quam deuitandam monuerat Apoſtolus 1. ad Tim.6. Ignorare enim non potuit (quod & Caluinus l.2. Inſtit. c.2. §.4. fatetur) ſemper apud Latinos liberi arbitrij nomen, & apud Græcos ſuperbius illud *αὐτεξούσιον* extitiſſe. quinimò diſertè agnoſcit Lutherus, pro ſe non alios ſtare quàm ſuos ſolos, quibus iam perſuaſerat; prætereà Wiclefum, Laurentium Vallam, & (quod falsò addit) D. Auguſtinum. Imò & impudenter id de Auguſtino additum eſſe, vel vnus ipſius locus abundè declarabit. Eſt autem ille clariſſimus lib.1. contra duas epiſto-

epiſtolas Pelagianorum, cap. 2. *Quis*, inquit, *noſtrûm dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* Audiat Lutherus eumdem Auguſtinum lib. de Gratia & libero arbitrio, c. 2. & ſe hæreticum eſſe Auguſtino videat. *Eſt igitur* (inquit Auguſtinus) *liberum arbitriū: quod quiſquis eſſe negauerit, Catholicus non eſt*. Profectò qui liberum homini tollit arbitrium, ſuam homini naturam, adeoque hominem homini tollit: eſt enim facultas liberi arbitrij à natura rationali inſeparabilis. Natura ſiquidem rationalis circa bona commutabilia ita vtrimque verſat quod amabile & quod ſuo quodam defectu deſpicabile eſt, vt ſuum appetitum in quodam æquilibrio relinquat; qui niſi ſeſe quò voluerit flectere tunc potuerit, perfectio conſiderationis ipſius conſiderationis vtilitatem tollit. Si enim D. Anſelmo credimus l. 2. Cur Deus homo, cap. 1. fruſtrà eſſet natura rationalis, niſi diſcerneret inter bonum & malum. Fruſtrà autem diſcerneret bonum & malum, niſi vt reprobet malum, eligat bonum. *Alioqui*, inquit, *fruſtrà illi Deus dediſſet poteſtatem illam diſcernendi: quia in vanum diſcerneret, ſi ſecundùm diſcretionem non amaret & vitaret.* Eamdem liberi arbitrij cum rationali natura connexionem indicauit pulchrè D. Auguſtinus l. 3. c. vlt. de Libero arbitrio. Eſt enim ex ipſius ſententia liberum arbitriū poteſtas, qua rationalis ſubſtantia, poſtquā præſtò fuerint vtrimque viſa, quibus partim alliciatur partim auertatur voluntas, quod voluerit ſumit vel reſpuit. *Fatendum*, inquit, *eſt, & ex ſuperioribus, & ex inferioribus viſis animum tangi: vt rationalis ſubſtantia ex vtroque ſumat quod voluerit: & ex merito ſumendi, vel miſeria vel beatitas ſubſequatur.* Sanè vel ipſis Manichæis abſurdiores ſunt hi noſtri ſectarij: illi enim peccatum dum libero non adſcribunt arbitrio, prouidè tamen à boni Dei opificio remouent, & ſubſtantiæ transſcribunt gentis aduerſæ; hi verò & Deo ſuum adimunt opus, & creaturam Dei dono ſpoliant, & quidquid culpæ eſt in ipſum transferunt naturæ conditorem. Itáne hominem dicent imaginem Dei amiſiſſe, vt iam liber & ſuæ poteſtatis in nullo eſſe reperiatur? Abſurdè id ſanè. *Neque enim* (inquit Tertullianus l. 2. aduerſus Marcionem, c. 5.) *facie & corporalibus lineis tam variis in genere humano, ad vniformem Deum homo expreſſus eſt, ſed in ea ſubſtantia, quam ab ipſo Deo traxit, id eſt, anima, ad formam Dei ſpondentis, & arbitrij ſui libertate & poteſtate ſignatus eſt. Hunc ſtatum eius confirmauit etiam ipſa lex, tunc à Deo poſita. Non enim poneretur lex ei qui non haberet obſequium debitum legi in ſua poteſtate, nec rurſus comminatio mortis tranſgreſſioni adſcriberetur, ſi non & contemptus Legis in arbitrij libertatem hominis deputaretur. Sic & in poſteris Legibus Creatoris inuenias, proponentis ante hominem bonum & malum, vitam & mortem: ſed nec aliàs totum ordinem diſciplinæ per præcepta diſpoſitum, auocante Deo & minante, exhortantéve, niſi & ad obſequium, & ad contemptum libero & voluntario homine.* Hactenus Tertullianus. Ex quo, aut potiùs cum quo, contra noſtros ſectarios concludimus, tantum abeſſe, vt eo ipſo debeat homo dici non eſſe liberi arbitrij, quo non niſi peccare tantùm poſſe ponitur, vt potiùs inde ſtatuas arbitrij libertatem. Vbi enim non eſt lex, non eſt præuaricatio: vbi autem lex eſt (Tertullianum audiuimus) obſequij debiti poteſtas eſt. Vbi ergo peccatum, ibi & iſta libertas eſt. Denique, Si ex boni impoſſibilitate conſequens ſit omnimoda liberi arbitrij extinctio, etiam ſuppoſito peccato: quid de dæmonibus dicent aduerſarij? conſtat enim etiam in ipſis manſiſſe liberum arbitrium, vt apertè docet D. Bernardus Tractatu de Gratia & libero arbitrio; & Dionyſius teſtatur, in ipſis naturalia manſiſſe integra. Et ne fortè horum auctoritatem (vt ſolent) aduerſarij contemnant; ſi dæmones omni vſu deſtituantur liberi arbitrij, quomodo cum mancipiis ſuis fœdera ineunt? quomodo pacta ſeruant? nónne libero quodam ſtudio Diuinitatis fidelitatem æmulantes?

Verùm ad alterum, quod nobis oſtendendum ſumpſimus, tranſeamus; non ad peccandum tantùm hominem poſt lapſum, liberum cenſeri debere, ſed ad adiaphora naturæ opera, adeoque etiam ad quædam peccata vitanda, quaſdam virtutes morales exercendas, ante gratiæ diuinæ motionem, libertatem & facultatem habere: denique per Dei gratiam etiam in ſpirituali bono amplectendo liberum iuuari arbitrium. Quod vt commodiùs declaremus, aduertendum, duobus modis, vt ſuperiori Diſputatione diximus, in aliquo opere hominis negari liberum arbitrium; videlicet vel quoad agendi potentiam, quòd nimirum non ponantur ei omnia neceſſaria ad agendum, neque ea poni in ipſius ſit poteſtate: vel quoad agendi & non agendi indifferentiam, poſito quòd iam agere poſſit; eò quòd nimirum poſitis ad agendum neceſſariis ipſa voluntas non poſſit non agere. Cùm enim liberi arbitrij poteſtas ſit ſimul poteſtas ad agendum & ad non agendum, ipſa deſtruitur, ſiue ſuſtuleris poteſtatem agendi, ſiue poteſtatem non agendi. Qui ergo abſolutè negat in actu aliquo bono naturali, morali vel ſupernaturali, vſum liberi noſtri arbitrij, è duobus alterum oſtendendum recipit: videlicet, quòd vel ſimpliciter eiuſmodi actum exercere non poſſimus: vel quòd noſtræ poteſtatis ac dominij non ſit quando exercetur, vt ipſum omittere, vel contrarium aut aſyſtaton aliquem exercere non poſſimus. Ratione prioris, nemo rectè nobis vſum liberi arbitrij ſuſtulerit in iis, in quibus Dei auxilio indigemus, ſi aliàs illud nobis ſatis in promptu ſit. Pelagianos enim in hoc meritò (contra eos ſcribens) reprehendit Hieronymus ad Cteſiphontem: *Iſtiuſmodi*, inquit, *homines tollunt orationem; & per liberum arbitrium non homines propriæ voluntatis, ſed Dei potentia factos ſe eſſe iactant, qui nullius ope indigent. Tollantur & ieiunia, omniſque continentia. quid enim mihi neceſſe eſt laborare vt accipiam per induſtriam, quod ſemel mea factum eſt poteſtatis? Hoc quod dico, non meum eſt argumentum: vnus diſcipulorum eius (imò iam magiſter & totius ductor exercitus, & contra Apoſtolum vas perditionis) per ſolœciſmorum, & non (vt ſui iactitant) ſyllogiſmorum ſpineta decurrens, ſic philoſophatur & diſputat: Si nihil ago abſque Dei auxilio & per ſingula opera, eius eſt omne quod geſſero; ergo non ego qui laboro, ſed Dei in me coronabitur auxilium: fruſtraque dedit arbitrij poteſtatem, quam implere*

Digitized by Google

non poſſum, niſi ipſe me ſemper adiuuerit: deſtruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget; ſed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, niſi fecero quod voluero. Ac per hoc ait: Aut vtor ſemel poteſtate quæ mihi data eſt, vt liberum ſignificetur arbitrium; aut ſi alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me deſtruetur. Qui hoc dicit, quam non excedit blaſphemiam? quæ hæreticorum venena non ſuperat? Aſſerunt ſe per arbitrij libertatem nequaquam vltra neceſſarium habere Deum, & ignorant ſcriptum, Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis? Magnas agit Deo gratias, qui per libertatem arbitrij rebellis in Deum eſt, quam nos libenter amplectimur, ita dumtaxat vt agamus ſemper gratias largitori: ſciamuſque nos nihil eſſe, niſi quod donauit in nobis, ipſe ſeruauerit. & infrà; *Quis deſtruit arbitrium? Ille qui ſemper Deo agit gratias, & quodcumque in ſuo riuulo fluit, ad fontem refert? an qui dicit, Recede à me, quia mundus ſum: non habeo te neceſſarium? dediſti enim mihi ſemel arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero: quid rurſum te ingeris, vt nihil poſſim facere, niſi tu in me tua dona compleueris?* Hactenus Hieronymus. Qui enim ita philoſophantur, quaſi voluntas noſtra ideò libera non ſit, quia à Dei pendeat voluntate: iam nulli creaturæ libertatem concedere poſſunt: quæ enim creatura ſubſiſtere poteſt, quæ diuinæ voluntatis dominio eximatur? Dicant ergo pariter, voluntatem noſtram non eſſe voluntatem, quòd à Dei voluntate pendeat. Dicant cum Luthero, nec primo homini in ſtatu innocentiæ, nec Angelis, ſuperbum illud liberi arbitrij nomen ſine idololatria poſſe deferri; aut contrario præcipitio in ſacrilegam illam ethnicorum cum Cicerone ruant blaſphemiam, Dei nos eximentium prouidentiæ, vt liberos faciant: aut demũ gratiæ in operibus bonis cum Pelagio neceſſitatem tollant, ne fortè auxilij indigentia, operis ſit iam non liberi quædam neceſſitas. At (quæſo te quicumque ita loqueris) expendamus propiùs, quare auxilij indigentia potiùs auferat operi quando fit, quàm omiſſioni eius quando non fit, libertatem? Si enim liberè omitto nauigare, etiamſi ad nauigandum nauiæ indigeam auxilio: quare indigentia eiuſdem auxilij nauigationi meæ libertatem aufert dum nauigo? Confido ſiquidem, neminem facilè dicturum, ideò minùs liberè ſeſe omittere nauigationem quàm ambulationem, quòd ad nauigandum nautæ indigeat auxilio, ad ambulandum verò ſolo pedum ſuorum ſubſidio; præſertim ſi promptiùs imperio eius pariturus ſit nauta cùm voluerit nauigare, quàm pedes fortè debiles dum voluerit ambulare? Itaque quando ſtatuimus auxilij diuini neceſſitatem, non adimimus operibus noſtris libertatem. Si enim auxilio Dei nobis parato vtimur quando volumus, vtique liberè vtimur. Nec minùs liberi ſumus ſubitæ coruſcationi diuinæ gratiæ aſſenſum præbentes & Deo cooperantes, qui in nobis ſine nobis inchoat, quod gratia ipſius nobiſcum cooperando perficit; vt quamuis in ſenſu præueniatur, in conſenſu tamen obſequatur noſtra libertas.

Supereſt ergo alterum, ideò nimirum oſtendant nos non eſſe liberos in ſupernaturali opere, aut conſenſu, quem ibi præbemus, quòd in contradictorium aut contrarium ſic affecti, in ſenſu compoſito nihil poſſimus: hoc eſt, quòd neque hunc actum poſſimus omittere, neque contrarium elicere. At contra iſtud, murum aheneum iam oppoſuere ſacra Concilia, Arauſicanum Can. 23. & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & Canone 4. quorum indubitata doctrina eſt, Gratiam efficacem non tollere vſum liberi arbitrij in conſenſu ad quem nos excitat. Quod etiã Scripturis ſacris confirmare difficile haud fuerit, neque abs re: nam Concilia etiam antiqua ipſumque Arauſicanum, facilè pro libidine ſua, quando ſua cauſa id poſtulat, ſectarij contemnere ſolent. Verùm quia huius rei tractatio pertinet ad materiam de Gratia, eò Lectorem remittimus, hoc ſolùm monentes, gratiam ſecundùm Scripturam meriti cauſam eſſe, nos Deo & Deum nobis per gratiam cooperari quod ſine libertate non fit, ſuaderi nobis conuerſionem tamquam liberis.

Neque eſt quod calumnientur aduerſarij, quaſi dum liberi arbitrij vſum in gratiæ operibus agnoſcimus, nos aliquid à nobis quaſi ex nobis in iis poſſe aſſeramus. *Dicunt* (inquit quidam ex aduerſariis) *Eccleſiæ Romanæ ſectatores, hominem peccatorem ante conuerſionem, ſimilem eſſe captiuo, qui manibus pedibuſque vinctus in carcere iaceat, infirmus quidem, ſed non planè mortuus: qui quidem ſeſe non moueat per ſe vllo modo vt ſalutem acquirat, habeat tamen potentiæ & virium aliquid ad mouendum ſeipſum: adeo vt ſi carceris cuſtos veniat, ac ſolutis vinculis, prehenſaque dextera, ipſum in conſurgendo iuuet, quòd tunc & velit & poſſit ſe erigere, ambulare, carcere denique egredi. Similiter ſe habet res (inquiunt) cum homine ante conuerſionem. Conſtrictus quidem eſt peccatorum ſuorum vinculis manibus pedibuſque captus, non tamen mortuus omnino, ſed infirmus, quomodo & homo ille qui inter Iericho & Ieruſalem vulneratus eſt: atque ideò tunc quidem nec bonum vult, nec deſiderat. At ſi ſuperueniens ipſi Spiritus ſanctus vincula ipſius ſoluat, manumque gratia porrigat, poteſt (inquiunt) tunc ſeipſum & erigere, & ſalutem quoque ſuam ipſe quærere, aliudve quodcumq; tandem illud ſit bonum velle. Nos verò dicimus, ſi cuſtos carceris velit vt captiuus noſter ſeſe moueat atque egrediatur, non ſatis eſſe ſi quis ei vincula demat manumque porrigat, ſed quaſi vitam animamque debere ei tamquam mortuo inſpirare. Hæc* (inquit) *vera eſt differentia inter nos & Eccleſiam Romanam in hoc articulo de libero arbitrio.*

Verumenimuerò certiſſimum eſt hunc multùm aberrare: non enim dicimus, vires, quibus Deo credimus, ſperamus, diligimus, vel vlla ex parte eſſe à nobis aut à natura liberi arbitrij, non magis quàm vis abluendi animam vlla ex parte ſit ab aqua Baptiſmatis; totum diuinæ gratiæ, quidquid ibi eſt virium, libenter tranſcribimus. Alia tamen duo ſunt inter aquam, quæ mortuum tantùm eſt & nudum inſtrumentum, & voluntatem diſcrimina. Vnum, quòd voluntas vitaliter influat in opus ſupernaturale charitatis. Alterum, quòd vſus diuinæ virtutis, qua Deum charitate in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum diffuſa diligimus, ſit in poteſtate noſtræ voluntatis, vt non tantùm vitaliter

dili-

diligamus, (quod etiam Beatis in felici illa neceſſitate, quæ prouenit ab vbertate domus Dei, commune eſt, & commune eſſe potuit Sauli, inſiliente Spiritu Domini, prophetanti cum cuneo Prophetarum, 1. Reg. 10)ſed etiam liberè ipſum donum Dei ac vires diuinitus ſubminiſtratas pro libertate noſtra in poteſtate iam habentes, ſicuti paralyticus iam ſanatus liberam poteſtatem habet ſurgendi & tollendi grabatum ſuum, non concurrente virtute vlla quæ in infirmitate erat, ſed tota virtute diuinitus data: quomodo & ſpiritus Prophetarum Prophetis ſubiecti ſunt: 1. Cor. 14

Immeritò ergo iſta confundunt aduerſarij, eſſe in poteſtate liberi arbitrij vires quibus Deum diligimus, & eſſe vel ex parte ab ipſo libero arbitrio. Sicuti enim vires ambulandi ſunt in poteſtate noſtræ voluntatis, etiamſi nullatenus ſint à voluntate: ita conſequens non erat, vires, quibus opus ſupernaturale peragimus, eſſe à noſtra voluntate vlla ex parte; etiamſi rectiſſimè ſecundùm Catholicam fidem dicantur eſſe in noſtræ voluntatis poteſtate. Viderint itaque noſtri temporis ſectarij, ne dum hîc Caluiniſmi ipſos pudet, Eccleſiæ Romanæ, quam impugnabat Caluinus, doctrinam ita ſibi iam vendicent, vt neſcio quid aliud noſtros dicere comminiſcantur: oſtendunt nimirum & reipſa declarant, non ſtudio ſciendi quod res eſt, contentionem ſeſe ſuſcepiſſe; ſed potiùs eò abreptos eſſe extra omnes mediocritatis metas, contendendi ſtudio, vt etiam veritati vltrò ſuopte lumine illuceſcenti, malis artibus omni conatu tenebras offundant. Hoc ſcilicet ipſis agendum erat, vt qui ſemel doctrinam Eccleſiæ reformandam ſuſceperunt, neque ſatis inuenire poſſunt quod bono colore reformare valeāt, deforment ipſi priùs, noſque dicere quod improbamus iactitent, vt vel ſic quod apud imperitos reformaſſe videri queant, tandem reperiſſe videantur.

DISPVTATIO LX.

Vtrùm liberum arbitrium ſit æquale in omnibus.

CERTVM eſt, libertatem à peccato aut miſeria non eſſe in omnibus æqualem; ſed quæſtio eſt de libertate à neceſſitate. Prima Sententia eſt, hanc eſſe æqualem in omnibus hominibus & Angelis, tam iuſtis quàm peccatoribus. Ita Bernardus de Gratia & libero arbitrio. Imò addit, eam tam integram pro ſuo modo eſſe in creatura, ac eſt in Creatore, quamuis ſit in ipſo potentior.

Secunda Sententia negat eſſe æqualem. Videtur ita ſentire Durandus in 2.d.25.

Tertia & vera Sententia diſtinguit: duobus enim modis poteſt conſiderari aliqua potentia non habere neceſſitatem coactionis aut naturalem in ſuo actu ad quem libera eſt. Vno, ſecundùm meram negationem talis neceſſitatis, & ſic potentiam eſſe liberam non admittit comparationem, quia negatio per ſe non recipit magis & minùs. & hoc ſenſu vera erit prima Opinio. Altero, ſecundùm cauſam huius negationis, quomodo eſt vera ſecunda Sententia. Ipſa enim libertas quodammodò intenditur & remittitur prout natura intellectiua, ex qua oritur, inuenitur nobilior & minùs nobilis, vt benè D. Thomas dicta diſt. Et hoc modo perfectiſſima erit libertas Dei, Angeli autem perfectior quàm hominis: perfectiſſimè enim Deus à ſuo actu excludit neceſſitatem, cui ſemper, cùm voluerit, ſubeſt poſſe, cuius voluntati nihil poteſt reſiſtere, cui nihil in executione poteſt opponi violentiæ, aut in volitione determinantis neceſſitatis ingeri: noſtram enim voluntatem, etiam vbi libera eſſet, neceſſitare poteſt Deus, vt diximus art.4.q.10. Dei autem voluntas eiuſmodi ſeruituti obnoxia non eſt. Similiter facile erit oſtendere quomodo Angelus ſit liberior homine, & homo vnus altero; imò & idem diuerſo tempore aut in diuerſis actibus ſeipſo; v.g. ad bonum morale amplectendum Angelus eſt liberior homine, quia propter inclinationem inferioris partis homo minùs expeditè neceſſitatem vitij oppoſiti excludit. Sic incontinens minùs eſt liber in refrænanda libidine quàm ſit continens, & ipſe continens quàm ſit iam factus omnino temperans. Conformia iſtis reperiuntur apud D. Auguſtinum in Epiſt. ad Rom. propoſ. 18.

Hinc colligitur, liberum arbitrium per habitus poſſe eſſe magis aut minùs liberum reſpectu certorum actuum. Item, in homine iuſto maiorem eſſe libertatem ad bonum, & minorem neceſſitatem ad malum quàm in peccatore: & quia liberum nobis datum eſt arbitrium propter electionem boni, rectè dici imminutum, in hac nimirum accidentali promptitudine, per peccatum. Deniq; colligitur, vt benè obſeruat Antoninus 1.p.tit.4.c.2.§.7. quò dignior ſecũdùm naturam eſt natura intellectiua, eò perfectiùs eius eſſe liberum arbitrium, quod inſtar proprietatis ab ea profluit. Dignitas tamen quæ præcisè ex eo oritur quòd creatura ſit electiua, in omni creatura intellectuali hactenus poteſt dici æqualis, quòd ſumatur ſecundùm intelligentis naturæ ſupremum, quo ſolus Deus ſuperior eſt, vt docet D. Auguſtinus, & ex eo obſeruat Bonauentura eadem diſt. Vnde etiam omnes rationales creaturæ per ſe æquè capaces ſunt ſummi boni, & Deo voluntarium eſt ſecundùm capacitatem naturalium Angelis dare gratiam & gloriam.

DISPVTATIO LXI.

Vtrùm omnia euenirent neceſſariò, ſi prima cauſa non ageret liberè.

DICO PRIMO: Si in Deo non eſſet libertas, nulla poſſet eſſe libera cauſa ſecunda; libertas enim eſt perfectio ſimpliciter: omnis autem perfectio in creatura participatur quidem à diuina, ſed ea quæ inſuper eſt perfectio ſimpliciter, debet formaliter reperiri in Deo, ſi creaturæ communicata ſit. Colligitur ex illo Iſaiæ 66. *Numquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam?*

DICO SECVNDO: Etiamſi poneretur, Deo agente neceſſariò, creaturam habere potentiam liberi arbitrij, actum tamen liberum creatura tunc habere non poſſet, quia Deus circa quoduis obiectum ſua potentia poteſt voluntatem neceſſitare, vt diximus q.10. a.4. ſi autem per

Digitized by Google

modum agentis naturalis ageret neceſſariò, ſemper ageret & moueret quanta poſſet efficacia, itaque ſemper neceſſitaret: quòd enim nunc, non ſemper neceſſitet, ideò eſt, quia attemperat cauſis liberis liberè ſuum influxum & concurſum.

DICO TERTIO: Si tamen ponas, ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile, Deum tunc phyſico eiuſmodi concurſu eo concurrere modo, ſicut nunc concurrit, neque plus neque aliter mouere aut influere, agere nihilominùs poſſet creatura rationalis liberè: neque enim ad libertatem aut contingentiam actionis aut effectus requiritur, vt nulla concurrat cauſa neceſſariò agens, ſed ſufficit quòd illa liberè vel contingenter concurrat, reſpectu cuius effectus dicatur liber aut contingens. Ex his vtcumque componi poterit lis quæ eſt inter Thomiſtas & Scotum, Vtrùm contingentia in creaturis pendeat tamquam à radice à voluntatis diuinæ libertate, vt Scotus voluit; an verò à voluntatis diuinæ efficacia, vt vult Caietanus 1. p q. 19. a. 7. libertas enim creaturæ pendet à libertate Creatoris ſecundùm conſiderationem primæ & ſecundæ noſtræ Aſſertionis, at ſecundùm tertiam Aſſertionem non pendet. Hactenus autem ſemper pendet ab efficacia diuinæ voluntatis, quia non eſſet neceſſarius aut contingens effectus in rebus creatis, niſi Deus efficaci ſua & infallibili voluntate, effectibus contingentibus contingentes, & neceſſariis neceſſarias cauſas præparaſſet.

At quæres, Vtrùm tertia Aſſertio vera eſſe poſſit, etiamſi ponatur Deus ſic producere effectum cum cauſa ſecunda, vt ſimiliter influens ſe ſolo eumdem produceret: hoc enim poſito, quidam eam negarunt, vt teſtatur Vaſquius 1. p. diſp. 100. c. 2.

Reſpondeo, Quando Deus vt cauſa prima concurrit, verius eſſe quòd non ſit talis eius concurſus qui per ſe ſolus ſufficeret; ſi tamen eſſet talis, (modò eſſet idem qui nunc ponitur eſſe, quando liberè Deo concurrente liberè operamur,) non magis impediret libertatem, etiamſi Deus concurreret neceſſariò, quàm nunc impediat: neque enim, vt diximus, ſi cetera ſint paria, pendet à libertate concurſus diuini quòd liberè operetur creatura. Sicuti ergo Deo liberè concurrente nunc creaturæ quædam agunt neceſſariò; ita tunc Deo concurrente neceſſariò quædam poſſent agere liberè.

Quæres iterùm: Si nec Deus nec creatura ageret liberè, vtrùm nihilominùs poſſit eſſe aliquod contingens non neceſſarium.

Reſpondeo: Si contingens dicatur, quod talis eſt naturæ, vt non repugnet ei eſſe vel non eſſe, ſed vtrumque ſibi accidere poſſit, ſpectatis principiis eius intrinſecis, quia in ipſius productione & conſtitutione impediri poſſint; poterit eſſe contingentia, ſublata libertate. Si autem contingens ita perfectè ſumas, vt illud ſolùm tale ſit, quod poſitis omnibus ad ſui productionem neceſſariis, poteſt eſſe & non eſſe, ſolus liber effectus eſt contingens, ideóque ſublata libertate tollitur contingentia: & hoc eſt quod Henriques Quodlib. 8. docuit, ſublata libertate fore quidem contingens in ſe, ſed non fore contingens relatum ad cauſam.

DISPVTATIO LXII.

Quomodo ſtet libertas cauſæ ſecundæ cum primæ concurſu.

CVM ſecunda cauſa non poſſit mouere niſi mota à prima; quando enim ſunt plura agentia ſubordinata, ſecundum ſemper agit in virtutem primi, vt docet D. Thomas 1. p. q. 105. a. 5. in corpore; impoſſibile autem ſit primam cauſam mouere, & ſecundã non moueri, vt docet idem D. Thomas ſuprà Parte hac q. 10. a. 4. ad 3. & liberè agere ſit, poſitis ad agendum neceſſariis, poſſe non agere, vt diximus Diſputat. 56. meritò nobis hîc explicandũ ſumimus, quomodo primæ cauſæ motio conſiſtat cum libertate cauſæ ſecundæ: præcipuè, cùm in hunc lapidem multi tam hæretici quàm Catholici impingant, aut ſanè in hoc nodo ſoluendo non ſatis feliciter verſentur. Neque eſt quòd ij nos remorentur, qui dicunt liberam potentiam eſſe illam, quæ poſitis omnibus requiſitis ex parte ipſius voluntatis & intellectus, manet indeterminata ad vnum ex vi obiecti, ideóque nihil ad libertatem minuendam, nedum ad auferendam facere, quòd in ſenſu compoſito non poſſit voluntas non agere Deo mouente; cùm ea quæ ex parte Dei neceſſaria ſunt ad actum, non ſint ex illis quibus poſitis voluntas, vt liberè agat, adhuc debeat poſſe non agere. Hi, inquam, nos remorari non debent, quia in apertiſſima ducunt incommoda.

Primum incommodum eſt, quòd Deus voluntatem efficienter mouendo neceſſitare non poſſit ad volendũ aliquod particulare bonum; quod eſt contra Scripturam Eſther 13. *Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* contra Auguſtinum Enchir. 96. *Nec voluntate cuiuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Eſt etiam contra ea quæ ſuprà ex ſententia diui Thomæ de hac re diximus & oſtendimus q. 10. a. 4. Hoc autem ſequi probo: Faciamus enim Deum efficaciſſimè phyſica efficacia præmouere & applicare voluntatem, ipſa tamen ſecundùm illos Auctores liberè operabitur, ſi poſitis illis quæ ex parte ipſius & intellectus concurrunt, ſeruet ſuam indifferentiam.

Secundum incommodum erit, quòd homo peccaturus ſit in eo quod vitare non poteſt. Pone enim in peccato omiſſionis deeſſe Dei motionem, ſine qua præceptum opus implere nequeat; aut in peccato commiſſionis eam eſſe Auctoris naturæ motionem, qua ſtante omittere voluntas actum ſibi interdictum non poſſit; ſecundùm iſtos vtrobique nihilominùs libera erit, adeóque peccabit.

Tertium, quòd mereri poterit quis actu quem in poteſtate ſua non habeat quoad exercitium; erit enim ſecundùm iſtos actus liber, etiamſi in hominis non fuerit poteſtate, contra modum loquendi Damaſceni lib. 2. c. 28. de Fide, & aliorum veterum paſſim.

Quartum incommodum eſt, quòd hæc Sententia non ſatis diſtinguat liberum arbitrium impeditum à non impedito, aut etiam agente: quamuis enim hoc quod ponit, ſufficiat ad liberum arbitrium, ſaltem ligatum & impeditum con-

Digitized by Google

concipiendum, non tamen ad verè & plenè liberum in actu ſecundo, aut in ordine ad actum ſecundum.

Quintò ex hac Sententia ſequitur, quando aliquid liberè poſſumus velle agere, idipſum etiam eſſe in libera noſtra poteſtate vt agamus, ſi ſolùm Dei deſit auxilium, quod manifeſtè falſum eſt: multa enim ſic liberè volumus, ad quæ facienda non habemus poteſtatem aut libertatem.

Denique ſequeretur, quòd in ſententia hæreticorum, qui indifferentiam ex parte iudicij & voluntatis admittentes, neceſſitatem nos à Deo pati dicunt, reipſa non tolleretur libertas.

Ad propoſitam itaque difficultatem reſpondeo, Non obeſſe libertati cauſæ ſecundæ concurſum cauſæ primæ, etiamſi eo poſito neceſſarium ſit cauſam ſecundam agere: quando enim motionem cauſæ primę conſideras per modum concurſus tantùm, illa modo non eſt ex illis neceſſariis, quibus poſitis libera voluntas poſſit non agere; hoc enim, vt iam ſuprà monuimus, non eſt accipiendum de neceſſariò concurrentibus aut concomitantibus, ſed de antecedentibus ipſam operationem. Tum ergo demum diuina motio tollet actionis libertatem, quando ipſe Deus præmouere ponitur ad eam antecedente motione; ita vt tali motione poſita, non ſit in poteſtate noſtra non elicere illam actionem, ad quam mouemur à Deo. Vbi tamen iterùm aduertendum eſt, accuratè hîc eſſe diſtinguendum actum quem in voluntate noſtra ſentimus quando ea à Deo mouetur, & actum conſenſus ad quem per illum mouemur: quamuis enim vterque eiuſdem boni amor ſit, prior tamen neceſſarius eſt, & per modum tentantis aut ſollicitantis concupiſcentiæ conſiderari poteſt; poſterior autem liber eſt. Vnde ſequitur, licet ipſe amoris ſenſus in nobis non ſit liber, conſenſum tamen eſſe liberum.

DISPVTATIO LXIII.

Sitne intellectus liber, an voluntas.

Eo iam ſemel conſtituto, quòd liberum arbitrium ſit potentia quæritur, Quænam potentia ſit; nimirum, An ſit potentia quædam motrix ab intellectu & voluntate diſtincta, vt docuit Alexander Alenſis; An verò ſit ex vtraque potentia intellectu & voluntate quid conflatum, vt voluit Durandus; An ſit ipſe tantùm intellectus; quò tacitè videntur delabi, qui docent, voluntatem omnino determinari ad certi quid eligendum à iudicio intellectus, ita vt ab eo diſcrepare non poſſit: An verò denique ſit ſola potentia voluntatis.

Dico primo: Liberum arbitrium non eſt potentia tertia ab intellectu & voluntate diſtincta; talis enim motrix potentia vel nulla eſt à voluntate diſtincta, maximè quoad mouendas alias hominis facultates; vel ſi aliqua diſtincta ſit, ſaltem in ordine ad motum localem, ea non poteſt eſſe liberum arbitrium; quia liberum arbitrium habet actum à ſe elicitum & immanentem, hæc autem potentia tantùm habet actus tranſeuntes. Deinde, motrix iſta potentia in liberis actionibus ſeu motionibus applicatur ad actum ab ipſa voluntate, adeò vt non poſſit eſſe potentia illa imperatrix intrinſecè & formaliter libera, ſed ſolùm extrinſecè, & libertate aliunde participata.

Dico secvndo: Liberum arbitrium non eſt potentia compoſita ex intellectu & voluntate. Patebit infrà.

Sed obiicitur pro Durando; Liberum arbitrium dici facultatem rationis & voluntatis. ita Origenes lib. 3. Periarch. Auctor Hypognoſtici, lib. 3. c. 4. Magiſter lib. 2. diſt. 24.

Secundò, Philoſophum 9. Metaph. c. 3. abſolutè dicere, rationales potentias eſſe ad oppoſita.

Tertiò arguitur ex liberi arbitrij nomine, videtur enim eo indicari, quòd ratione libertatis pertineat ad voluntatem, ratione autem arbitrij ad intellectum.

Ad Primum reſpondeo, Significare quidem illos veteres, liberum arbitrium ad vtramque potentiam pertinere; ſed non ſignificare, vtramque potentiam eſſe formaliter liberã, ſed vnam radicaliter, alteram formaliter. Accedit, quòd, vt diximus Diſp. 53. electio, quæ eſt actus liberi arbitrij, licet ſit voluntatis, peculiariter pendeat à ratione.

Ad Secundum: Potentias rationales dicit Philoſophus eſſe ad oppoſita. Vnde ſolùm ſequitur, eſſe quodammodò liberas; ad quod ſufficiet, vnam formaliter eſſe liberam, alteram ſaltem radicaliter. Quamuis dici poſſit cum Bellarmino lib. 3. de Gratia, c. 9. Philoſophum non loqui de libertate, aut de intellectu & voluntate, ſed ſolùm velle, artes & ſcientias, quas potentias vocat rationales, (quia poſſumus ex eis operari quando volumus) eſſe ad oppoſita, quia v.g. eadem eſt ſcientia contrariorum.

Ad Tertium: In nomine liberi arbitrij quidam arbitrium intelligunt iudicium intellectus. Sed verius eſt eſſe intelligendam illam optionem ſeu electionem voluntatis, quam Damaſcenus lib. 2. cap. 22. videtur intellexiſſe per Sententiam vel Gnomen. *Affectat*, inquit, *& amat quod ex conſilio iudicatum eſt, & vocatur Sententia; nam ſi iudicetur & non ſit affectatio ad id quod iudicatum eſt, id eſt, non ametur illud, non vocatur Sententia.* Quidquid ſit de Damaſceno, conſtat paſſim veteres dicere non ſimpliciter liberum arbitrium, ſed liberum voluntatis arbitrium. Imò ipſe Bernardus, quem pro altera ſententia producunt, reipſa nobis videtur conſentire: quamuis enim dicat arbitrium voluntati conuenire propter iudiciũ intellectus, verè tamen illud ponit tamquam actum ipſius voluntatis: conſenſum enim voluntatis dicit vocari liberum arbitrium: liberum quidem, propter voluntatem; iudicem autem ſui, propter rationem. Solùm ergo voluit Bernardus, quòd arbitrium ſit voluntatis propter intellectum, non autem quòd ipſum ſit rationis. Neque iuuabit Durandum, quòd dicat, intellectum & voluntatem eſſe eamdem naturam abſolutam, & realiter non differre: quia etiam eo poſito, ſaltem ſecundùm noſtrum conceptum, & virtualiter diſtinguendæ erunt iſtæ potentiæ, & cuique ſui actus proprij aſſignandi, vt patet in Deo.

Dico tertio: Intellectus non eſt formaliter liber, ſed ſola voluntas. Eſt communis, quam tenet Bernardus ſuprà, D. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. & hîc art. 1. & 6. Probatur Primò, Sicuti

Digitized by Google

viſus corporis liber non eſt, quia non eſt in eius poteſtate, applicato colore & reliquis ad videndum neceſſarijs, non videre; ita oculus animæ ſiue ipſe intellectus liber non eſt, quia perfectè applicato obiecto, fertur neceſſariò in veri aſſenſum, ita vt neque ſuſpendere actum ſuum queat, neque diuertere; voluntas autem, omnibus neceſſarijs poſitis, poteſt actum ſuſpẽdere; & experimur, ad voluntatis nutum intellectum applicari vt aduertat, aut etiam vt diſtrahatur. Secundò: Actus propriè & per ſe liber, debet propriè, intrinſecè, & per ſe eſſe voluntarius, vt patet ex q. 6. actus autem volũtatis propriè, intrinſecè, & per ſe eſt voluntarius, non autem intellectus, vt vel ipſum voluntarij nomen indicat. Tertiò: Id indicat Scriptura 1. ad Cor. 7. *Non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* Idem mos loquendi Conciliorum & Patrum. Quare audiendi non ſunt qui voluntatem putant neceſſariò alligatam eſſe iudicio cuidam practico intellectus, contra quos egimus Diſputatione 45.

DISPVTATIO LXIV.

Ad quos actus ſit libertas.

SVPPONO ex dictis Diſputatione 56. eum eſſe actum liberum, qui à potentia libera vt tali procedit, adeòque libertatem in ipſo actu non eſſe aliquid reale & phyſicum ei inhærens, ſed actum dici liberum denominatione quadam externa ex modo ipſius potentię à qua procedit. Cùm enim libertas ſit in quadam indifferentia ad vtrumque, non poteſt conuenire intrinſecè ipſi actui, qui in ſe habet determinationem ſuam ſine aliqua ſpecie indifferentię. Vnde conſequens eſt, poſſe vnum & eumdem actum eſſe liberum & non liberum reſpectu diuerſarum ſuarum cauſarum: nam reſpectu cauſæ primæ, actus creaturæ ſemper eſt liber, etiam quando reſpectu cauſæ ſecundæ eſt neceſſarius. Sunt tamen viri eruditi, qui ægrè admittant, actum non niſi denominatione extrinſeca, vt dixi, eſſe liberum. Dicũt enim, in actu libero eſſe quamdam indeterminationem in modo eſſendi, eò quòd actus liber ab intrinſeco non habeat determinationem ad inhærendum, ſed potiùs indeterminationem quæ ſtet cum neceſſitate ex ſuppoſitione. Verùm quia difficile eſt illam indeterminationem explicare, niſi fortè in eam relabendo, quæ etiam contingenti ſpeciatim dicto non libero eſt communis, tenenda eſt prior Sententia.

DICO PRIMO: Quamuis non omnis actus liber formaliter ſit electio, quodammodò tamen actus liber & electio conuertuntur, vt ſuprà diximus: potentia enim indifferens ad vtrumlibet vi ſua, poſitis ad agẽdum neceſſarijs, ſeſe determinans, virtute ſaltem cenſetur eligere alteram partem, & quoties voluntas aliquid eligit, quodammodò è pluribus eligit quod vult, adeoque libertatem ſuam exercet. Conſulendus D. Thomas hîc & 1. p. q. 83. a. 3. & 4. item 3. p. q. 18. a. 4.

Quæres, An ergo quando vnicum eſt medium, non ſit libera eius proſecutio.

Reſpondeo, Eſſe, ſi modò finis intentio ſit libera: tunc enim ſaltem in cauſa quaſi eſt libera, & ipſa intentio quodammodò electio eſt. Item erit libera, ſi varijs modis medium illud applicari poſſit, aut fortè non apprehendatur vt neceſſarium, vel reuerà non ſit neceſſarium hîc & nunc adhibere. Denique, ſi intentio non efficaciter inferat electionem medij neceſſarij. hoc enim fieri poteſt duobus modis. vno, ſi v.g. poſt intentionem eundi in inſulam, recorderis id te non poſſe niſi nauigando, ſtatueris autem numquam nauigare; tunc enim medij neceſſitas perpenſa eiuſque incommodum ceſſare faciunt priorem intentionem. Altero, ſi ſolùm probabile ſit hoc medium eſſe neceſſarium; tunc enim ſalua intentione aliud tentari poteſt. Aliàs extra hos caſus non eſt libera neceſſarij medij proſecutio: neque enim actu vel virtute de eo inſtituitur conſultatio, vt docet Philoſophus 3. Ethic. c. 3.

DICO SECVNDO: Primus actus voluntatis poteſt eſſe liber. Probatur: Fieri enim poteſt, vt primò proponatur ab intellectu cum plena cognitione bonum particulare: tale autem bonum liberè appeti poſſe, patet ex dictis. Secundò: Potuit Angelus primo inſtãti ſuę creationis mereri, vt docet D. Thomas 1. p. q. 63. a. 5. ad 3. habuit ergo tunc actum liberum, nam ſolus actus liber eſt meritorius, vt ſuo loco dicemus.

Sed obijcies D. Thomam ſuprà q. 9. a. 4. vbi docet, in primo motu voluntatem moueri ex inſtinctu alicuius exterioris agentis. Philoſophus etiam 7. Moral. cap. 9. videtur ſentire, primam noſtram volitionem eſſe à bona fortuna. Denique Anſelmus de Caſu diaboli, c. 12. docet, Angelum non potuiſſe primam voluntatem habere à ſe.

Reſpondeo, Hæc non eſſe contra noſtram Aſſertionem; ſolùm enim volunt, voluntatem in prima ſua volitione non mouere ſeipſam virtute alterius præcedentis ſuæ actionis, vt diximus Diſp. 47. ſed immitti aliunde: eiuſmodi enim inſtinctus aliunde immiſſus aut motio nõ ſemper tollit homini in actu ſuo primo libertatem. Eſt quidem verum, ſicuti in poteſtate noſtra non eſt quid primò intellectui occurrat, ita frequenter in poteſtate noſtra non eſſe motum primum & affectum voluntatis, qui ſequi ſolet naturaliter ad primam quaſi ſuaſionis imperfectæ tentationem: ſed hoc ideò fit, quia ratio non ſemper eſt in illa vigilantia, vt plenè percipiat quod proponitur; ſi enim plenè percipiat, facilè contingit primum voluntatis actum eſſe omnino liberum, non obſtante motione exterioris motoris, quę etiam locum habet in Angelis, in quibus conſtat eiuſmodi ſurreptitios motus voluntatis non eſſe, & primam volitionem potuiſſe eſſe liberam.

DICO TERTIO: Voluntatis actus præſens omnino poteſt eſſe liber. Neque audiendi ſunt, qui dicunt voluntatem tantùm eſſe liberam ad actum futurum; omnem autem actum voluntatis, quando actu & reipſa in pręſenti iam exiſtit, procedere à voluntate non vt libera, ſed vt iam determinata.

Contra hanc Aſſertionem videtur tenere Hugo Victorinus Summæ Sententiarum tract. 3. cap. 9. & ex ipſo Magiſter lib. 2. diſt. 25. Sed pro noſtra Aſſertione eſt Scotus in 1. diſtinct. 39. §. Sed contra iſtam, &c. quem ſequitur Suarez diſp. 19. Metaph. ſect. 9 & omnino tenenda eſt.

Primò,

Digitized by Google

Primò, Quia oppoſita ſententia adimit Deo libertatem: nullus enim eſt actus liber in Deo, qui non fuerit in ipſo ab æterno, ita vt non detur inſtaus realis durationis, quo iſte actus non fuerit. Secundò, Apertiùs tollit libertatem Dei in actu qui conſideretur nunc durare: ſi enim reſpectu futuri tantùm actus conſideranda ſit libertas, Deus nunc non liberè vult ad noſtram actionem concurrere; nec liberè concurrit, quando concurrit. Tertiò, Confundit iſta Opinio neceſſitatem immutabilitatis, item neceſſitatem ex ſuppoſitione, cum neceſſitate naturali & abſoluta, cui libertas, de qua agimus, opponitur. Imò contingentiam omnino tollit à rebus exiſtentibus: nihil enim ita contingenter exiſtit, quin dum eſt, neceſſe ſit eſſe. Quartò, Tollit meritum; quia non meremur, niſi dum actus eſt, & dum liber eſt, Quintò, Libertas potentiæ non requirit, vt ipſa nec actum habeat, nec eius contradictorium; alioquin numquam eſſet libera: neque etiam requirit vt non habeat illud ad quod libera eſſe dicitur; quia liberum eſſe ad aliquid, eſt eſſe liberum ad illud & ad ipſius oppoſitum. Similiter actus liber non reſpicit voluntatem, quæ conſiderata vt actu operans non ſit ad ipſum determinata; ſed tantùm reſpicit eam facultatem, quæ in actu primo conſiderata, poſitis ad agendum neceſſariis, ſic eum elicit, vt poſſit non elicere; aut quæ ſic pergit elicere, vt poſſit deſiſtere ſimiliter ab eiuſmodi actu eliciendo, ſicuti poterat non elicere, quando ſe ad eliciendum determinabat, ſi cetera ponantur paria. Quod addo propter libertatem Dei, qui, vt diximus Diſp. 58. ſine inconſtantia morali quæ repugnet eius perfectæ & naturali immutabilitati, non poſſet deſinere velle creaturam quam ab æterno liberè voluit, licet liberè ſe determinare potuerit ad eam volendam ſine vllo ſuę immutabilitatis detrimento. Hinc etiam elucet aliqua ratio eius quod ibi diximus, quare Deus liber ſit in amore creaturæ continuando, etiamſi eum mutare non poſſit; nos autem non ſimus liberi in eo actu continuando quem mutare non poſſumus. Ratio enim diuerſitatis eſt, quòd paria in nobis, non autem in Deo poni poſſint quæ concurrant in prima electione, & in eius abruptione. Sicuti enim eſt aliqua mutatio in nobis quando electionem abrumpimus, ita etiam erat quando eam primò faciebamus: in Deo autem, ſi abrumperet, eſſet inconſtantia, quæ in eligente non fuit: conſtans ergo Dei libertas eſt in eo quod liberè ſemel vult, non neceſſitas. Patet etiam, quare libera noſtra continuatio poſtulet vt phyſicè noſipſos in actu deponendo mutare poſſimus, in Deo autem continuatio libera ne quidem poſtulet vt moraliter ſe mutare in actu deponendo poſſit, nedum vt phyſicè: nos enim etiã in prima electione & phyſicè mutamur & moraliter; Deus autem in prima electione nec phyſicè mutatur, nec moraliter.

Ex his facile erit reſpondere ad Argumentum quod pro ſua ſententia opponunt Hugo & Magiſter: Quod in præſenti eſt, determinatum eſt, nec eſt in poteſtate noſtra vt tunc ſit vel non ſit quando eſt: poteſt enim non eſſe, vel aliud eſſe poſteà; ſed non poteſt non eſſe dum eſt, vel aliud eſſe dum id eſt quod eſt: ergo ſolùm ſpectat ad poteſtatem liberi arbitrij quod futurum eſt. Facilè inquam reſpondetur. Notandum enim eſt, quamuis duo contradictoria non poſſint ſimul eſſe vera, & ideò libertas voluntatis non reſpiciat oppoſita duo ſimul facienda, non rectè tamen dici, quòd voluntas propterea non habeat libertatem ad actum ſuum quando præſens eſt, vt indicare videntur Hugo & Magiſter. Neque etiam rectè hoc videtur vrgeri, quòd quamuis ad actum præſentem libera ſit, non tamen poſſit ceſſare ab actu illo inſtanti quo agit, ſed in alio inſtanti, vt vrget Gabriel in 1. diſt. 38. a. 1. notab. 6. quaſi libertas præſentis actus in eo ſita ſit, quòd pro alio inſtanti voluntas ſit potens ad oppoſitum. Si enim fingas Deum creare Angelum qui vno tantùm momento exiſtat, poterit iſte Angelus illo momẽto habere actum liberum, neque actus liber qui nunc eſt, pendet ab aliquo momento futuro. Veriùs itaque dixerimus, ideò præſentem actum eſſe liberum, quia inſtanti quo eſt loco ipſius, quantum eſt ex vi indifferentiæ actiuæ voluntatis ex qua egreditur, poteſt eſſe eius oppoſitum, ita vt egrediatur cum poteſtate oppoſiti in eodem quidem inſtanti faciendi, ſed non ſimul faciendi; itaque & potentia ſuam libertatem ad hunc actum, quando eum exercet non amittit, & ex conſequenti ipſe actus dum præſens eſt, verè liber eſt; quia ad eius libertatem ſufficit quòd à potentia libera, vt talis eſt, egrediatur. Rectè enim Scotus ſuprà citata diſt. docet, potentiam ad oppoſita indifferentem tribus modis cõcipi. Vno, ad ſucceſſiuè habenda oppoſita diuerſis inſtantibus. Hic modus licet in libero arbitrio creato reperiatur, non eſt tamen eſſentialis libero arbitrio vt tali, quia in Deo non reperitur. Altero, ad oppoſita eodem inſtanti habenda, non quòd ſimul vtrumq; haberi poſſit, ſed quod indifferenter alterutrum actu haberi poſſit ſimul cum potentia ad alterum, reſpectu facto ad idem inſtans, conſiderato agendi principio cum omnibus ad agendum prærequiſitis. Hic modus eſſentialis eſt, & conuenit omni libero arbitrio: vbi ſi quis ideò verè præſentem actum vt futurum conſiderari velit, quia reſpectu principij, quod conſideratur in actu primo vt nondum agens, verè futurus eſt, fortè non improbabili ratione excuſare poterit Hugonem & Magiſtrum. Tertius eſt, ad oppoſita ſimul habenda. Hic alienus eſt à libero arbitrio, neque ſequitur ex ſecundo, quia actione poſita iam aliquid eſt poſitum vltra prærequiſita ad agendum, cum quo mirum non eſt ſimul non conſiſtere in ſenſu compoſito oppoſitum. Primus ergo modus non eſt neceſſarius, ſecundus neceſſarius, tertius impoſſibilis.

Conformia dictis habet D. Anſelmus de Concordia præſcientiæ, prædeſtinationis & gratiæ Dei cum libero arbitrio, cap. 1. *In re præterita*, inquit, *eſt quoddam quod non eſt in re præſenti vel futura. Numquam enim fieri poteſt, vt res quæ præterita eſt, fiat non præterita, ſicut res quædam quæ præſens eſt poteſt fieri non præſens, & aliqua res quæ non neceſſitate futura eſt, poteſt fieri vt non ſit futura.* Benè etiam obſeruat idem Anſelmus, rem præſentem neceſſariò eſſe præſentem, & rem futurã neceſſariò eſſe futuram, ſicut idem de ſeipſo neceſſariò idem, & album neceſ-

neceſſariò album eſt; ſed cum hoc benè conſiſtere quòd res quæ præſens eſt non neceſſariò ſit præſens, ſicuti lignum quod album eſt, non neceſſariò eſt album.

DISPVTATIO LXV.

Quæ ſuppoſitio tollat libertatem.

De hac re tractat Anſelmus lib.2. Cur Deus homo, c.18.& l.de Concordia præſcientiæ, prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio. Thomas Waldenſis tom.1.c.25.Theologi in 1.diſt.38.attingit Auguſtinus l.5. de Ciuitate,c.10 Cùm libertas actus tollatur neceſſitate aliunde quàm ex ipſo actu proueniente,non autem ea quæ nexu cuiuſdã ſequelæ ex ipſo actu ſequitur, accuratè diſtinguendus eſt duplex iſte neceſſitatis modus. Ita enim dicere paſſim ſolemus, neceſſitatem ex ſuppoſitione,neceſſitatem conſequentiæ, & neceſſitatem in ſenſu compoſito non tollere libertatem. Quia tamen fieri poteſt, vt etiam ſuppoſitio omnino independens ſit à noſtra voluntate, nihilque ab ea dependens ſupponat,quam Theologi cum Anſelmo vocant ſuppoſitionem antecedentem, comparatione videlicet facta ad noſtram operationem, de cuius libertate agitur,ad eum ferè modum, quo antecedentem ignorantiam ſuprà cum D.Thoma conſiderabamus;quia etiam fieri poteſt, vt antecedens ex quo neceſſariò actus noſter ſequitur, nullo modo ſit in noſtra poteſtate, & compoſitus ſenſus ita accipiatur, vt illud quod coniungitur actui noſtro eumque neceſſariò ponit, in poteſtate noſtra omnino non ſit; videndum quæ neceſſitas ex ſuppoſitione aut conſequentiæ, aut denique in ſenſu compoſito,libertatem non tollat,quæve non ſecùs tollat ac neceſſitas abſoluta, vel conſequentis, vel in ſenſu diuiſo.

Dico itaque, certiſſimam regulam eſſe,quòd iſta neceſſitas tunc libertatem noſtram tollat, quando ſuppoſitio ita antecedit voluntatem, vt non ſit in poteſtate eius illam ponere vel tollere, & ex ſuppoſitione tali neceſſariò ſequitur actus. Explico. Actus noſter non eſt liber, Primò,quando ſuppoſitio,ex qua neceſſitas actus ſequitur, non eſt in noſtra poteſtate. Secundò, quando aliquid quod antecedit,ex quo neceſſariò actus noſter ſequitur, non eſt in noſtra poteſtate. Intelligo autem eſſe in noſtra poteſtate etiam quando nititur aliquo in poteſtate noſtra ſito. Tertiò, quando aliquid concomitans aut ſimultaneum in ſenſu compoſito ita ponit actũ, vt in poteſtate voluntatis non ſit eum ſuſpendere. Tunc autem ſuppoſitio, vel id quod antecedit aut comitatur actum noſtrum, libertatem non tollit, quando eſt in poteſtate noſtra, vel aliquo quod ſit in poteſtate noſtra nititur. Prior ſuppoſitio aut neceſſitas eſt apud Anſelmũ antecedens, poſterior conſequens: quia,vt loquitur Hugo de Sacramentis lib.1.p.7. c.20. vt eſſet neceſſitas in priori caſu, voluntas non fuit cauſa; in poſteriori autem vt eſſet hæc neceſſitas,non neceſſitas cauſa fuit, ſed voluntas.

Ex hac Regula colligitur Primò, Prædefinitionem diuinam actus noſtri non tollere libertatem illius actus, ſi fiat ex præſcientia conditionata; tollere autem, ſi fiat ſine tali ſcientia. Priori enim modo ſupponere poteſt aliquid dependens à noſtra voluntate libera, puta quòd liberè ipſa ſeſe determinatura eſſet, ſi talis ei libertati accommodata gratię diuinæ ſuaſio præpararetur. Poſteriori autem modo ponitur in Deo actus prædefinitionis, ex quo ſequatur neceſſariò noſter actus, cùm nihil quod in noſtræ poteſtate ſit voluntatis Deus ſupponat. Vnde vt prædefinitio ſit omnino certa, oportet accedat aliquis modus motionis diuinæ, quo phyſica quadam efficacia neceſſariò trahatur voluntas ad actum præfinitum, vt benè docet Suarez, lib.1. de Concurſu Dei, c.16.num.12 & ſuprà q 10.a.4.modos indicauimus,quibus hoc Deus faciat, aut facere poſſit.

Colligitur Secundò, Præſcientiam Dei non tollere libertatem humanæ actionis: ſupponit enim ſcientia iſta noſtram actionem futuram: non enim eam Deus præuideret,niſi futura eſſet.

Obiicies:Sequitur ex hac Regula,eum excuſari à culpa omiſſionis contra præceptum ſupernaturale, qui non habet auxilium diuinæ gratiæ, quo opus præceptum implere poſſit.

Reſpondeo: Si omnino deſtituatur auxilio neceſſario, ita vt non ſit vllo modo in poteſtate ipſius illud habere, neceſſariò omittet actum ſupernaturalem vt talis eſt, neque in hoc præciſè libertas aut peccatum conſiderari poteſt. Quomodo autem nihilominùs contingere poſſit eum peccare, dicemus quando de Gratia. Vnus modus videri poſſit, ſi poſitiua & directa voluntate omittere volens, non reſpiciat defectum auxilij, quod fortè putat ſibi non deeſſe, ſed aliud motiuum, puta, quia laborioſum eſt: ratione enim talis motiui velle omittere,ei liberum erit. Tunc enim virtute videtur dicere, Etiamſi poſſem facere, nollem tamen, quia laborioſum eſt.

DISPVTATIO LXVI.

Poſſitne Fatum aliquo ſenſu defendi.

Fatvm varijs modis defenſum fuit. Quidam enim id ſtatuerunt in quadam ineluctabili cauſarum colligatione,pręſertim in efficacia poſitionis ſiderum, quæ ne quidem à Dei voluntate profecta ſit, vt refert Auguſtinus lib.5.de Ciuit. c.1. quam vulgarem opinionem ſecutus eſt Virgilius, quando etiam deos ſuos immortales fato ſubijcit. Inde fictio Parcarum trium,inexorabili neceſſitati omnia vt præterita,ita & præſentia ac futura inuoluentium. Alij fatũ ita à Dei voluntate eſſe dicebant, vt tamen etiam ipſum Deum ei ſubijcerent. Ita Petrus Abailardus & Wicleſ, vt refert Alphonſus à Caſtro v. Futurum contingens. Alij ipſum quidem Deum fato non ſubijciunt, ſed fatum reliquarum rerum in Dei voluntate ponunt; ita vt omnia reliqua, Deo ſic volente & mouente, ineuitabili neceſſitate eueniant, & ipſa quidem neceſſitati ſimpliciter ſubiecta ſint, Deus autem ſolùm agat neceſſitate immutabilitatis. Defendit hoc modo fatum Lutherus libro de Seruo arbitrio. Alij nimis à fato receſſerunt, qui ne fatum ponerent, Dei prouidentiam negarunt, vt Ciceronem feciſſe refert ex Auguſtino diuus Thomas 1.p.quæſt.116.art.1. Ipſius autem D.Thomæ hæc eſt ſententia, prout omnia quæ hîc

Digitized by Google

hic aguntur diuinæ ſubiacent prouidentiæ per eam ordinata, & quaſi prælocuta, fatum nos ponere poſſe: ne tamen cum vulgo loquentes errorem etiam vulgi ſequi viderentur, rectè veteres à fati nomine abſtinuiſſe. Eadem ſententia eſt D. Auguſtini ſuprà. Itaque ſecundùm veriorem ſententiam expedit à fati nomine abſtinere. Si quis tamen eo vti velit, vt monet Nemeſius lib. 6. cap. vlt. non eſt de nomine contendendum, modò de re veram teneat ſententiam, quæ in tribus ferè cautelis conſiſtit. Primò, Ne Deum ponat quidquam ad extra neceſſariò agere: omnia enim (inquit Nemeſius) ſunt ei contingentia. Et vt hoc monſtretur, curſum ſolis & lunæ, quæ neceſſitate feruntur, & ſemper vno modo ſe habent, quandoque ſtare facit, vt oſtendat nihil à ſe ſecundùm neceſſitatem fieri. Secundò, Vt nihil eximat à diuina prouidentia; nam & mala quæ non creat, ordinat Deus, & certa diſpoſitione permittit. Tertiò, Ne creaturæ rationalis in bonis vel in malis tollat libertatem; nam in effectibus naturalium cauſarum, quibus nullo modo creaturæ libertas admiſcetur, licebit ponere neceſſitatem quodammodò fatalem, prouenientem ex ſerie & ordine cauſarum vniuerſi, ineuitabilem per cauſas ſecundas, & immutabilem per Deum ex hypotheſi, ſi ſpectetur ordinarius eius agendi modus, aut immutabile aliquod circa iſta ipſius decretum vel præfinitio.

QVÆSTIO XIV.

De Conſilio.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Conſilium ſit inquiſitio.

RESPONDET D. Thomas, Conſilium eſſe inquiſitionem rationis ante iudicium de eligendis. Vnde mirum eſt, Caietanum hîc velle, quòd conſilium ſignificet inquiſitionem completam vſque ad iudicium incluſiuè, & inquiſitionem abſque iudicio non eſſe conſilium niſi inchoatiuè: diui enim Thomæ ſententia certiſſima eſt. Probatur Primò auctoritate Philoſophi 3. Eth. cap. 3. & lib. 6. cap. 9. Nemeſij lib. 5. cap. 4. Damaſceni lib. 2. c. 22. Secundò: Inire conſilium, non eſt iudicare: conſiliarij Chuſai & Architophel inibant conſilium, Abſalom autem tamquam Rex iudicium ferebat. Tertiò, Conſultare eſt ignorantiæ, vt dicit Damaſcenus ſuprà; pertinet ergo ad inquiſitionem eius de quo nondum ſumus reſoluti. Quartò, Sæpè conſilium initur, & concluſio non capitur, vel quia media quæ occurrunt, paris ſunt difficultatis, vel diſcerni nequit quodnam è pluribus ſit magis conducibile, vel nullum hactenus inuenitur de quo ſatis conſtat quod ſit poſſibile.

Propriè itaque conſilium eſt tantùm inquiſitio: vſurpatur tamen frequenter pro ipſo iudicio ſeu effectu ſuo aut termino, vt apud Ciceronem, quando dicit, conſilium eſſe aliquid faciendi non faciendiue excogitatam rationem. Quæ diuerſa acceptio, vt anſam aliter ſentientibus, ita facilem eorum quæ obiici hîc ex Valentia poſſent, ſuppeditat ſolutionem, quale eſt quod adfert ex 2. Reg. c. 17. & 1. ad Cor. 7. *Conſilium autem do*; exque eo quòd Deo tribuatur conſilium, cui inquiſitio tribui non poteſt.

Sed vrget Valentia pro Caietano quòd Philoſophus dicit lib. 3. Ethic. c. 3. eum qui conſultat videri quærere & reſoluere.

Verùm Reſoluere iſto loco non eſt concludere aut iudicare, vt falsò putauit Valentia, ſed pertinet ad analyſin ex fine & medio proximo aſſecutioni eius ad primum in executione, vt ex Græco conſtat, de qua reſolutione agitur infrà art. 5. vbi diſertè Philoſophum ita explicat ipſe D. Thomas.

Maioris momenti erit obiectio ex Damaſceno, qui dicit, nos amare quod conſilio iudicatum eſt.

Sed reſpondeo, Meliùs Græcè dici *ex conſilio*; quamuis enim conſilium non iudicet, ſed poſt conſilium iudicetur, vt proximè præcedentibus verbis dixerat Damaſcenus; verè tamen ex conſilio ſequitur iudicium, ſicuti ex inquiſitione ſcientia.

Ex dictis colligitur, inquiſitionem eſſe genus conſilij. eſt enim inquiſitio etiam in ſpeculatiuis & Mathematicis, vt benè Philoſophus. Colligitur etiam, conſilium ſecundùm ſubſtantiam ſuam eſſe actum ſolius intellectus, ita tamen vt dicat ordinem ad voluntatem à qua ipſe intellectus mouetur vt conſultet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Conſilium ſit de fine, vel ſolùm de his quæ ſunt ad finem.

RESPONDET, Tantùm eſſe de ijs quæ ſunt ad finem. ita etiam Philoſophus, Nemeſius & Damaſcenus ſuprà citati.

Obijci tamen poteſt quod habet D. Thomas ſuprà q. 6. a. 2. Apprehenſo, inquit, fine, aliquis poteſt deliberans de fine & de his quæ ſunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri.

Prima reſponſio eſt, Quod hoc Art. docet D. Thomas, procedere de fine vltimo; quod autem docet loco obiecto, accipiendum eſſe de fine intermedio. Verùm iſta reſponſio non placet, quia Philoſophus, à quo huius Articuli doctrinam accepit, exempli loco ponit fines medios: neque enim Medicus, inquit, an ſanaturus ſit, conſultat; & Orator, an perſuaſurus.

Alia reſponſio eſt, D. Thomam Quæſtione illa ſexta non dixiſſe eſſe deliberationem de fine ſecundùm ſe, ſed tantùm voluiſſe quòd deliberemus de fine prout comparandus eſt per ea quæ ſunt ad finem.

Tertia eſt reſponſio, Per deliberationem ibi non intelligi conſultationem quę eſt cũ inquiſitione, ſed liberam determinationem voluntatis

ad

Digitized by Google

ad vnam partem. Alterutra ex poſterioribus illis loco quidem D. Thomæ ſuffecerit, ſed ſupereſt de reipſa difficultas: neque enim ſine diminutione aliqua recipiendum videbitur, de fine non eſſe conſultationẽ. Reſtrictiones præter dictas variæ adhibitæ ſunt. Vna, quòd de fine abſtractim ſumpto in communi & formaliter non ſit conſultatio aut deliberatio, ſed de fine materiali contracto ad certam materiam & circumſtantias: quamuis enim non deliberem an beatus eſſe velim, poſſum tamen deliberare, vtrùm in hac re ſita ſit mea beatitudo.

Prima ergo deciſio quaſi naturalis eſt, finem eſſe amplectendum; at ſi dubium ſit, in quo materiali ratio iſtius finis repetiatur, iam inquiſitioni locus eſt, adeóque conſilio, quia in re practica verſamur. Quod expendens Vaſquius, putat Philoſophum, quando dixit nos conſultare de iis quæ ad fines ipſos perducunt, per ea quæ ad finem perducunt, non tantùm media, ſed ipſam etiam materiam finis intelligere.

Secunda reſtrictio eſt, quòd licet de fine etiam materiali ſatis determinatum habeamus conceptum, fieri tamen poſſit vt deliberatio inſtituatur, Sítne hìc & nunc animus circa eius intentionem occupandus.

Tertia eſt, quòd de fine non ſit talis cõſultatio, quæ ſit collatio plurium inter ſe cum ordine ad vnum aliquod commune, eò quòd finis vt talis aliò non referatur, ſed alia ad ipſum.

Ceterùm, ſimpliciſſimè redderetur ratio doctrinę huius Articuli, ſi dicamus, finem vt talem eſſe initium noſtræ appetitionis, ideóque quaſi indubitatam eius amabilitatem ſupponi, ſicut in ſcientiis de principiis non diſputatur; itaque ſupereſſe vt inquiſitio aut conſilium in iis dumtaxat locum habeat quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Conſilium ſit ſolùm de his quæ à nobis aguntur.

RESPONSIO affirmatiua patet ex dictis de Electione, Diſp. 55. Inquiſitio enim, quam diximus eſſe conſultationem, eſt eius quod eligendum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur.

RESPONDET, Non eſſe. Explicabitur ſequenti Diſputatione.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Conſilium procedat ordine reſolutorio.

Reſpondet affirmatiuè.

DISPVTATIO LXVII.

De quibus & quo ordine procedat Conſultatio.

NON capi conſilium de fine, ſed de mediis, iam diximus. Sed inquirendum, Quomodo ipſa media, de quibus conſultamus, ſint reſtringenda vel amplianda, & quo ordine in his procedatur. Vbi in primis inueſtigandum eſt, Vtrùm de omnibus quæ agimus conſultemus. Secundò, Vtrùm ſaltem de illis quæ liberè aut ex electione agimus. Tertiò, Quomodo accipienda ſit analyſis quam D. Thomas ex Philoſopho hîc tradit.

Ad Primum quod attinet, quamuis de ſolis per nos agendis, non tamen de omnibus conſultamus; neque enim omnia dubitationem habent aut merentur. Non habent, quæ per artem determinata ſunt: neq; enim deliberamus quomodo literæ ducendæ ſint; ſed in coniecturalibus artibus, vt medica & mercatoria, conſultationi locum facit dubitatio quam admixtã habent. Non merentur, quæ tam exigui ſunt momenti, vt non referat vtrùm ſic vel aliter fiant.

At quomodo hoc verum ſit, offert ſe dubitatio ex Philoſopho, qui, quando de magnis rebus conſultatur, dicit alios adhiberi ſolere. Si ergo de paruis non conſultamus, numquam niſi aliis adhibitis conſultabimus.

Reſpondet Vaſquius, D. Thomam, quando negat de paruis conſultari, vel intelligendum eſſe de conſultatione alicuius momenti, vel ſolùm velle quòd in talibus ſine conſultatione ſoleat eligi quod primum occurrit, eò quòd nimirum ipſo occurſu adiuncto otio à conſultatione iam melior ea pars ſit quæ occurrit.

Sed reſpondeo, Philoſophum ſatis indicare, de rebus paruis non eſſe conſultationẽ, quando dicit, conſultabile id debere dici, de quo mentis compos non quiuis vel ſtolidus vel inſanus conſultaret. Omnia ergo quæ in conſultationem veniunt, alicuius momenti eſſe debent; quamuis in maioribus, in quibus ipſi non ſufficimus, peculiare hoc ſit quòd etiam alij cõſultores adhibeãtur. Quæ nullius ſunt momenti, per ſe quodammodò conſultationis indigentiam excludunt, ſicuti extraneum conſultorem mediocria, in quibus decidendis ſibi quis ſufficit. Hæc de Primo.

Ad Secundum quod attinet, certum eſt, multos eſſe liberos actus, quos non præcedat formalis conſultatio. Patet ex dictis, quia liberè etiam per artem & in rebus paruis agimus, de quibus non conſultamus; imò & in maioribus idem contingit. quando enim iudicium aliunde certum eſt, non opus eſt inquiſitione conſilij, vt dicit D. Thomas a. 4 ad 3. At certum illud iudicium virtute inquiſitionem continet, eóque modo intelligi poterit Philoſophus, quando dicit conſultabile & eligibile idem eſſe. Non eſt tamen admittendum, quod quidam dixerunt, actionem liberam vel electionem numquã eſſe ſine conſultatione proximè vel ſaltem remotè præcedente; certum enim eſt, dari inſtantiam in Deo, Chriſto, & Angelis, imò & in nobis: neque enim neceſſum eſt nos dubitaſſe priùs circa illud quod eligimus. Rectiùs alij dicunt, Propriè dictam electionem aliqualem conſultationem ſaltem virtute ſupponere; & hoc voluiſſe Philoſophum.

Ad Tertium denique dicendum eſt, Rectè dici in conſultatione ſeruari ordinem reſolutionis. Sicuti enim qui domum in partes ſuas reſoluit, à tecto incipit, & in fundamento deſinit; ita qui domum habere intendit qua à pluuia tutus ſit, primùm quidem per inquiſitionem inuenit,

uenit opus eſſe tecto: deinde vt illud ſubſiſtat, opus eſſe parietibus; denique vt & iſti ſubſiſtant,opus eſſe fundamento. Contrarius eſt ordo executionis,quando iam de medijs per conſultationem & ſententiam conſtitutum eſt: iam enim domum conſtruet incipiendo à fundamento, iſque erit ordo compoſitionis, quia per eum pars parti accedit.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Conſilium procedat in infinitum.

RESPONDET, Siue principium ſiue terminum ſpectes, conſilium eſſe actu finitum: à fine enim intento ſumitur exordium conſultationis, eaque terminatur, quando ad illud medium ventum fuerit, quod vltimum eſt in reſolutione qua procedit conſultatio, primum autem in executione: terminatur,inquam, non ſimpliciter, quando de illo medio cogitatum fuerit; ſed quando illud à principe facultate, hoc eſt à voluntate eligente fuerit acceptatum; hoc enim eſt quod obſcuris verbis Philoſophus dixit,conſultantem tum quęrendi finem facere, cùm principium,id eſt,quod primum futurum eſt in executione, reuocauerit ad ſeipſum, & ad eam ſui partem quæ præeſt.

QVÆSTIO XV.

De Conſenſu.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuæ virtutis.

RESPONDET D.Thomas,Intellectus eſſe aſſentire, ſed voluntatis conſentire; eò quòd aſſentire ſit quaſi ad aliud ſentire; conſentire autem, ſit ſimul ſentire, & coniungi illi cui conſentitur: intellectus autem non tendat in rem,ſed potiùs ipſam ad ſe trahat, voluntas verò tendat in rem ipſam.

DISPVTATIO LXVIII.

Quid ſit Conſenſus.

CONSENSVS hîc accipitur pro conſenſu,quo voluntas in illud,quod per intellectum iudicatum fuerit expediens aut bonum fore, inclinatione quadam approbatiua, quaſi bonitate prægustata,intellectui id proponenti conſentit.

Vnde patet Primò, Conſenſum eſſe propriè voluntatis, nō autem intellectus,aut voluntatis ſimul & intellectus. Quod confirmari poteſt ex Scripturis, Concilijs,& Patribus: ſolent enim conſenſui libertatem adſcribere, meritum, & peccatum. Tob 4. *Caue ne aliquando peccato conſentias.* ad Rom.1. *Qui cùm iuſtitiam Dei cognouiſſent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt, digni ſunt morte: & non ſolùm qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.* Eòdem pertinentia habet Concilium Tridentinum cap. 5. & can 4.ſeſſ.6. Auguſtinus lib.1.de Serm. Domini in monte, & de Mendacio ad Conſentium, c. 19. Damaſcenus lib.2. c.22.

Patet Secundò,Conſenſum eſſe ante electionem, & latiùs patere, ad conſenſum enim ſufficit ſimplex complacentia medij. Quare fieri poteſt, vt in plura quidem media aliqualis ſit conſenſus,quorum vnum tantùm eligatur:imò nihil impedit, conſenſum in medium vnicum ab electione diſtingui realiter; poteſt enim quis etiam in tali conſenſu aliquantulùm conſiſtere, deinde verò eligere. Aduertendum tamen, aliquando ſubiecto iſta coincidere, vt vnus & idem actus ſit conſenſus, quatenus eſt complacentia; & electio,quatenus eſt efficax, & tendit ad opus. Imò apud D. Auguſtinum frequenter conſenſus diſtinguitur contra primam illam voluntatis complacentiam aut inuoluntariam delectationem quam potiùs ſenſum vocare ſolet.Itaque conſenſus frequentiſſimè accipi ſolet pro libero conſenſu, & can.7. Concilij Arauſicani *eligere* explicatur per *conſentire*.

Patet Tertiò, Conſenſum non propriè conuenire brutis; conſenſus enim ſonat applicationem appetitiui motus cum quadam ſuper ipſum libertate ac poteſtate,quę virtualem ſaltem conſultationem ac rationis iudicium ſupponat, vt ex dictis patet.

Patet Quartò, Conſenſum propriè tantùm eſſe de his quæ ſunt ad finem,non autem de ipſo fine: eſt enim conſenſus appetitus ex appetitu finis, ſicuti & electio, ita vt vix conſenſus ſit de fine, niſi ad eum modum quo electio. Ex his clara eſt doctrina trium priorum articulorum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm conſenſus in actum pertineat ſolùm ad ſuperiorem animæ partem.

RESPONSIO affirmatiua patet, quia ſuperior animæ pars eſt quæ conſulit rationes diuinas, aut ſecundùm eas inclinatur, & ſententiam fert: ſententia autem ſecundùm rationes diuinas lata, eſt vltima; quia humanæ rationes prouocare debent ad diuinas, eiſque ſubeſſe. Conſenſus autem eſt quodammodò ſententia vltima de rebus agendis: nam ante eiuſmodi ſententiam res adhuc ſuſpenſa manet inter conſenſum & diſſenſum, cùm ſæpè ſoleant rationes diuinæ humana præiudicia retractare. De hac re plura infrà q.74.a.7.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XVI.

De Vſu.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Vti ſit actus voluntatis.

RESPONDET, Eſſe propriè voluntatis. Quod probat, quia vſus eſt applicatio rei ad operationem; voluntatis autem eſt, mouere & applicare potentias animę, & principia intrinſeca, & his mediantibus inſtrumenta corporis ad operationem. Ceterùm de hoc & ſeqq.art. pleniùs tractatur ſequenti Diſputatione.

DISPVTATIO LXIX.

Vtendi actus in quo ſitus ſit.

QVIA in Theologia frequens eſt mentio vſus, natura eius & in primis vocis vſurpatio conſideranda eſt; neque enim vno modo accipitur. Nam aliquando contra otium diſtinguitur, vt idem ſit quod exercere ſui operis facultatem; cui affine eſt, quod Auguſtinus l. 10. de Trinit. c. 11. tradit, quando dicit, omnem qui fruitur vti;& vti nihil eſſe aliud,quàm aſſumere aliquid in facultatē voluntatis. Aliquando opponitur vſus raritati,vt frequentem vſum ſignificet. Aliquando id nomen etiam irrationali creaturæ commune eſt. Aliquando reſtringitur ad ſolam naturam intelligentem. Aliquando, quia malum ei qui facit vtile non eſt, vt Auguſtinus obſeruat, vſus diſtinguitur contra abuſum. Denique aliquando ita generatim accipitur,vt tam bonum vſum bonorum hominum quàm malorum comprehendat abuſum: quomodo hac Quæſt.accipit D.Thomas.

Magna etiam varietas eſt rerum quibus vtimur: nam vtimur re aliqua vt facultate, vt obiecto, vt inſtrumento, & ſecundùm Auguſtinum ſuprà, mens vtitur in primis ſeipſa ad Deum hîc intelligendum, vt eo poſteà clarè viſo frui poſſit. Secundò, vtitur rationalibus ceteris creaturis ad ſocietatem. Tertiò,irrationalibus ad eminentiam, id eſt, in dominij ſui ac eminentiæ ſeruitutem. Quartò, ipſa vita ſua vtitur, vt fruatur Deo. Quintò, corporibus vtitur vel viuificandis,quomodo proprio quiſque vtitur corpore, vel aſſumēdis, vel reſpuendis, vel tolerandis, vel ordinandis ad iuſtitiam, vel conſiderandis ad doctrinam. Imò & iis à quibus ſe abſtinet vtitur ad temperantiam:quare concludit,nos vti omnibus & ſenſibilibus & inſenſibilibus. Vnde inferunt Theologi, poſſe nos rectè vti, ſaltem tamquam obiectis, omnibus rebus: nam etiam cogitato peccato vti poſſumus ad meritoriam deteſtationem.

Sed non paruæ quæſtionis eſt, Quidnam ſit vſus, & cuius facultatis ſit actus, & qualis actus, Vtrùm elicitus, vtrùm diſtinctus ab electione. Denique, Vtrùm verſetur etiam circa vltimum finem.

Satis conueniunt Doctores, eſſe actum voluntatis;magis dubitant, An ſit elicitus. Eſſe elicitum, videtur ſentire D.Thomas vel hoc ipſo, quòd hîc de eo tractet, vbi de actibus elicitis voluntatis tractationem ſibi eſſe propoſitam profeſſus eſt principio q.8. Secundò, Non poteſt vſus actiuus ſiue applicatio actiua cogitari actus voluntatis, niſi ſit actus eius elicitus: neque enim poteſt voluntas potentias reliquas operi ſuo applicare, niſi ſuo actu interueniente.

Alij ſuadent non eſſe elicitum, Primò, Quia D.Thomas nuſquam vocat elicitum voluntatis, ſed tantùm dicit eſſe voluntatis vt primò mouentis,& rationis tamquam dirigentis, & aliarum potentiarum tamquam exequentium, neque plus requirunt quæ de vſu dixit Damaſcenus lib.2.c.22. Secundò, *Vti* nihil eſt aliud quàm opere exequi id quod iudicatum & electum eſt;eſt itaq; elicitus actus potentiæ executricis. Tertiò: In brutis potentia progreſſiua operatur ſine actu appetitus diſtincto ab affectu quo fertur in obiectum propoſitum; ergo etiam in nobis præter electionem,qua voluntas fertur in medium propoſitum, non eſt neceſſarius alius actus à voluntate elicitus, quo operi applicet potentias executrices. Neque dici poteſt, diſcrimen eſſe inter hominem & brutum, quòd bruta per modum naturæ determinata ſint,homo autem liberè ſeſe applicet:hoc enim, inquit Vaſquius, hîc non iuuat: quia quamuis homo ante electionem ſit indifferens,poſt illam tamen iam manet determinatus ad opus, eaque perſeuerante non poteſt non operari, quamuis hoc à bruto differat, quòd poſſit electionem deponere,cùm brutum impetus & affectus ſui deponendi poteſtatem non habeat.

Vtraque Sententia eſt probabilis, prior tamen nobis videtur probabilior, quòd nimirum vſus actiuus ſit actus elicitus ipſius voluntatis, cuius directio pertineat ad rationem, & vſus paſſiuus ſit potentiarum exequentium, quæ videtur eſſe mens D.Thomæ, vt ſatis colligitur ex hoc art. & in 1.diſt.1.q.1.a.2. Hoc tamen intellexerim de vſu propriè dicto; certum enim eſt,vſum latiùs ſumptum poſſe ſaluari ſine vllo actu elicito voluntatis. v.g quando dicimus animam vti calore naturali.

Ad Primum in contrariū reſpondeo, Ex Reſponſione ſecunda manifeſtū eſſe, D.Thomam agnouiſſe quemdam vſum actiuum qui ſit in voluntate,& quodammodò prior ſit vſu paſſiuo,conſiderando in potentiis executiuis.

Ad Secundum: *Vti* eſt aliud quàm exequi, quia dominus immediatè vtitur ſeruo, non tamen immediatè facit illud quod per ſeruum exequitur.

Ad Tertium: Etiamſi dicamus vſum eſſe actum elicitum voluntatis, nondum tamen dicimus eſſe actum diſtinctū ab electione. Quidam tamen dicunt ſemper eſſe diſtinctum, & ſuadetur Primò, quia fauet D.Thomas hîc artic.4. quando docet,electionem,ſi ad idem fiat comparatio, eſſe priorem vſu. Secundò, quia electio ſæpè præcedit tempore executionem, vſus autem numquam. Alij dicunt, aliquando eſſe diſtin-

Digitized by Google

diſtinctum, aliquando autem eſſe eumdem. Probant; Quia aliquando ratio proponit ſimul & eodem actu medium & eius executionem,& tunc contingit voluntatem eodem actu illud eligere,& applicare potentiam executricem: aliquando autem diuerſo tempore hæc proponuntur, & executio adeoque vſus tempore poſteriùs ſequuntur electionem. Alij denique dicunt, numquam diſtingui, ſed omnem vſum actiuum eſſe electionem,non contrà;quaſi vſus ſit perfecta quædam & operatrix electio, qua potentiæ reliquæ ad opus applicentur. Hæc poſtrema Sentẽtia videtur verior; videtur enim electio omnino reſoluta quoad omnes circumſtantias hîc & nunc proficere in vſum ſine nouo actu voluntatis ſeipſam quodammodò promouens & extendens, ſic tamen vt non ſolùm ab externis agentibus, præſertim à Deo,ſed etiam à ſeipſa propter libertatem ſuam quodammodò ſuſpendi electio iſta poſſit ne ſit ſimul vſus. Atque ita patet reſponſio ad Argumentum principale;patet etiam quomodo D. Thomas a.4. rectè dicat electionem eſſe priorem vſu. Patet denique reſponſio ad rationes eorum,qui vel ſemper vel aliquando volunt vſum eſſe actionem realiter diſtinctã ab electione. Quod enim adfertur, nos aliquando priùs ſtatuere medium iſtud, puta pharmacum eſſe adhibendum, & poſtmodum alia voluntate applicare vires noſtras ad realem eius vſum; hoc, inquam, facilè diluitur: nam voluntas illa poſtmodum applicans pharmacum, etiam ad electionem pharmaci pertinet; eſt enim in hoc poſteriori actu duplex conſideratio voluntatis ad idem medium; vna, quatenus illud amplectitur affectu, & eſt iſte actus renouata quaſi electio: altera, quatenus illud idem quaſi affectu amplectitur per executionem,& ſic eſt vſus Hinc ſequitur reſolutio Articuli ſecundi, propriè brutis non cõpetere vſum. Item ſequitur quod docet diuus Thomas art. 3. vſum non poſſe eſſe vltimi finis.

Attamen de hac re quidam controuerſiam mouent: nam poſſe nos vti Deo vel vltimo fine ſuadent Primò: Beatus enim vtitur eſſentia diuina tamquam ſpecie intelligibili ad videndum Deum; humana Chriſti voluntas vtitur virtute diuina ad facienda miracula. Vtimur etiam Deo tamquam obiecto meditationis, vt eodem fruamur tamquam obiecto amoris. Ad hæc auarus ſecundùm D. Thomam vtitur pecunia, eo ipſo quo eam quærit propter ipſius poſſeſſionem: ergo ſimiliter qui appetit Deum perpetuò poſſidere, Deum amat propter poſſeſſionem, atque ita ipſo vtitur. Prætereà qui vtitur operatione cuius obiectum eſt Deus, quodammodò vtitur ipſo Deo: atqui licitè vtimur fide, vt perueniamus ad viſionem Dei; ergo Deo vtimur propter Deum. Rurſum D. Auguſtinus lib. 83. Quæſt. q. 30. dicit omnem humanam peruerſionem ſeu vitium eſſe fruendis vti velle, & vtendis frui. & lib. 15. de Ciuit. c. 7. dicit bonos ad hoc vti mundo, vt fruantur Deo; malos autem contrà, vt fruantur mundo, vti velle Deo. Itaque ſaltem malus vſus etiam eſt ipſius finis.

Verùm in his omnibus nondum oſtenſum eſt, quòd fine vt fine aliquando propriè vtamur, quamuis oſtenſum ſit, quòd eum qui verè finis eſt aliquando non vt finem noſtrum habeamus, & quòd fine modo largo vtamur; nam ad propriè dictum vſum non ſufficit quæcumque relatio quaſi in finem, ſed requiritur vt finis, quò refertur id quo vtimur, ſit finis cuius gratia, & finis diſtinctus ab eo quo vtimur. Itaque qui Deum amat propter poſſeſſionem & ipſius Dei fruitionem, nondum in hoc vtitur Deo; quia Deus & poſſeſſio Dei ſunt vnus completus finis. Neque eſt inter illa ſubordinatio efficientiæ, ſed vnum eſt finis qui, alterum finis quo, vel formalis. Rurſum qui amore concupiſcentiæ ſibi Deum amat vel ſperat, non vtitur Deo, quia ſibi ipſum amat tamquam vltimum finem, non ſibi tamquam vltimo fini: & quamuis finem cui, aliũ à Deo habeat, maximè tamen Deũ ipſum hoc ipſo habet pro vltimo fine, cuius gratia. Hoc niſi diſtinguamus, etiam fruitio erit vſus, quia Deo vt nobis bono fruimur.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.

RESPONDET, Eſſe rationis ordinãtis aliquid per modum inſinuationis aut intimationis, ſuppoſito tamen actu voluntatis mouentis.

DISPVTATIO LXX.

Quid ſit imperium.

PRIMA Sententia eſt, Imperium eſſe actum voluntatis. Ita tenet Bonauentura in 3. diſt. 17. q. 1. a. 1. ad 3. Neque deſunt argumenta: ſuadetur enim id Primò ex Anſelmo de Conceptu virginali, c. 4. *Deus membra noſtra, & poteſtatem quæ in nobis eſt, ſubiecit voluntati, vt ad imperium eius non poſſint non mouere ſe.* Et ex Auguſtino lib. 8 Confeſſ. c. 9. *Voluntas imperat, vt ſit voluntas.* Et iterùm ibidem: *In tantum imperat, in quantum vult.* Secundò, In Intellectu nullus eſt actus, qui non ſit vel ſimplex apprehenſio, vel compoſitio, aut diuiſio, vel diſcurſus. Nihil iſtorum eſt imperium. Tertiò, Imperare eſt ſuperioris: voluntas autem eſt ſuperior & domina potentiarum. Cùm enim ipſa ſola, vt in ſuperioribus dictum eſt, ſit formaliter libera, per eam maximè ſumus domini noſtrorum actuum, eoſque imperamus.

Secunda Sententia ponit quidem Imperium actum intellectus, ſed illud non diſtinguit à iudicio, ne cogamur præter tres dictos actus alium in intellectu admittere: & quia alius videtur ſuperfluus futurus, cùm ad ſolum iudicium moneatur voluntas.

Tertia Sententia, eaque verior eſt, Imperium

eſſe actum elicitum intellectus diſtinctum à iudicio, præſupponete tamen actum voluntatis mouentis, vt tenet D. Thomas hoc Art.

Probatur prior pars: Quod in inferiore eſt orare, & in pari ſuadere, hoc in ſuperiori eſt imperare. Certum autem eſt, deprecari & ſuadere, quatenus ſunt interiores actus animæ, eſſe ſubſtantialiter actus intellectus, non voluntatis: quantumcumque enim quis deſideret vt alius hoc aut illud faciat, niſi ei hoc ſuum deſiderium denuntiet, non cenſebitur ſuadere aut orare. Eadem ratio eſt imperij, & præcepti ſeu Legis: niſi enim ſuperior denuntiet ſuam voluntatem ſubdito, non imperat, non præcipit, non fert legem. Certum autem eſt, ſignificationis interiorem actum eſſe intellectus, qui index eſt animi, qui ſolus dicit, ſolus edicit, ſolus verbum producit. Quod confirmatur; Quia etiam oratio deprecatiua & imperatiua conſtat ſimplicibus conceptibus tamquam partibus.

Secunda pars, quòd imperium à iudicio ſit diſtinguendum, patet; Quia longè aliud eſt iudicare hoc eſſe faciendum, & hoc ipſum imperare vel ſibi vel alteri: ſæpè enim intellectus iudicat aliquid debere fieri, nondum tamen voluntati imperat; ſicut enim actus externi diſtinguuntur, ita & interni; atqui dum iudicamus, dicimus, Hoc faciendum eſt; dum autem imperamus, dicimus, Fac hoc. In priori verum eſt aut falſum, non autem in poſteriori. Quòd verò imperium præſupponat voluntatem, probatur; Quia voluntas eſt primum mouens in homine; nihil autem reliquorum mouet niſi in virtute primi mouentis: cùm ergo imperium intellectus moueat, oportet id faciat virtute voluntatis prȩmouentis. Secundò, Imperium mouet proponendo & inſinuando voluntatem ſuperioris: quando ergo homo ſibi imperat, ſuam voluntatem in ſuo imperio proponit.

Supereſt vt reſpondeamus ad Argumenta aliarum Opinionum.

Ad Primum Sententiæ primæ reſpondeo, Imperium rectè tribui voluntati, quia in virtute voluntatis intellectus imperat.

Ad Secundum reſpondent quidam, præter tres illos actus nullum eſſe alium in intellectu ſpeculatiuo, alios tamen eſſe in practico quo ſuademus, deprecamur, & imperamus: ita diuus Thomas 2.2.q.83.a.4. Alij dicunt eſſe tantùm tres, ſed ſecundum membrum, nempe actum compoſitionis, diuidi in oſtenſiuum & præceptiuum, & ad poſteriorem partem pertinere imperium. Tertiò, Vaſquius putat imperium eſſe iudicium compoſitionis expreſſiuum voluntatis. Sed prima reſponſio eſt optima; in imperio enim non eſt verum aut falſum, in compoſitione autem ſemper eſt veritas aut falſitas. Si quis tamen velit imperium vel orationem reduci poſſe ad compoſitionem aut diuiſionem, non aduerſabimur: rectè enim Iſidorus dicit lib. 1. Originum cap. 5. Orare eſſe loqui & & dicere. & eadem eſt ratio imperij (quod & iudicio ita affine eſt, vt ſolùm videatur addere motionem ad illud quod faciendum eſſe dicitur) ea enim motio, dum ſuperioris eſt, dicitur imperium; dum paris, ſuaſio; dum inferioris, deprecatio.

Ad Tertium reſpondeo: Vt voluntas ſit domina, ſufficit quòd per intellectum imperet & edicat.

Ad Argumenti alterius Sententiæ priorem partem iam quidem ex dictis patet, ſed poſterior anſam præbet inquirendi quiſnam ſit imperij vſus, quæve neceſſitas. Verùm de hac re ſatis diximus ſuprà Diſputatione 45.

ARTICVLVS II.

Vtrùm imperare pertineat ad animalia bruta.

RESPONSIO eſt negans: imperare enim, vt ex dictis patet, eſt actus rationis, & quoddam internum loqui & ordinare, quod competere non poteſt mutis & ratione carentibus animantibus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm vſus præcedat imperium.

RESPONDETVR, Quòd vſus quidam prȩcedat imperium, alius autem ſequatur. Præcedit vſus iſte quo vtimur intellectu ad conſultandum; ſequitur autem ille, quo iam decreto & electo medio vtimur. Primò ergo finem apprehendimus, deinde intendimus; tertiò intellectu vtimur in medijs inueſtigandis, quartò iudicamus intellectu aliquod medium eſſe vtilius; quintò, in illud voluntate conſentimus, ſextò illud eligimus, ſeptimò imperat intellectus eius vſum, octauò, ſequitur eius vſus. Et hic quidem eſt ordo in actibus prout concurrunt in ſerie intentionis; nam in executione erit primo loco imperium, deinde vſus mediorum, tertiò adeptio finis, quartò, fruitio.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm imperium & actus imperatus ſint vnus vel diuerſi.

RESPONDEO: Semper in genere moris in eodem homine cenſentur vnus & idem actus, imperium quatenus à voluntate eſt & actus imperatus vt talis; nam ex actibus in genere phyſico diſtinctis, quorum vnus habeat rationem formæ, ipſum nimirum imperium, eò quòd ſit actus potentiæ ſuperioris & dominantis; alter, videlicet imperatus, rationem materiæ, quaſi vnus integer componitur actus humanus.

Duo tamen notanda. Vnum eſt, quando actus imperatus eſt in alio ſuppoſito, v.g. quando dominus imperat ſeruo: actũ imperij & imperatũ poſſe quidem vt vnum humanum conſiderari, quia tamen ſerui actio poteſt imperari, non tantùm per voluntatem Domini, ſed etiam per voluntatem ipſius ſerui, contingit eam duplex genus moris habere vnum vt eſt domini, alterum vt eſt ſerui. Alterum eſt, quando actus imperatus elicitur à voluntate, præter morem quem accipit ab imperio, etiam retinere ſuum, vt patebit ſequente Diſputatione.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrùm actus voluntatis imperetur.

RESPONDET Imperari, eò quòd ratio poſſit imperando ordinare quid volendum ſit.

DISPVTATIO LXXI.

Quo diſcrimine actus interior voluntatis & exterior imperentur.

SVPPONO actum voluntatis ab intellectu imperari. Cùm enim voluntas ſibi imperet, vt ſuprà ex Auguſtino diximus, non aliter id poteſt accipi, quàm vt ſibi per rationem imperet; habet enim voluntas, inquit Bernardus, quocumque ſe voluerit, ſemper rationem comitem, & quodammodò pediſſequam; non quòd ſemper ex ratione, ſed quòd numquam abſque ratione moueatur; ita vt multa faciat per ipſam contra ipſam. Non omnes tamen actus voluntatis imperari poſſe, euidens eſt; eò quòd imperium non moueat niſi virtute voluntatis. atque ita, ne ſit in infinitum progreſſus, ad vnum aliquem actum voluntatis veniendum eſt, qui non ſit imperatus præcedenti aliquo imperio.

Dices ex Auguſtino lib. 8. Confeſſ. c. 9. Fruſtrà ſibi voluntatem imperare vt velit, cùm non imperaret niſi iam vellet.

Reſpondeo, Non fruſtrà imperare, quia imperat vt idem perfectiùs, explicatiùs & efficaciùs velit.

Hoc ergo poſito, Dico non planè eodem modo imperari actus elicitos voluntatis quo reliquarum potentiarum. Vnum diſcrimen eſt, quòd actus aliarum facultatum immediatè ſequantur ex imperio voluntatis ſine noua cognitione: actus autem voluntatis qui imperatur, ſi diſtinctus ſit ab imperante, requirit diſtinctam cognitionem, quam fortè imperans non requirebat, eò quòd voluntas numquam feratur in incognitum, ſed ſolùm in illud quod actu intellectus cognoſcit. Alterum diſcrimen eſt, quòd actibus imperatis aliarum potentiarum imperium ſemper tribuat primam ſpeciem moralem, non autem imperato qui elicitur à voluntate. Ratio eſt, quòd ſolius voluntatis actus per ſe moralis ſit & liber.

ARTIC. VI. VII. VIII. & IX.

Vtrùm rationis, appetitus ſenſitiui, animæ vegetabilis & membrorum actus imperentur.

RESPONDET, Quoad exercitium, rationis actum ſemper eſſe obnoxium imperio. Si autem conſideretur quoad obiectum, ſolùm eſſe obnoxium imperio quatenus eſt in noſtra poteſtate: manifeſtum autem eſſe quòd non ſit in noſtra poteſtate quoad omnia; neque enim eſt in noſtra poteſtate non apprehendere veritatem ex virtute luminis naturalis vel ſupernaturalis; imò nec aſſentire vel diſſentire veritati propoſitæ ſemper in nobis eſt; non enim quando talia fuerint apprehenſa quibus naturaliter aſſentimus. Eſt autem in noſtra poteſtate, & ſubeſt noſtro imperio, quando quod apprehenſum eſt, non ita clarè conuincit intellectum, quin aſſenſum negare poſſit. Similiter dicit D. Thomas etiam appetitum ſenſitiuum in illis ſuis motibus qui in poteſtate noſtra ſint, noſtro ſubeſſe imperio. Quòd autem non ſemper in poteſtate noſtra appetitus ille ſit, hoc inde prouenire, quòd ſit potentia organica, ideoque dependeat ex diſpoſitione organi, ex quo conſequens eſt, actum eius pendere ex diſpoſitione corporis, quæ in noſtra poteſtate non eſt; hactenus tamen ſubiacere rationis imperio natus eſt appetitus inferior, quòd ſequatur imaginationem; quæ cùm ſit particularis, regulatur ab apprehenſione rationis, quæ eſt vniuerſalis: quamuis etiam in hoc interdum præueniat rationem, vt rectè dixerit Philoſophus, quòd ratio præſit huic appetitui, non deſpoticè, ſed politicè; eò quòd inſtar liberi ciuis interdum repugnet, neque plenè ſit ſubditus. De actibus verò animæ vegetatiuæ dicit D. Thomas eos non ſubeſſe imperio, eò quòd non proueniant ex appetitu rationali vel animali, ſed tantùm naturali: cùm enim ratio imperet per modum apprehenſiuæ virtutis, non poſſe eius imperio ſubeſſe, quæ ex appetitu naturali proueniant, eò quòd iſta non ſequantur vllam apprehenſionem. Denique de actibus membrorum ſeu organorum dicit iudicium ſumendum eſſe ex potentijs quarum ſunt organa; itaque ſenſitiuarum virium organa ſubeſſe imperio, non autem vegetantium aut naturalium.

DISPVTATIO LXXII.

Quænam functiones aliarum facultatum à voluntate imperentur.

GENERATIM in primis quæri hîc poſſit, Quomodo voluntas imperet alijs facultatibus. Dixerunt enim quidam hoc fieri ſolùm hac ratione, quòd dum voluntati placet operatio alterius facultatis, ea ipſa facultas tunc firmetur & perficiatur in ſua operatione, adeoque intenſiùs operetur, eò quòd virtus vnita ſit fortior & perfectior; & inde fieri, quòd anima, quò per plures potentias annititur, eò fortiùs operationem exerceat. Ita Scotus in 2. diſtinct. 42. §. Reſpondeo ergo.

Secundò, Alij dixerunt, Per voluntatem ita applicari intellectum, ſenſum & appetitum, vt vlteriùs nihil ipſa conferat quod efficienter ad actionem concurrat. Addunt tamen, hanc applicationem ſufficere vt actionem ipſa voluntas dicatur efficere: contrario autem modo loquuntur de facultate motrice ſecundùm locum; putant enim omnem vim mouendi effectiuè ſtatuendam eſſe in ipſa voluntate, motrice facultate tantùm recipiente in ſe motum & voluntatis impulſum.

Tertiò, Alij, reiectis iſtis modis, dixerunt, phyſicè voluntatem concurrere ad actus illos aliarum facultatum quos imperat.

Quartò, Alij totam hanc vim mouendi ponunt in ſympathia & connexione voluntatis cum alijs potentijs in eadem animæ eſſentia; quam Sententiam vt veriorem ſecuti ſumus ſu-

Digitized by Google

prà Diſp. 45. & benè probatur, refutatis alijs apud Vaſquium hîc diſp. 54. neque enim rectè dicit Scotus pro ſe facere experientiam: quamuis enim qui voluntate imperat attentionem circa operationem alterius facultatis, magis eius functionem percipiat, tenerà tamen eam non intendit aut perficit eo ipſo quo placet, quaſi eam confortans; alioqui etiam vegetatrices facultates ſubeſſent voluntatis imperio, & confortarentur complacentia voluntatis, cuius contrarium experimur. Neque alij rectè motrici ſeu progreſſiuæ facultati adimunt efficientiam, & voluntati eam adſcribunt; conſtat enim experientia, non pro voluntatis impetu, ſed pro diſpoſitione & viribus organorum, in quibus reſidet motrix potentia, localem fieri motionem. Neque denique alij phyſicam hîc rectè ſtatuunt voluntatis cooperationem proximè opus attingentem: quid enim phyſicè proximè influet magis aut minùs voluntas in alterius facultatis actum, ſiue voluntariè, ſiue inuoluntariè videas, intelligas, concupiſcas, mouearis, aut membra moueas? Sanè quæ ibi differentia eſt, ſumpta potiùs inde eſt, quòd voluntas impedire poterat, & mediatè mouere, quàm quòd phyſicè & immediatè ad motum eiuſmodi vel actum producendum concurrat.

Secundò inquirendum, Vtrùm ad imperatum actum ſufficiat, quòd per modum obiecti ſit volitus; an verò requiratur vt reſpectu voluntatis habeat aliquam relationem effectus. Suppono enim, per modum obiecti debere imperatum actum ſeſe habere ad imperantem, vt ſit propriè dictum imperium. Vnde ſequitur, præcisè ex appetitu ſanitatis non imperari applicationem medicinæ.

Certum hîc eſt, non benè eos loqui, qui putant ſufficere quòd ſit volitus, & diſtinguũt Cadere ſub imperium, & Fieri ex imperio: quia, vt aliquid ſit imperij verum obiectum, debet quodammodò ſaltem aptitudine eius eſſe effectus: imperium enim voluntatis non eſt de aliis obiectis quàm de actibus, ſicuti & præcepta. Neque eſt de quibuſuis actibus, ſed, vt ſæpè inculcat D. Thomas, de illis ſolùm, quæ quodammodò ſunt in voluntatis poteſtate, idque non ob aliam cauſam, quàm quòd aptitudine ſaltem relationem habere debeant ad voluntatem, tamquam liberè ipſos quadam ſua motione per intellectus inſinuationem & occultam operatricis facultatis applicationem producentem & cauſantem. Ex quo ſequitur, de actu impoſſibili iudicato, nullum poſſe eſſe imperium, poſſe tamen eſſe de conatu eius, de quo dubitetur an ſit poſſibilis: ex imperio enim voluntatis ſubitò quis viribus deſtitutus conatur progredi. Item poterit eſſe imperium inefficax de actu impoſſibili iudicato poſſibili. Sequitur etiam, de actu neceſſario non eſſe imperium, quamuis poſſit quis de eo habere voluntatem, qua vellet ipſum imperare, ſi à voluntate ſua pẽderet, eò quòd multùm ſibi placeat; ſic actus amoris beatifici in Beatis, & in nobis actus potentiæ vegetatiuæ conſiderandi ſunt ſeſe ad imperium habere.

Itaque ad principalem quæſtionem Dico primo: Actus intellectus aliquando imperantur, & ex imperio ſequuntur. Benè id probat & limitat D. Thomas a.6. Confirmatur; Quando captiuamus intellectum noſtrum in obſequium Chriſti, aut quando hæreticus id eligit tenendum vnde hæreticus ſit, imperat quodammodò voluntas intellectui, multoque magis, vt benè obſeruauit D. Thomas, in illis hoc locum habet quæ ad exercitium actus pertinent. Imò videtur intellectus aſſenſio quoad ſpecificationem, quodã ſenſu non ſubeſſe noſtro imperio; quando enim vtrumque oppoſitorum æquè probabiliter nobis proponitur, non poſſumus immediatè alterutri pro libito aſſentiri, repudiato altero; ſed mentem auertimus à conſideratione probationis vnius partis, & applicamus conſiderationi partis aduerſæ, & ſic quod mero imperio non poteſt, tandem voluntas quaſi factione quadam obtinet, eoque modo frequenter malitia excæcat intellectum. Eiuſmodi autem voluntatis imperium non obtinebit, quando aduerſæ partis rationes habebuntur euidentes, aut quando in problemate neutro, v. g. de paritate ſtellarum, ex neutra parte ſunt rationes; quidquid in contrarium dixerit Caietanus infrà q.65.a.4. à quo rectè hîc recedit Valentia, quamuis ipſe nimis multùm tribuat imperio voluntatis in aſſenſu etiam eius quod improbabilius videtur, quando vtrimque argumenta ſunt probabilia. Rectiùs de hac re ſcribit Vaſquius diſp.67.c.1.n.3. Vbi benè monet, Aſſentiri nihil eſſe aliud quàm cognoſcere cõuenientiam extremorum inter ſe in aliqua propoſitione. Neque contrarium eſt quod dicimus diuo Thomæ hîc art.6. imò illud ſuſpicor eum indicare, quando ibidem addit, *vel ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere*, &c. Ceterùm, certa conſtat experientia, interdum contingere, vt inefficax ſit imperium, quo imperantur actus intellectus euidentia vel auctoritate aliqua ſuperante. quomodo Lutherus etiam id maximè volens non potuit Carolſtadio credere, quòd in Euchariſtia non verè præſens ſit corpus Domini, vt ipſe fatetur in epiſtola ad Argentinenſes. Contingit etiam vt quis interiùs nondum reſolutus, exteriorem defenſionem alterius partis imperet: quod mirum non eſt, cùm etiam agnitam veritatem contingat ex tali imperio oppugnari.

Dico secundo: Primus actus intellectus non poteſt eſſe imperatus formali imperio. Patet ex dictis, quia ipſum imperium, quod eſt ante actum imperatum, eſt actus rationis. Imò tertius demum actus intellectus videtur poſſe imperari: quia etiam voluntatem in imperio mouentem intellectio quædam neceſſariò præcedit, ſi de imperio libero loquamur; ſecùs ſi ſermo ſit de imperio oborto per modum naturæ, cuius etiam meminit D. Thomas: talem enim inſtinctum Deus intellectui immittere potuerit ſine præuio actu voluntatis, quo iam ſibimetipſi homo dicat, Fac hoc.

Dico tertio: Actus appetitus ſenſitiui à rationali parte imperantur; aliquando quidem cum effectu, ſæpè autem fruſtrà, propter inferioris partis inobedientiam & rebellionem: imò in prauis hominibus ſæpè appetitus imperat rationi, vt docet Philoſophus lib. 1. Polit. c. 3. & inſtar membri paralytici dum in partem dexteram ratio mouet, in ſiniſtram delabitur, vt docet idem

idem Philoſophus lib.1.Ethic.c.vlt. Contingit autem appetitum non obtemperare rationali voluntati, vel quia non ſatis perfectè ipſa imperat, vel quia efficaciùs ipſe appetitus ſua quaſi lege ſuoque imperio reſiſtit, de qua lege multa diſſerit Apoſtolus ad Rom.7. Contingit autem præualere inclinationem appetitus, quia quod ratio vt bonum imperat, ſenſus vt ſibi triſte viuaciter admodum & tenaciter proponit: quod ſolet facere magis in illis qui peccandi habent conſuetudinem; minùs autem in iis qui iam aſſueti ſunt ſibi ſubigere appetitum, ad quod Dominus hortabatur Cain, Gen.4. & alibi ſæpè monet nos Scriptura. Vt autem ratio ſuo imperio præualeat, valdè conduxerit in primis perfectum & admodum intenſum eſſe imperium, quod inferiori parti quodammodò vim inferat. Eiuſmodi enim vis pars quædam eſt violentiæ illius, qua regnum Dei occupari & capi dicitur Matth. 11. Conducet Secundò, diuerti ſenſum ab imaginatione in contrarium trahente, & in ea ſenſibile bonum extenuari, & quoad fieri poteſt etiam parti ſenſitiuæ conuenientiam aliquam boni, quod ratio ſuadet, proponi; ad quod conduxerit imperium, quod magis deſpoticum habet ratio in membra & organa, & quoad motum localem: inde enim fit vt multùm poſſit ſenſus affectum immutare, varia ſenſuum & ſenſibilium applicatione. Expedit denique etiam quando appetitus comprimi non poteſt, vt ſaltem dictis modis reprimatur & minuatur eius impetus, ne dominetur ſi omnino extingui non poſſit.

At dices: Ad apprehenſionem imaginatiuæ de conuenienti aut inconuenienti, neceſſariò ſequitur in appetitu amor vel odium: quomodo ergo obedire poteſt rationi?

Reſpondeo, Non eſſe in poteſtate voluntatis immediatè efficere, ne in appetitu ſit ſimplex actus amoris aut odij, quando ſic mouetur ab imaginatione, v. g. vt non doleat ad ſenſum combuſtionis, non delectetur in copula carnali. Efficiet ergo hoc, vel amouendo priorem imaginationem, vel apponendo contrariam quæ præualeat contra priorem, non admodum fortem ad impediendam proſecutionem aut fugam, aut imperandam contrariam affectionem. Quod dico, *non admodum fortem*, maximè eo tempore locum habet, quo ſenſus externus non concurrit: in rei enim abſentis imaginatione multùm valet imperium rationis; imaginamur enim, vt inquit Philoſophus lib.3.de Anima, c.3. quæ volumus.

Dico QVARTO: Actus animæ vegetatiuæ non niſi mediatè & per accidens ſubiiciuntur imperio rationis; quando nimirum motu locali applicantur alimenta, & ſimilia. Ex quibus contingit facultates illas variè operari, aliàs enim per ſe non diriguntur apprehenſione; quare cogitando nihil in talibus adiicere poſſumus vt dicitur Matth. 6. *Quis veſtrûm cogitans, poteſt adiicere ad ſtaturam ſuam cubitum vnum?*

Dico QVINTO: Corpus quoad primas qualitates & ſimiles non ſubiicitur per ſe imperio rationis vel ſenſitiuæ partis, quamuis per accidens etiam in illis multùm poſſit naturalis ſympathia.

Dico SEXTO: Quamuis pulſus vitalis non ſubſit noſtro imperio, reſpiratio tamen aliquouſque ſubeſt, quamuis & ſine vllo imperio rationis in nobis hanc eſſe contingat: loqui autem vel incedere non poſſumus ſine vllo imperio rationalis vel ſenſitiuæ partis.

Dico SEPTIMO: Membra, quæ ſunt organa virtutis motiuæ, vt talia, quando benè affecta ſunt & perfecta, perfectè ſubſunt imperio rationis; imperat enim animus vt moueatur manus, & tanta eſt facilitas, vt vix à ſeruitio diſcernatur imperium, vt dicit Auguſtinus lib.8.Confeſſ.c.9. Ratio eſt, partim quòd motrix facultas cognitione dirigatur, cùm naturaliter pendeat ab applicatione appetitus, vt docet Philoſophus 3.de Anima, cap.10. partim etiam, quòd membra non habeant peculiarem legem, impetum ſeu impulſum quo ſeſe contra rationem moueant: quamuis enim concupiſcentiæ lex apud Apoſtolum dicatur eſſe in membris, id tamen intelligendum non eſt de membris quatenus ſunt organa facultatis progreſſiuæ, ſed lex iſta potiùs ad rebellionem ſenſualitatis quàm virtutis motiuæ aut organorum eius pertinet.

Dico POSTREMO: In homine appetitus aliquando mouet membra localiter ſine voluntate, voluntas numquam ſine appetitu in hac vita naturaliter mouet. Prior pars certa eſt in pueris nondum ratione vtentibus, aut ſomniantibus. Probabilis etiam in adultis repentino aliquo viſo ingruente etiam contra voluntatis imperium trepidantibus. Plus difficultatis eſt in ſecunda parte, videntur enim motiuæ potentiæ ad nutum obedire rationis imperio, vt patet in iis, qui dum per concupiſcentiam grauiſſimè tentantur ad turpia, ſeſe in aliqua ſenſui ingratiſſima præcipitant, vt feciſſe S.Benedictum refert Gregorius lib.2. Dialog. c.2. Nihilominùs dicendum eſt, etiam tunc voluntatem per appetitum mouere motricem facultatem; cùm enim homo progreſſiuam adeoque etiam motiuam membrorum habeat facultatem, non vt rationalis eſt, ſed vt tale animal eſt iſtius gradus diſtincti in gradu ſenſitiui; dicendum videtur naturaliter hanc facultatem non exire in actum niſi virtute appetitus ſenſitiui concurrente; effectibus enim proportionatæ reſpondent cauſæ: ideoque etiam appetitus non mouetur niſi imaginatione interueniente. Itaque eſt veriſimile rationalem partem quoad motum localem iſtorum membrorum, exercere ſine remora ſuum imperium mouendo imaginationem & appetitum; quamuis enim appetitus aliquãdo contranitatur, ſuperatur tamen à voluntate, vt aliud quàm volebat iam etiam ipſe velit, & hac denium ratione locum habeat ſimilitudo primi mobilis rapientis ſecum inferiorem orbem, qua vtitur Philoſophus dicto cap.11.lib.3. de Anima, aut ſanè abſolutè iam ſtat appetitus pro ratione, etiamſi fortè adhuc per modum paſſionis contranitatur, ſicuti & bruta ſeſe habent quando herbam amaram & ſenſui ingratam quaſi naturali inſtinctu in medicamentum ſumunt.

Sed dices: Cùm ſenſus non percipiat diuina, & appetitus ſequatur ſenſum vel imaginationem; quomodo potes ipſe obtempera-

Digitized by Google

re dicto modo voluntati contra iudicium ſenſus imperanti propter rationem aliquam diuinam?

Reſpondeo, Per ſympathiam & redundantiam aliquid diuini boni etiam dimanare in partem inferiorem, vt iam incipiat non tantùm cor ſed etiam ipſa caro exultare in Deum viuum; cùm enim in Deo ſit bonum ſenſus eminenter, habet ſuo modulo pars inferior vnde etiam particeps fiat in ſe redundantium diuinorum bonorum, quando vehementiùs parti ſuperiori obiiciuntur.

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia actuum humanorum in genere.

AGITVR hac Quæſtione & tribus ſequentibus de bonitate & malitia humanorum actuum, quomodo nimirum actibus conueniant, & quænam ad eas ſequantur; itaque Quæſtione decimaoctaua conſiderantur in genere, decimanona in actu interiori, vigeſima in exteriori, & vigeſima prima proprietates quæ ex bonitate & malitia in hiſce actibus ſequuntur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnis actio humana ſit bona, vel aliqua mala.

NON eſt huius loci quæſtio illa quæ nobis eſt cum Lutheranis, Sitne aliqua hominis bona actio; ſed, poſito quòd aliqua bona ſit, Vtrùm omnis humana actio malitia careat.

Reſpondet D. Thomas, aliquam eſſe malam; & probat, quia in actione bonitas & malitia iudicanda ſit, ſicut in rebus; in rebus autem cùm bonum & ens conuertantur, Deus ſolus erit abſolutè bonus, qui plenitudinem habet eſſendi; reliqui agentes vt non habent plenitudinem eſſendi, ita & deficere ex ſe in actionibus ſuis poſſunt: ſicut ergo poſſunt habere plenitudinem eſſendi ſibi conuenientem quoad aliquid, & non quoad aliud; ita etiam in ſuis actibus quibuſdam contingit non deficere, in aliis autem deficere: v.g. ſicuti contingit hominem habere plenitudinem eſſendi quoad auditum, deficere autem in viſu vel alio ſenſu; ita contingit etiam in hoc actu habere plenitudinem eſſendi illi debitam, in alio autem non habere.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

RESPONDET affirmatiuè. Ratio eſt, quia obiectum dat actioni ſpeciem: atque adeò vel in primis ipſum cenſendum eſt eſſe in iis quæ ad eius eſſendi plenitudinem pertineant.

DISPVTATIO LXXIII.

Quomodo actus ex obiecto fiat bonus vel malus.

QVID ſit actus humanus, diximus Diſp.3. hîc tamen inquirendum eſt, pro maiori luce ſequentis doctrinæ, in quo ſita ſit moralitas actus, per quam proximè capax ſit bonitatis & malitiæ moralis. Vbi in primis certum eſt, non rectè quoſdam in ſubſtantia phyſica actus noſtri conſtituere ipſum eſſe moris: falluntur enim, cùm manente eadem ſua ſubſtantia, actus qui modò eſt moralis, poſſit fieri non moralis. Suppono enim, actum eumdem poſſe fieri ex libero non liberum, & liberum conuerti cum morali. Vnde ſequitur, omnem quidem actum voluntatis eſſe quaſi ex intrinſeca ſua conditione capacem moris; actu tamen eſſe moralem non ſolùm ab eo eſſe ſeparabile, ſed etiam extrinſeca tantùm denominatione ipſi conuenire. Quatenus tamen eſt moralis, intrinſecè includit libertatem tamquam fundamentum & ordinem quemdam ad rationem. Dicitur ergo actus moralis, qui more proprio hominis fit, id eſt liberè. Durandus in 2.diſt.38.q.1. inde putat actus dici morales, quòd circa eos per morem ſeu conſuetudinem aliter atque aliter nos habere poſſumus. D.Thomas infrà q.58.a.1. docet virtutem (eadem ratio eſt actus) dici moralem non à more, vt ſignificat conſuetudinem, ſed vt ſignificat inclinationem naturalem, aut quaſi naturalem, ad aliquid agendum, quomodo accipi putat 2.Machab.c.11. *Leonum more impetu irruentes in hoſtes.*

Ceterùm, parum differre morem & conſuetudinem, conſtat ex Philoſopho 2.Ethic.c.1.& cum Durando facilè ſentiunt quidam recentiores, addentes vix reperiri apud vllũ Auctorem morem vſurpatum pro inclinatione, vt voluit D.Thomas; nam illud *more leonum* ex Scriptura citatum, videtur (inquiunt) tranſlatione quadam dictũ eſſe, ſumpta à noſtra conſuetudine.

Hinc ſequitur Secundò, Morale poſſe conſiderari tamquam genus, aut ſaltem tamquam analogum, vel magis commune ad bonum, malum, & indifferens; eritque ſic conſideratum nihil aliud quàm aliquid egrediens à potentia libera vt tali, cum aptitudine quadam ad conueniens, diſconueniens, aut indifferens ſecundùm rectæ rationis dictamen. Actus ergo moralis in genere abſtrahere conſiderandus eſt ab iſtis: neque hoc eſt impoſſibile; poſſumus enim conſiderare actum, qui neque conformis, neque difformis ſit rectæ rationi, ſed proximè capax vtriuſque, ſine debito habendi; & alium, qui habeat conformitatem; tertium, qui habeat difformitatem, vt qui non habeat conformitatem, ſed debeat habere. Ex his omnibus aliquid poſſumus commune conſiderare inſtar actus, qui proximè capax ſit huius conformitatis per libertatem abſtrahendo ab habito & non habito, à debito & non debito. Quare non diſpli-

Digitized by Google

diſplicet, quod quidam hîc obſeruat, moralitatem per ſe & directè & in recto conſiſtere in habitudine actus ad rationem; libertatem autem ſolùm in obliquo requiri tamquam conditionem ſubiecti in quo moralitas ſit. neq; enim differentiæ aut ſpecies actus moralis ſumuntur ſecundùm diuerſitatem aliquam libertatis, ſed ſecundùm diuerſitatem habitudinis ad rationem. Eſt autem ex Philoſophia certùm, debere differentias pertinere ad naturam generis, & ex eius potentia deſumi, adeoque per ſe illud vt tale eſt diuidere. Confirmatur; Quia dum genus moris variatur, non variatur libertas, ſed habitudo ad rationem; poteſt enim, ſtante eadem libertate, actus ex bono fieri malus, ſi ſuperueniat ſuperioris prohibitio.

Ceterùm, infrà videbimus, vtrùm hinc conſequens ſit, quòd poſſit actus aliquis v.g. externus, eſſe formaliter peccatum, qui non ſit formaliter liber; aut quòd actus indeliberatus & inuoluntarius, qui aliàs ſi voluntariè fieret eſſet culpabilis, ſit moralis, etiamſi liber non ſit; v.g. homicidium caſuale.

Illud euidentiùs ex dictis ſequitur, quòd pueri, licet vtcumque liberum fortè actum habeant, non tamen continuò abſolutè dicendi ſint habere actum moralem, cùm ratio in ipſis non plenè iudicet de conformitate actus ad naturam rationalem.

Sed quæres: Dictamen illud rationis vnde ſumitur? Moralitas quodnam habet obiectum? Si enim dicas habere pro obiecto actum moralem, moralitas non rectè dicitur primò ex habitudine ad illud iudicium poni, ſed debet in illo ipſo iudicio aliunde iam conſtituta ſupponi.

Reſpondetur, Obiectum illius dictaminis eſſe habitudinem actus ad rationalem naturam ſecundùm conuenientiam vel diſconuenientiam. Sed omnino videndum eſt, in quo ſita ſit iſta ad naturam rationalem conuenientia. Itaq; aduertendum, quoſdam eſſe actus repugnantes naturæ rationali, ſicuti venenum naturæ animali repugnat; quales ſunt intrinſecè mali, imò omnes mali; quia non obedire ſuperiori etiam indifferentia prohibenti, intrinſecè malum eſt. Alij ſunt actus non ſolùm nullam habentes repugnantiam ad naturam rationalem, ſed etiam magnam conformitatem, eò quòd ad tales rationalis natura inclinet, ſaltem diuinitus adiuta & eleuata: & tales ſunt omnes actus boni. Alij denique ſunt neque peculiariter ſecundùm neque contra inclinationem naturæ rationalis, & illi ſunt indifferentes: tales ſunt qui conueniunt naturæ animali in homine, quibus ratio peculiariter ſeſe non immiſcet. Conuenientia ergo ad naturam rationalem in actibus noſtris æſtimanda ſecundùm proportionem quæ in alijs reperitur; ſicuti enim ſenſitiuæ naturæ & vegetatiuæ quædam conueniunt, ita & quædam peculiariter rationali naturæ congrua ſunt; honeſta ea dicere poſſumus, non vt vtilibus opponantur, ſed vt delectabilibus vel conuenientibus ſecundùm inferiorem naturam tantùm.

His poſitis, notandum eſt, quando conuenientia aliquorum inter ſe examinatur, maximè id ex natura extremorum ritè inſpecta faciendum eſſe; quando autem actus natura quæritur, maximè inſpiciendum eſt eius obiectum: inde enim potiſſimùm naturam & ſpeciem ſumit; vnde nata eſt ea locutio, vt bonitas vel malitia ex obiecto dicatur eſſe bonitas ſumpta ex genere, id eſt, ex ſpecie, adeoque non eſſe accidentaria, qualis ſumitur à circumſtantijs, ſed quaſi primaria, quam etiam Scriptura ſacra indicat Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt.* & Pſalm. 113. *Similes illis fiant qui faciũt ea, & omnes qui confidunt in eis.* Obiectum etiam eſt finis actionis internus; à fine autem pendere bonitatem & malitiam, indicat Scriptura Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Itaque ſequendi non ſunt, qui priorem aliquam quaſi genericam moralem bonitatem actus à cauſa efficiente deſumunt; neq; enim hoc ſenſit Scotus, cui adſcribunt, neque indicauit D. Thomas art. 4. quando dicit eſſe quamdam bonitatem actionis ſecundùm genus, prout ſcilicet eſt actio, & tantum habet de bonitate, quãtum de ente: manifeſtum enim eſt ipſum loqui de bonitate entis, non de morali. Non contenderim tamen cum eo qui dixerit, D. Thomam ibi poſſe intelligi non quidem de illa bonitate quam habeat actio vt actio phyſica eſt, ſed de illa generali quam habet vt moralis eſt, quæ nimirum reperiatur in omnibus actibus moralibus, etiam malis. Verumtamen iſta bonitas, quamuis ſit ipſius actus moralis, & ſecundùm generalem gradum moralitatis ſumatur, non eſt propriè moralis, ſed quaſi naturalis. Illud denique omnino certum, ipſam non reſpondere differentiæ moralis actus diuiſiuæ, ſed potiùs conſtitutiuæ: nos autem de diuiſiua bonitate & malitia quærimus. Dictum itaque ſit, quomodo reperiri poſſit aut non poſſit bonitas media inter phyſicam, quam habet actus vt actus, & illam moralem quam habet actus moralis ab obiecto.

Sed inquirendum ſupereſt hîc Primò, Circa quale obiectum, & quomodo verſari oporteat actum vt ſit bonus.

Reſpondeo, Debere verſari circa bonum rationalis naturę vt talis eſt; adeoque debebit verſari circa proſecutionem honeſti vt tale eſt. Honeſtas enim nihil eſt aliud quàm intelligibilis & ſpiritalis pulchritudo quædam rationali naturæ propria. Obſeruandum tamen, quod ſuprà dictum, vtile ad honeſtatem, quod ſolùm verè eſt vtile, hîc comprehendi ſub honeſto: quia vtile vt tale ſolùm appetitur propter illud ad quod vtile eſt: delectabile autem, quod tantùm ſecundùm appetitum inferiorem tale eſt, nullo modo ad actus bonitatem ſufficit. Imò, abſolutè loquendo, rectè dixeris omne honeſtum & omne vtile eſſe tale bonum, quod actum quoad obiectum poſſit reddere bonum: delectabile autem, (quamuis etiam honeſtas ſit delectabilis) non eſſe tale bonum. Rationem pulchrè reddit huius diſcriminis D. Thomas infrà q. 34. art. 2. ad 1. quòd nimirum honeſtum & vtile dicantur ſecundùm rationem: delectabile autem ſecundùm appetitum, qui quandoque in illud tendat quod rationi congruum non ſit. quo ſenſu rectè dixerunt Philoſophi quidam, Nihil eſſe vtile quod non ſit honeſtum. quorum doctrinã approbat Auguſtinus lib. 83. Quæſt. q. 30. Non ſufficere autem quòd actus

Digitized by Google

verſetur quomodocumque circa honeſtum vt ſit bonus, ſed ſub ratione honeſtatis debere in illud ferri, docet D. Thomas q. ſeq. art. 7. ad 3. Philoſophus 2. Ethic. c. 4. & lib. 1. Rhetoric. c. 9. vbi definit honeſtum, quòd cùm bonum ſit, ideò iucundum eſt, quoniam bonum eſt. Oportet ergo pulchritudini honeſtatis inhiet affectus; quamuis ad malitiam ſatis ſit, id quod malum eſt ſcienter expeti; rectitudo enim naturæ rationalis poſtulat non ſolū ne appetatur quod natura ſua vt tale appetibile non eſt; ſed vt vitetur: non vitatur autem, quando eo modo quo appeti poteſt, videlicet propter bonum adiunctum appetitur. Vt autem benè facias, non ſufficit declinare à malo, aut etiam non odiſſe bonum; addo, neque ſufficit appetere bonum: ſed ſaltem virtutē oportet appetas quia bonum eſt. Sicuti vt iuſtus ſis, oportet te iuſtè perſequi quod iuſtum eſt. Bonum enim obiectum non dat ſpeciem inclinationi actuali, niſi ſub formali bonitatis in illud tendas, ſicut color non dat ſpeciem viſionis, niſi per lumen. In malis autem hóc peculiare eſt, quòd non fugiſſe non ſolùm inquinationi ſufficiat, ſed interpretatiua quædam habeatur proſecutio. Illud tamen notandum eſt, ad actum honeſtum non opus eſſe vt actu formali & quaſi ſignato appetat quis particulare honeſtum ſub ratione honeſti in genere, v.g. vt dicat mente, Ideò volo largiri eleëmoſynam, quia honeſtum eſt: ſed ſufficit actu exercito feratur in particulare obiectum honeſtum propter ſe, ad eum modum quem explicabimus infrà.

Inquirendum Secundò, Anne à ſolo obiecto omnis bonitas actus deſumenda ſit. Voluerunt quidam nihil reliquorum tribuere bonitatem aut malitiam actui, niſi quod tranſierit quaſi in obiectum; ita vt etiam circumſtantiæ & finis obiecti nomine comprehendi poſſint.

Reſpondeo, Verum hoc eſſe, cum duplici reſtrictione. Vna eſt, vt agatur ſolùm de bonitate & malitia actus interioris. Altera, vt obiecti nomen non accipiatur præcisè pro obiecto primario, quod dat ſubſtantialem ſpeciem, ſed ità latè, vt etiam ſecundariam complectatur, à quo acceſſoria ſiue accidentaria ſpecies deſumatur. Circumſtantia ergo afficit actum interiorem voluntatis inſtar ſecundarij obiecti, quando ex parte obiecti ei communicat bonitatem ſuam aut malitiam, ita vt oporteat ipſam ſaltem virtute volitam eſſe; ſed in actu exteriori non poteſt conſiderari tendentia in circumſtantiam tamquam in obiectum, ſicut conſideratur reſpectu primarij obiecti. Itaque propter has cauſas voluit D. Thomas non à ſolo obiecto ſumi bonitatem & malitiam. Conſulenda quæ diximus Diſp. 39.

Inquirendum Tertiò, An ea bonitas quæ ex obiecto eſt, ſemper det ſpeciem. Videtur enim id habere inſtantiam, quando quis in genere proponit benè aut malè viuere: obiectum enim tam generale non videtur certam ſpeciem poſſe tribuere, præſertim cùm nulla ſpecialis aſſignari poſſit virtus, quæ in obiectum tam generale inclinet.

Omiſſis aliorum Reſponſionibus, reſpondeo, Etiam illos actus habere ſpeciem boni vel mali peculiarem ex illo obiecto communi; quamuis enim obiectum ſecundùm ſe ſit commune, poteſt tamē eſſe aliquid ſpeciale in genere obiectorum. Sic obiectum Metaphyſicæ tribuit iſti ſcientiæ ſpeciem, quamuis valdè generale ſit. Similiter obiectum intellectus & voluntatis valdè commune eſt, in ratione tamen obiecti ita eſt ſpeciale, vt vel intellectui vel voluntati dare poſſit ſuam ſpeciem, imò hoc ipſo actus diſtinguuntur inter ſe eſſentialiter & ſpecificè, quòd vnus reſpiciat rationem genericam præcisè, alter rationem particularem. Neque tamen ſtatuenda eſt certa aliqua virtus, qua in genere velimus rectè viuere; ſed ſufficit inchoatio quædam generalis omnium virtutum, quæ in voluntate reſpondeat ſyntereſi.

Quartò inquirendum, Quidnam ſit obiectiua bonitas vel malitia.

Putant quidam ex nouiſſimis Scriptoribus, eſſe merum figmentum; neque enim ratio (inquiunt) dictat, rem alienam eſſe malam naturæ rationali: ſi enim volendo & appetendo rem alterius, circa rem malam homo verſetur; eadem ipſi bona erit, ſi eam refugiat.

Alij facilè reſpondent, Sumi obiectiuam bonitatem aut malitiam in ordine ad volitionem, quæ primus eſt voluntatis actus, non in ordine ad nolitionem, nam ſic etiam virtus eſſet res adiaphora, cùm æquè malum ſit eam nolle, ac bonum eſt velle. Admittunt ergo iſti obiectiuam hanc bonitatem & malitiā, ſed inter ſe non ſatis conueniunt quidnam ſit: nonnulli enim dicunt eſſe relationem cōformitatis aut difformitatis ad rectam rationem. Alij volunt eſſe aliquid prius; dicunt enim, tollere alienum, non ideò eſſe malū, quòd difforme ſit rationi; ſed eſſe difforme, quia malū. Malunt ergo bonitatem & malitiam obiectiuam dicere quamdā eſſe aptitudinem ad relationem illam conformitatis, quam quidem aptitudinem Deus mediatè vel immediatè rebus inſeruerit.

Conradus hoc Artic. monet, bonitatem aut malitiam obiectiuam non ſumi ex re vt res eſt, ſed vt eſt obiectum noſtræ actionis; ſicuti enim obiectum in genere habitudinem addit ad noſtram actionem in genere, ita obiectum malum aut bonum dicit habitudinem, quæ ſit contra vel ſecundùm rectam rationem. Sicuti ergo medicina non eſt ſana formaliter ſed cauſaliter, ita (inquit) res in ſe non eſt bona formaliter bonitate morali, ſed ſuo modo cauſaliter & originaliter.

Hæc Conradi Sententia proximè videtur ad veritatem accedere: pleniùs tamen ſatisfeceris, ſi dicas, vt ſuprà indicauimus, bonitatem hanc aut malitiam nihil eſſe aliud quàm conformitatem aut difformitatem ad naturam rationalem ſpectatam in obiecto appetitus rationalis: ſic enim faciliùs ſaluatur modus iſte loquendi, quo veriſſimè & vſitatiſſimè dicitur, ideò contra rectam rationem aliquid eſſe, quia malum eſſe à recta ratione iudicatur. itaque præueniendo actuale iudicium, iam malum eſſe concipitur.

Poſtremò inquirendum, In quibus, præter iam dicta, moralitas reperiatur.

Reſpondeo: Præter actus voluntatis internos & externos, & obiecta primaria & ſecundaria, tales indubiè ſunt habitus quos dicimus mora-

morales, nam & ipſi principia ſunt actuum moralium. Hinc diuiduntur in virtutes & vitia diuiſione indubiè morali. Cauſę etiam & effectus morales dicuntur. Cauſa quidem, quando agit vt principium actus moralis, ſicut dum voluntas noſtra liberè agit. neque obeſt, eam phyſicè ſimul agere: quamuis vt purè moralis dicatur, opus ſit non agere phyſicè, ſed tantùm applicare more hominum cauſam phyſicam conſilio, præcepto, prece, pretio, promiſſis, minis, blanditijs, pactis, & ſimilibus. Inſtrumentum morale erit, quod inducit effectum vt conditio conſtituta à cauſa morali principali, & quodammodò cauſam illam moralem principalem mouet aut excitat vi pacti vel voluntatis præcedentis, quo modo ſigna magica ſunt inſtrumentales cauſæ magicorum effectuum. Effectus denique moralis erit, qui fuerit à cauſa morali, vt talis eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantia.

RESPONDET: Sicut in naturalibus multum accedit perfectionis ex accidentibus, ita in actibus noſtris ex circumſtantijs accedere bonitatem, adeoque quando malæ ſunt, malitiam.

DISPVTATIO LXXIV.

Quomodo ad bonitatem aut malitiam actus concurrant circumſtantiæ.

INQVIRENDVM inprimis, Quænam circumſtantiæ ad bonitatem & malitiam faciant.

Reſpondeo, Solas morales circumſtantias ad bonitatem aut malitiam conducere. Sed cauendum eſt, ne exiſtimemus, quod in ſe phyſicum eſt, non poſſe eſſe moralem circumſtantiam: manifeſtum enim eſt, quantitatem, etiamſi phyſica ſit, moralem eſſe circumſtantiam. Aliquando tamen circumſtantia eſt etiam ſecundùm ſe totam moralis, vt quòd res ſit propria vel aliena, quòd occiſus ſit in dignitate Eccleſiaſtica vel ciuili. Verùm hæc conſideratio circumſtantijs communis eſt cum primarijs obiectis, niſi quòd dubium eſſe poſſit, Vtrùm detur circumſtantia indifferens, ſicut datur obiectum. vbi fortè videbitur nullam eſſe moralem circumſtantiam indifferentem; quæ enim neque per ſe neque alio ſuppoſito conferunt ad bonitatem aut malitiam, non ſunt circumſtantiæ actus vt moralis eſt, ſed tantùm vt eſt phyſicus; non enim dicunt reſpectum ad rationem de moribus iudicantem. Attamen ſi res penitiùs inſpiciatur, non erit cum eo contendendum, qui dixerit dari circumſtantiam indifferentem: circumſtantiæ enim quæ ſunt ex parte perſonæ operantis, facilè poſſunt conſiderari vt indifferentes; & quando earum ſecùs quàm debet habetur ratio, ſolet in materia iuſtitię diſtributiuæ committi acceptio perſonarum. Illud tamen certum videtur, aliquando circumſtantiam quæ ſecundùm ſe quid morale eſt, ita reſpectu alterius actus ſeſe habere, vt non minùs in conſideratione eius morali ſeponatur, quàm ſi ad morem omnino non pertineret.

Inquirendum Secundò, Vtrùm aliqua bona circumſtantia ſit tantùm conſilij, non præcepti.

Facilis reſponſio, Non omnem circumſtantiam bonam eſſe ex præcepto debitam, ſufficit quòd rectæ rationis inclinationi congruat; quādo tamen non eſt ex præcepto debita, abſentia eius actum non vitiat, & omnis circumſtantia mala eſt contra præceptum. Bonitas ergo actus cauſatur à circumſtantia rationi congrua, ſiue ſit ex præcepto debita, ſiue non debita; malitia autem à circumſtantia mala, aut defectu neceſſariæ. Itaque opus eſt vt actus bonus careat omni circumſtantia mala, nulla autem ex præcepto debita.

Tertiò inquiri hîc poteſt, Sítne hoc perpetuum & vniuerſale, vt cuiuis actui bono aliqua accedat bonitas ex circumſtantia.

Reſpondeo, Non eſſe vniuerſale; ſufficit enim actum ex obiecto bonum eſſe, nullam habere malam circumſtantiam, nullaque bona debita carere. Neque facilè oſtendetur, ſemper aliquam poſitiuè eſſe actui bono debitam circumſtantiam, aut aliàs bonam in ipſo poſſe conſiderari, præſertim ſi inſtantaneus ſit.

Quartò inquirendum eſt, Vtrùm circumſtantia, vt faciat ad bonitatem vel malitiam humani actus, debeat eſſe volita, & quo modo.

Dicendum in primis, Illas circumſtantias quę conſiderātur ex parte obiecti, debere aliquo modo eſſe voluntarias. patet ex dictis Diſp. 38. dant enim iſtæ circumſtantiæ morem vt obiecta ſecundaria voluntatis. Debent ergo ſaltem interpretatiuè eſſe cognitæ & volitæ.

Nonnullam tamen quæſtionem habuerit, quomodo eiuſmodi bonæ circumſtantiæ debeant eſſe voluntariæ, vt aliquid ad bonitatem conferant.

Exiſtimant enim quidam non opus eſſe vt in ſe ſint volitæ, ſed ſatis eſſe quòd indirectè ſint volitæ in obiecto: in eo autem ſatis volunt indirectè eſſe volitas, ſi ipſum obiectum velis & ſcias tales ei coniunctas eſſe circumſtantias. Ex quo inferunt, ſicut ſit immiſericors debitor ex circumſtantia paupertatis in creditore, cui non ſoluit; ita miſericordem fieri qui pauperi creditori ſoluit, etiamſi non intendat ſubleuare eius paupertatem, ſed tantùm ſatisfacere iuſtitiæ.

Hæc Sententia non poteſt teneri; ſi enim obiectum honeſtum non tribuat actui noſtro honeſtatem, niſi verè illud vt tale expetamus, ſicut diximus Diſputatione ſuperiori, non eſt quòd dicatur circumſtantia honeſta aliquid ad honeſtatem conferre, ſi eius honeſtas in ſe non appetatur. Neque hîc fallat quod mala circumſtantia etiam vt talis non expetita vitiet; quia, vt ibi diximus, in malis obiectis vt vitient, non opus eſt vt appetantur, ſufficit quòd non ſatis vitentur.

Poſito ergo quòd bona circumſtantia non conferat ad bonitatem actus, niſi quodammodò in ſe volita; ſupereſt inquirendum, An debeat formaliter & explicitè eſſe volita in ſe, vt eſt honeſta; An verò ſatis ſit eam cognoſci & appeti implicitè & virtute vt honeſta eſt.

Sanè, vt de obiecto diximus, omnino videtur ſufficere

ſufficere quòd implicitè & virtute appetatur, ita vt non ſit opus formali reflexione ſuper honeſto vt tali, ſed ſufficiat directè propter ſe appeti, quòd agnoſcitur honeſtati ſubiectum eſſe. Imò, dicunt quidam ſatis eſſe, quòd operans cognoſcat ſibi eſſe conueniens eiuſmodi obiectum vel circunſtantiam, non aduertendo in obiecto vel circumſtantiis actus vllam repugnantiam cum recta ratione: ſed verius exiſtimo, poſterius illud non ſufficere; excogitatum autem eſſe, ad excludendum actum in indiuiduo indifferentem.

Supersunt conſiderandæ circumſtantiæ ex parte ſubiecti operantis, qualis eſt habitualis charitas, vel gratia iuſtificans operantis: ſi enim etiam eiuſmodi circumſtantia debeat eſſe nota, vt aliquid ad moralem bonitatem actus conferat; ſequetur, eius tantùm iuſti bona opera ex habituali ipſius gratia fieri meliora, qui, quod rarum eſt, nouerit ſe eſſe in gratia. Hoc autem non eſſe verú, admodum probabiliter ex communiori ſententia oſtenditur, vt videbimus quando de Meritis.

Reſpondeo, Sanctitatem perſonæ operantis, etiamſi ipſi ignota ſit, augere valorem & meritum operis eius coram Deo; neque enim auget vt obiectum actus meritorij primarium vel ſecundarium, ſed vt conditio ſubiecti operantis. Ratio ergo, ob quam dicebamus ſuprà circumſtantias debere eſſe volitas, adeoque cognitas, in hac locum non habet; auget enim ſanctitas operantis meritum vt obiicitur diuinæ cognitioni & acceptationi.

Dices: Si quis inuincibiliter neſciat dignitatem ſuam, non grauiùs peccabit propter illam, etiamſi fortè cognita aggrauaret peccatum.

Reſpondeo: Si grauiùs peccet quia dignior, id non fit, niſi ipſe ſuæ dignitatis ſit conſcius; quia Deus peccata æſtimat prout ſunt contra ſuam Legem. Vbi autem ignorantia eſt inuincibilis, Lex non obligat.

Sunt & aliæ quædam circumſtantiæ, de quibus dubitari queat, an bonitatem actus augere poſſint, etiamſi ignorentur, aut ſanè voluntariæ non ſint; talis eſt gradus intenſionis, libertas, & duratio.

Ad Primum quod attinet, vt intenſio augeat bonitatem, non eſt opus ipſam eſſe voluntariam per modum obiecti: ſufficit eſſe voluntariam per modum actus. Ratio eſt, quia intenſio non auget bonitatem vt obiectum, ſed augendo & perficiendo ipſum actum qui ex obiecto bonus eſt; cùm enim addat gradum eiuſmodi moris, addit & bonitatem tamquam proprietatem inde manantem quaſi per influxus moralis ipſius obiecti formalem receptionem maiorem.

Libertas maior ad maiorem actus moralem facit bonitatem, ceteris paribus; ſed neque eam opus eſt eſſe voluntariam per modum obiecti; ſufficit eſſe per modum actus, ne ſit progreſſus in infinitum. Itaque ſi imminuta concupiſcentia per exercitium charitatis, nunc liberiùs quis pergat Deum amare, melior fiet iſte actus, etiamſi operans per reflexionem non cognoſcat maiorem iſtam libertatem.

Denique, Duratio boni operis, quidquid aliqui dixerint, non tantùm quaſi extrinſecus facit ad maiorem vim ſatisfaciendi & laudem, ſed verè auget intrinſecam bonitatem ipſius, quamuis non ſecundùm talem proportionem; vt duplum ſit meritum orationis dupli temporis, ad meritum illius quæ tantùm fuerit dimidij temporis, vt in materia de Charitate aut de Merito tradi ſolet.

Quintò denique huc ſpectabit inquirere, An ſicut quædam circumſtantiæ augent bonitatem obiectiuam, vt iam vidimus; ita etiam aliæ reperiantur quæ ex parte obiecti bonitatem minuant: quibuſdam enim Theologis id negandum videtur; vel enim (inquiunt) circumſtantia minuens tollit aliquid neceſſarium ſimpliciter ad bonitatem, & ſic non minuit ſed tollit actus bonitatem; vel tollit aliquid non neceſſarium, ſed quod faceret ad melius eſſe. Verùm iſtud (inquiunt) non tam eſt minuere poſitiuè, quàm augmentum impedire: vel ſi ipſa poſitiuè eſt circumſtantia; aut bona eſt, & ſic nihil minuit; aut mala, & bonitatem omnino tollit; aut indifferens, & ſic neque tollit, neque auget, neque minuit.

At nihilominùs meliùs cum communi dixerimus, eſſe quaſdam circumſtantias bonitatem minuentes, ſicut conſtat quaſdam eſſe minuentes malitiam: tales erunt remiſſio operis, tarditas implendi promiſſum, paruitas eleēmoſynæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm actio humana ſit bona vel mala ex fine.

Cvm finis vel obiectum ſit, vel circumſtantia; Obiectum quidem finis operis, vel proximus, in quem actus natura ſua ordinatur, vt docet D.Thomas infrà a.6. Circumſtantia autem finis operantis, vel remotus, in quem actus ordinatur, non ex natura rei, ſed ex operantis voluntate, vt docet idem D.Thomas ſuprà q.7.a.3.ad 3. mirum videtur quomodo hic Articulus non ſit ſuperfluus: ſecundo enim Articulo de obiecto, tertio autem de circumſtantia iam dictum eſt. Conradus dicit, ideò ſeorſim diſputari de fine, quòd ſit præcipua circumſtantia, & voluntatis obiectum formale ac principale. Alij notant, finem ſatis diſtingui ab obiecto propriè dicto, eò quòd obiectum ſit illud, quod actus attingit; finis autem id, gratia cuius eſt actus: generaliori ergo modo accipi nomen obiecti, quando finis dicitur eſſe obiectum: quamuis autem finis ſit circumſtantia, non eſſe tamen vulgarem, cùm det ſpeciem, & ſimul ſit cauſa. Ita quidem iſti.

Sed in primis cum Conrado dixerim, non agi hoc Articulo de fine vt eſt obiectum, ſiue de fine operis, ſed de fine operantis; ſatis enim iſtud indicatur in corpore, & Reſp.ad 2.& 3.

Secundò, Dico cum Caietano & Vaſquio, ideò ſeorſim tractari de circumſtantia finis, non ſolùm à D.Thoma, ſed etiã à Magiſtro l. 2. diſtinct. 36. & 40. quòd ſimul obiectum ſit actus interioris, quodque ſpecialem cauſæ rationem & ſingulares habeat vires in bonitatis & malitiæ communicatione.

Ceterùm, actionum humanarum bonitatem dependere ex fine probat D.Thomas. Quæ habent eſſe ab alio, habent bonitatem à fine: ſicut

Digitized by Google

enim eſſe dependet ab efficiente & forma, ita bonitas à fine. atqui actiones humanæ habent eſſe ab alio, ergo bonitatem à fine.

Ponit itaque D.Thomas in actione humana quadruplicem bonitatem. Vnam, quam habeat quatenus habet aliquid de actione & entitate; quam phyſicam poſſe intelligi, vel præciſè ipſius actus, vt humanus eſt;(quomodo loquitur ipſe de Malo, q.2.a.4.) diximus Diſp.73. Alteram, quæ ex obiecto ſumatur, de qua dictum eſt Art. 2. Tertiam, ſecundùm circumſtantias, de qua Art.3. Quartam, ſecundùm finem. Prima eſt generica; ſecunda, ſpecifica; tertia, accidentaria non per ſe; quarta, accidentaria, ſed per ſe, quia deſumitur ab eo accidenti, quod propriè eſt bonitatis cauſa: à fine enim operantis pendet operatio ſecundùm bonitatem, ſicuti ſecundùm ſuum eſſe in particulari pendet ab ipſo operante, vt non magis poſſit eſſe bona operatio quando finis iſte bonus non eſt, quàm omnino poſſit eſſe operatio eius quod non exſiſtit. Reliqua huc ſpectantia dicemus Diſputatione 76.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliqua actio humana ſit bona vel mala in ſua ſpecie.

RESPONDET affirmatiuè. Probat, quia differentiæ per ſe diuerſificant ſpeciem. Bonum autem & malum eſſe differentias per ſe actuum humanorum probat; Quia tam humani actus vt tales, quàm bonum & malum, dicuntur ſecundùm ordinem ad rationem.

DISPVTATIO LXXV.

Vtrùm bonum & malum ſint differentiæ eſſentiales actus humani.

CVM actus humanus duobus modis conſiderari poſſit, nimirum in genere naturæ vt actus eſt, & in genere moris vt actus moralis eſt, DICO PRIMO, Bonum & malum morale non eſſe differentias eſſentiales actus humani, conſiderati in genere naturali vt actus eſt. Eſt D.Thomę hîc q.1.a.3.ad 3. Scoti lib.1.diſt.17. q.2. §. Quantum ad iſtum. Bonauenturæ in 2. diſt.41.art.1.q.2. Durandi eodem lib.diſt.40. q.3. Caietani & Medinæ ſeq.q.a.1. Contrarium tamen ſentit Conradus hîc q.19.a.1. & probat, quia bonum & malum per ſe pertinent ad voluntatem, ſicut verum & falſum ad rationem; ergo ſicut actus rationis in genere naturali eſſentialiter diſtinguuntur per verum & falſum, ita & actus voluntatis per bonum & malum.

Si obijcias ex Philoſopho in Prædicamentis c. De Subſtantia, Etiam per verum & falſum nō diſtingui eſſentialiter actus intellectus, quia non contingat rem vnam & eamdem viciſſim ſine ſui mutatione recipere oppoſitas differentias eſſentiales: contingat autem vnam & eamdem opinionem ſine ſui mutatione nunc veram nunc falſam eſſe;

Reſpondet Conradus, quòd Philoſophus dicit, verum eſſe, quia verum & falſum ibi accipiat pro eo quod ſit conforme aut difforme termino ſuo vel obiecto: nihilominùs verum etiam eſſe quod dicit art. illo 1. D.Thomas, verum & falſum eſſe differentias per ſe actus rationis; quia per verum & falſum D. Thomas intelligat affirmationem & negationem eiuſdem de eodem.

Sed iſta ſolutio eſt improbabilis, neque facilè inuenietur aut ex Philoſophis aut ex Theologis, qui affirmationem & negationem confundat cum vero & falſo, cùm vtrique, tam negationi quàm affirmationi, indifferenter competere ſoleat, vt vel vera ſit vel falſa. Sanè quàm eo loco alienus ſit ab hac acceptione diuus Thomas, vel inde patet, quòd verum & falſum non comparet cum proſecutione & fuga, quæ in voluntate ſeſe habent inſtar affirmationis & negationis; ſed cum bono & malo, quæ deſumantur ex conuenientia vel diſconuenientia ad rationem. Aſſertio itaque noſtra probatur; Quia eadem actio voluntatis in eſſe naturæ ſpectata, poteſt eſſe in duplici ſpecie peccati non ſubordinata; vnius autem tales non poſſunt eſſe plures differentiæ, ſed tantùm accidentia. Deinde, Poteſt eadem actio etiam interior volũtatis ſucceſſiuè eſſe bona & mala; vt oſtendemus Diſp.79. Denique, In actione voluntatis mala, prius eſt ipſam terminari in obiectum delectabile, vnde habeat ſpeciem ſuam naturalem, quàm terminari in malum morale.

Sed vrget vlteriùs pro ſe Conradus hoc art. locum D. Thomæ in 2. diſt.40. art. 1. vbi dícat ſimpliciter, interiores actus voluntatis diuidi per bonum & malum tamquam per eſſentiales differentias, eò quòd proprij actus voluntatis per ſe ſint in genere moris.

Addit Secundò Conradus moderamen ſuæ Sententiæ, ne prorſus confundat eſſe moris & naturæ in actu interiori voluntatis. Dicit enim, actum voluntatis vel reſpicere obiectum ſuum vt repræſentatum per intellectum, & ſic conſtitui in eſſe naturali; vel illud reſpicere vt habet reſpectum ad rationem tamquam regulam ſuam, & ſic conſtitui in eſſe moris.

Tertiò vrget, Actum voluntatis per ſe pertinere ad genus moris, vt iam mirum non ſit, bonum & malum eius eſſe eſſentiales differentias; non tantùm vt eſt in genere moris, ſed etiam vt conſiderati ſecundùm eſſe naturæ.

Addi Quartò poteſt pro Conrado, Bonum eſſe obiectum voluntatis etiam ſpectatæ ſecundùm eſſe naturæ. Cùm itaque bonum honeſtum & delectabile eſſentialiter diuidant bonum in genere, etiam eſſentialiter diuident actum voluntatis ſpectatum ſecundùm eſſe naturæ. Huic Opinioni Conradi fauet ſine reſtrictione Azorius lib.2. Moral. c.5. ſed alij eam ſolùm cum reſtrictione quadam admittunt. Quidam enim volunt quod Conradus dicit, verum eſſe quoad bonum, ita vt bonum verè ſit differentia eſſentialis actus voluntatis in eſſe naturali. De malo autem diſtinguendum putant: malitiam enim, quæ oritur ratione obiecti directè voliti, ſimiliter faciunt differentiam eſſentialem; eam autem quæ oritur ex indirectè volito, dicunt non eſſe eſſentialem. Alij de bono cum Conrado ſentiunt, de malo autem ſine diſtinctione nobiſcum loquuntur. Verùm pa-
tum

Digitized by Google

rum conſentaneè iſta dicuntur: quomodo enim bonum morale erit differentia per ſe diuiſiua actus naturalis voluntatis, ſi oppoſita per ſe diuiſiua non ſit? quomodo etiam indirectè volitum malum eiuſdem hîc rationis non erit cum volito directè, cùm in vtroque neceſſaria ſit conſideratio difformitatis ad naturam rationalem aut regulam rationis? Neque argumenta Conradi ſatis ſolida ſunt; quamuis enim Vaſquius dicat, ſe non videre quid ad locum diui Thomæ in 2. diſt. 40. reſponderi poſſit,

Dici tamen poteſt in primis, Parum referre quid ibi ſenſerit D. Thomas, cùm in Summa ſatis conſtet contrarium ſenſiſſe.

Reſponderi poteſt Secundò, D. Thomam ſolùm voluiſſe diſtinguere actus internos ab externis ſeu imperatis, quòd actus interni per ſe ſint in genere moris, externi autem non niſi ratione alterius actus.

Tertiò dicitur, aut potiùs ſuperiori Reſponſioni additur, D. Thomam eo loco de voluntate non loqui vt natura eſt, ſed vt libera eſt, & ſic eius elicitos actus eſſe morales, & per ſe habere has differentias.

Ad illud quod ſecundo loco addit Conradus, reſpondeo, Pro nobis iſtud facere: numquam enim ipſe oſtendet, bonum & malũ aliter per ſe eſſe differentias actus voluntatis, quàm prout obiectum actus ipſius conſideratur in ordine ad rationem, vel ſecundùm conformitatem aut difformitatem ad humanam naturam.

Ad Tertium iam facilè ex dictis conſtat, quo ſenſu dici queat voluntatis actum per ſe pertinere ad genus moris, ſi nimirum voluntas præcisè conſideretur vt voluntas, non vt quædam natura; hoc eſt, ſi conſideretur vt principium actuum voluntariorum ſeu liberorum.

Ad Quartum reſpondeo, Bonum duobus modis conſiderari. Vno, vt præcisè obiectum apprehenſioni & repræſentationi rationis; & hoc modo eſt obiectum potentiæ voluntatis in genere naturæ. Aliter conſideratur cum ordine ad rectam rationem, & hoc modo eſt obiectum voluntatis, vt eſt productiua actuũ moralium. Subdiuidirur autem in bonum delectabile indifferens, in bonum delectabile honeſtum, & in bonum delectabile turpe, quæ adæquatæ ſunt differentię eſſentiales actus moralis eliciti à voluntate.

Dico secvndo: In genere moris bonum & malum ſunt differentiæ per ſe actus voluntatis eliciti. Satis clarè id probat D. Thomas, & patet ex dictis; nonnulli tamen recentiores putant tantùm eſſe verum de elicito, qui non ſit ſimul imperatus, id eſt, de purè elicito, qui non ratione alterius actus ſit bonus vel malus. Imperati enim illius qui elicitur à voluntate, eamdem putant eſſe rationem quæ ſit imperati externi alterius facultatis. Sed aduertendum, rectè elicitum in genere dici eſſentialiter diuidi in bonum & malum, quamuis cuidam elicito qui ſimul ſit imperatus, vbi in prima diuiſione genus moris habuerit, inſuper contingat accedere bonitatem aut malitiam quamdam accidentariam.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm actus habeat ſpeciem boni aut mali ex fine.

Respondet, Actum internum voluntatis habere ſpeciem boni vel mali ex fine, eò quòd finis eius proprium ſit obiectum: actum autem exteriorem accipere ſpeciem à ſuo obiecto, ſed quæ ſe habeat in genere moris materialiter, tamquam formale autem ſe habere quod eſt ex parte interioris. Quare actus humani ſpeciem formaliter conſiderari ſecundùm finem, materialiter autem ſecundùm obiectum exterioris actus.

DISPVTATIO LXXVI.

Quomodo finis det bonitatem aut malitiam humano actui, an vt circumſtantia, an verò vt obiectum: & denique, an aliam ſimul det obiectum.

Est prima hîc Opinio, Finem dare bonitatem aut malitiam tamquam circumſtantiam, non ſolùm ipſi actui exteriori, ſed etiam interiori electioni, non tamen intentioni; in hac enim conſtare, finem non vt circumſtantiam, ſed vt obiectum eſſe conſiderandum. Si quis ergo intẽdat Deo ſatisfacere per eleẽmoſynam, vnica huius interioris actus per hanc Opinionem erit bonitas deſumpta à iuſtitia vindicatiua: ſi autem ex hac intentione eligat eleẽmoſynam, actus internus electionis duplicem habebit bonitatem, vnam miſericordiæ ex obiecto, alteram iuſtitiæ ex circumſtantia finis.

Secunda Opinio eſt, In actu interno finem ſolùm dare totam bonitatem, ſiue is electio ſit, ſiue intentio. Itaque in electione eleẽmoſynæ pro ſatisfactione tantùm eſſe vnicam bonitatem iuſtitiæ, non autem miſericordiæ: in actibus tamen internis ex obiecto malis, ponit hæc Opinio duplicem malitiã, ſi contingat eos in alium finem externum malum referri; puta, ſi quis eligat occidere vt ſpoliet, dicet vtramque concurrere malitiam, & ſpolij iniuſti, & occiſionis. Ita ſentit Vaſquius hîc diſp. 51. c. 2.

Argumentum pro priori parte huius Opinionis eſt eiuſmodi: Finis eſt actus interioris obiectum, vt hîc D. Thomas; confert ergo primariam & ſubſtantialem ſpeciem bonitatis quando bonus eſt: aliam autem non dat bonitatem honeſtas, quæ fortè eſt ex parte obiecti in ipſo medio; quia vt honeſtas obiecti det bonitatem actui, debet propter ſe appeti, vt docet Philoſophus 2. Ethic. c. 4. Atqui dùm appetitur obiectum ſolùm vt medium, eius honeſtas non appetitur propter ſe: ergo non dat actui ſuam bonitatem.

Alteram verò ſuam Opinionis partem probat Vaſquius ex diſcrimine illo honeſti & inhoneſti ſeu mali moralis, quòd quamuis iſtud non det ſpeciem niſi vt tale appetatur, hoc tamen etiam implicitè ſolùm & indirectè quouis modo à ſciente appetitum det ſpeciem.

Tertia Opinio ſuperiorem limitat, vt vera ſit quando opus virtutis materialiter ſolùm eligitur ratione vtilitatis ad vlteriorem finem alte-

rius

Digitized by Google

rius virtutis, non autem quando eius honeſtas eligitur vt vtilis ad finem alterius virtutis.

Ceterùm, veriſſima Sententia videtur, Finem extrinſecum, qui dicitur operantis, actui etiam interno ita dare bonitatem, vt ſimul aliam bonitatem ipſum actum accipere contingat à fine operis quod eligitur, vt ſi mente eligas, v.g. eleëmoſynam ad redimendum peccata tua, non tantùm iuſtitiæ bonitatem habitura ſit eiuſmodi electio, ſed & miſericordiæ. Eſt D.Thomæ 2.2. q.32.art.1.ad 2.& q.124.a.2.ad 2. vbi dicit, in martyrio eſſe bonitatem charitatis imperãtis, & fortitudinis elicientis; & charitatem eſſe quidem primum & principale motiuum per modum virtutis imperantis, fortitudinem autem ſe habere ſicut motiuum proprium per modum virtutis elicientis. Item lib. 3. contra Gentes, cap.138. vbi planè confutat ſecundam Opinionem, quia docet non tantùm in vitiis, quod fatetur Vaſquius, ſed etiam in virtutibus locum habere vt duplicis motis ſit actus qui ad externum finem refertur. Et ne quis dicat hęc diuum Thomam tantùm de actu externo dixiſſe, notandus eſt locus hic q.19. art. 2.ad 1. vbi fatetur, per accidens etiam in actu externo interdum differre bonitatem quæ eſt ex obiecto, à bonitate quæ eſt ex fine, quando nimirum finis operis dependet à fine operantis, & vna volitio imperatur ab alia. Denique de ſpiritualibus creaturis q.5.a.3.ad 2.& ad 9. apertè docet, virtutem quæ imperatur à charitate, habere duplicem formam, & duplicem rationem virtutis. Eadem eſt ſententia Caietani q.ſeq. a.2.& hoc art.6. Azorij lib.2.c.2. Medinæ dicta q.19.a.2. Probatur ratione: Honeſtas ſpecialis cuiuſque virtutis poteſt dare ſpeciem & bonitatem actui humano, etiamſi ipſa honeſtas in alium vlteriorem finem referatur, ad quem recto ordine referri queat: ſatis enim honeſto afficitur, qui illud vult ſuo ordine. Secundò, Si ex materia boni operis imperati nihil accedat bonitatis, continget bonitatem accedere ex virtuali relatione, & formalem relationem nihil bonitatis communicare: fieri enim poteſt virtute ſolam intendi ſatisfactionem, quando formaliter intendis eleëmoſynam. Tertiò, Bonitas in opere externo non eſt niſi per interiorem voluntatem, ſicuti lignum non eſt longum niſi per lineam, vt docet D.Thomas, & oſtendemus infrà Diſputat.95. Si ergò in opere externo eleëmoſynæ ſit duplex bonitas in propoſito, erit etiam duplex in voluntate interiori.

Ad fundamentum autem Vaſquij facilis eſt reſponſio. Veriſſimum enim eſt, honeſtatem, vt det bonitatem noſtræ volitioni, debere propter ſe expeti, vt diximus Diſputatione 73. ſed hoc non eſt ita accipiendum, vt non poſſit ſimul tamquam vtilis ad aliam honeſtatem expeti; neque enim bonum virtutis vt actus ſit honeſtus, expeti debet tamquam vltimus finis: ſed propter Deum exerceri & ad Deum referri poteſt actus virtutis, & in vitium degenerabit virtus, ſi ad ſeipſam tantùm referatur, excluſo Deo; ſuperba enim & inflata erit, vt docet Auguſtinus lib.19.de Ciuit.c.28. Accedit quòd & ipſa vtilitas ad bonum aliud honeſtum quædam ſit honeſtas. Sicuti ergo delectabili ſecundùm ſenſum poteſt eſſe coniuncta vtilitas ad honeſtum finem, & qui ſic delectatur, actum habet in genere naturæ bonum, quia delectabilis eſt, & quodammodò propter ſe expetitur, & nihilominùs bonum in genere moris propter relationem ad honeſtatem: ita pulchritudini honeſtatis, quæ eſt v g. in eleëmoſyna, poteſt eſſe coniuncta vtilitas ad iuſtitiæ bonum, vt actus quo miſereris pauperis, bonitatem habeat miſericordiæ, & ſimul coniunctam ex fine bonitatem iuſtitiæ. Quando ergo dicitur bonum honeſtum debere propter ſe expeti, ſolùm ſignificatur, vt ex Philoſopho diximus Diſputatione 73 quòd debeat ſic expeti, vt ideò iucundum ſit, quia rationi eſt conſentaneum: eleëmoſyna autem in propoſito, etiamſi ad Deo ſatisfaciendum referatur, iucunda etiam eſſe poteſt propter propriam honeſtatem; ſicut & delectabile ſenſus iucundum eſſe poteſt propter bonitatem naturæ, etiamſi vlteriùs referatur ad bonum honeſtum.

Sed multa alia pro Sententia Vaſquij obiici hîc poſſunt. Primò: Species quę ab obiecto proprio ſumitur, ſolùm ſe habet materialiter in illo actu voluntatis, qui alium habet finem; ex fine verò ſumitur tota forma actus, vt hîc dicit D.Thomas in corpore: ergo tota bonitas ſumitur à ſolo fine.

Secundò: D.Thomas in Reſponſione ad 2. dicit, actui interiori voluntatis non accidere quòd ordinetur ad aliquem finem, ſed tantùm actui exteriori.

Tertiò: Medium vt tale non appetitur propter aliquam bonitatem ſuam, ſed propter ſolam bonitatem finis: appetitus ergo medij honeſti vel electio ſolam habet bonitatem finis.

Quartò: Honeſtas non poteſt appeti tamquam res volita ratione vtilitatis, quamuis eligi poſſit opus honeſtum vel delectabile tamquam vtile.

Quintò: Actus interior voluntatis, ſiue imperans, ſiue imperatus, propriam habet libertatem. quamuis ergo actus exterior poſſit habere duplicem bonitatem, eò quòd libertatem accipiat per duos actus interiores, quorum vterque ſuam habeat bonitatem, in interioribus tamen nihil tale locum habebit; nam ibi etiam imperatus in ſe liber eſt, & poſito imperio poteſt non ſequi.

Sextò: Videtur ſequi ex oppoſita ſententia, quòd actus charitatis poſſit fieri malus ex fine, ponit enim, morem ex fine coniungi cum more ex proprio obiecto in actu imperato.

Septimò: Si electio dicta eleëmoſynæ haberet præter bonitatem iuſtitiæ etiam bonitatem miſericordiæ, hæc eſſet ſubſtantialis, vtpote à fine intrinſeco ſumpta; illa ſolùm accidentalis, proueniens à circumſtantia; itaque hæc eſſet præcipua, illa ſecundaria: atqui ſecundùm D. Thomam hoc Art. & Philoſophum iſtud dici non poteſt, quia ſecundùm ipſos, qui furatur vt mœchetur, potiùs eſt mœchus quàm fur; atque adeò qui largitur eleëmoſynam vt Deo ſatisfaciat, potiùs iuſtus eſt quàm miſericors.

Ceterùm, quamuis iſta Argumenta ſententiã Vaſquij non improbabilem oſtendant, veram tamen eſſe non conuincunt. Dicemus enim ad Primum, Finem operi internum, qui in obiecto ſubſtantiali conſideratur, ita eſſe mate-

Digitized by Google

Verùm eiuſmodi Reſponſionem conatur excludere Vaſquius, tum quia ibidem dixerit D. Thomas, peccata ex fine proximo, nempe ex obiecto, habere ſpeciem; ex fine autem remoto, qui eſt operantis, habere genus & cauſam; tum etiam, quia diſiunctiua D. Thomæ licet in rigore vera, ſatis tamen eſſet nugatoria & vana.

Salas diſp. 2. ſect. 16. hîc exiſtimat iſta conciliari, quòd genus propriè hoc loco ſumatur, ibi autem pro magis communi. Illam enim conditionem genus habet communem cum cauſa quæ communis eſt pluribus effectibus, & ad eos indifferens, ſicut & finis ad plura media. Probabilis ſanè eſt iſta Reſponſio, nam etiam illam conditionem generis competere ſpeciei quæ ex fine eſt, hîc docet D. Thomas, vt meritò iſte locus ibi citetur, aut citatus intelligatur.

Attamen recentior quidam ita priorem Reſponſionē munit, vt etiam ipſa immeritò videri queat à Vaſquio reprehenſa. Dicit enim D. Thomam ſub diſiunctione locutum eſſe; quia ſi finis per ſe intelligatur, ab eo, inquit ille, accipietur ratio generica; ſi autē fuerit per accidens, accipietur ſaltem ratio cauſæ. Quando autem copulatiuè dicit D. Thomas peccata ex fine remoto habere genus & cauſam, contendit ille non magis ipſum ſignificare quòd ſemper vtrumque habeant quælibet peccata ex eiuſmodi fine, quàm ſignificetur vnumquodque ſingulare animal ſimul eſſe rationale & irrationale, quando dicis animal eſſe rationale & irrationale. Confirmatur hæc Reſponſio ex eo quòd D. Thomas ibi addit applicando doctrinam ſuo propoſito, præcipuè illis extremis verbis: *Ex fine remoto oſtenditur cauſa hæreſis, ſcilicet quòd oritur ex ſuperbia vel cupiditate.* Vbi finem per accidens dicit non genus ſed cauſam tribuere actui.

Secundò moueri poteſt difficultas contra Tertiam Aſſertionem. Vel enim bonitas quæ ex obiecto ſumitur, eſt eadem cum bonitate finis, ſi conſideres actum quatenus eſt purum mediū; vel ſi conſideretur ea quæ eſt ex obiecto proprio, eſt diſparata prorſus reſpectu iſtius quæ ex fine ſumitur.

Reſpondeo, In propoſito debere bonitatem obiecti conſiderari vt eamdem cum bonitate finis, ſed non ita quin hæc poſſit eſſe genus, illa ſpecies, ſicut animal & homo ſunt idem numero in eodem homine, quamuis ſint genus & ſpecies. Quamuis enim eadem ſit in vtroque, in fine tamen conſideratur latiùs patens, & quæ poſſit ſe extendere etiam ad alia ſimilia media. Res declarari poteſt exemplo. Si ieiunem vt habeam vnde tribuam neceſſitatem patienti, diſparatæ bonitatis ſunt medij per accidens & finis. Si verò ieiunem ſolùm vt pro bono temperantiæ fomenta mihi intemperantiæ detraham, mei ieiunij & temperantiæ bonitas eadem eſt & vna; ſed à temperantia accipit rationem genericam communem aliis temperantiæ actibus, à ieiunio autem ſpecificam, qua ab aliis eiuſdem virtutis actibus differat.

Circa Reſponſionē ad 2. quādo dicit D. Thomas, actum, qui vnus ſit ſecundùm ſpeciem naturæ, poſſe pertinere ad plures ſpecies morales ipſi ſuperuenientes; aduertendum eſt, hoc non ſolùm eſſe verum in actu externo, vt omnes admittunt; ſed etiam in interno electionis medij vtilis ad plures fines, vt patet ex D. Thoma ſuprà q. 12 a. 3. adeòque verum etiam eſt de pluribus ſpeciebus bonitatis non ſubordinatis.

Dices: Fieri nequit vt in vno & eodem obiecto ſit duplex ratio honeſtatis, quæ ſimul vtraque moueat affectum gratia ſui; ſic enim deberet concurrere duplex actus intentionis. Secundò, deberet concurrere duplex cogitatio; ſecundùm Philoſophum autem ſcire quidem plura ſimul, ſed cogitare non poſſumus.

Reſpondeo, Duplicem honeſtatem ſimul mouere, non eſt impoſſibile, ſed experientia quotidiana compertiſſimum. Neque habet vllum incommodum, ſi admiſerimus, diuerſa propoſita vel intentiones virtute ad eamdem electionem medij, quod bifariàm ſit vtile, concurrere, aut etiam duas cogitationes iam in deliberatione præuias; neque enim impoſſibile eſt plura quomodocumque ſimul cogitare, v.g. per modum vnius, aut imperfectiùs, ſic tamen vt ſufficiat reſpondenti appetitui.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ſit aliquis actus indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem.

PRIMA Opinio dicit, Omnes actus ſecundùm eſſentiam & ſpeciem ſuam eſſe indifferentes, eò quòd omnes poſſint benè vel malè fieri, pro finium & circumſtantiarum varietate. Ita quoſdam ſentientes refert D. Thomas q. 2. de Malo, a. 4. & explicatiùs addita dicta ratione Magiſter lib. 2. diſt. 40. Sed manifeſtum eſt, & benè ex D. Auguſtino contra Mendacium capite 7. oſtendit Magiſter, non omnes actus poſſe benè fieri, ſed quoſdam per ſe malos ſemper manere malos. Attamen ſi hoc ſolū voluiſſent iſti Auctores, humanum actum, quatenus eſt actus, nondum habere quòd ſit moraliter bonus vel malus (ſicuti animal in communi ſuo cōceptu neque irrationale neque rationale eſt) nihil abſurdi dixiſſent: hoc enim verum eſſe, ibi fatetur D. Thomas, agnoſcens eſſe doctrinam Anſelmi de Concept. Virg. c. 4. Aliud autem videntur voluiſſe omnino improbabiliter, ſecluſis illis quæ fierent ex ignorantia inuincibili, & per potentiam Dei abſolutam. Imò quidam actus ita mali ſunt, vt per nullam ignorantiam aut Dei diſpenſationem poſſint exuere malitiam, aut benè fieri, v.g. velle turpiter viuere, & ſimilia.

Secunda Opinio eſt, quam etiam refert Magiſter, eorum qui dicunt, omnes actus ex primo obiecto eſſe bonos. Quamuis autem, quod in re forſan iſti voluerunt, nimirum omnem actum quatenus eſt in genere naturæ, eſſe bonum, omnino verum ſit; parum tamen eſt probabilis loquendi modus, quando propterea omnes actus per ſe dicuntur boni: multò minùs probabilis futurus, ſi ideò omnes ſecundū ſpeciem dicantur boni. Neque enim dici poſſunt boni in ſpecie moris, ex eo quòd aliquid genericę bonitatis habeant in genere naturæ.

Tertia Opinio eſt Scoti in 2. diſt. 7. qui ponit in actu humano quadruplicem bonitatem: primò, naturalem; ſecundò, illam quæ eſt ex obie-

obiecto; tertiò, eam quæ eſt ex omnibus circumſtantijs ſimul ſumptis; quartò, eam quæ adducit vim merendi. Inter actum bonum & malum ex obiecto, exiſtimat nullum poſſe eſſe medium qui ſit indifferens; itaque ſecundùm ſpeciem indifferentem non admittit, ſed ſecundùm indiuiduum; nam bonitatem tertiò modo ſumptam ex omnibus circumſtantijs putat aliquando in actu ſic deficere, vt tamen non ſit vitioſus. Probari autem hæc Sententia poteſt quoad priorem partem, (nam de poſteriori, ſequenti Articulo) quia inter obiectum rationi conueniens & diſconueniens, non magis videtur poſſe dari medium quàm inter numerum parem & imparem. Si autem conueniens ſit, erit actus ex ſpecie bonus; ſi inconueniens, ex ſpecie malus.

Sed fallitur Scotus: verè enim datur obiectum quod neque peculiarem habeat cum ratione recta conformitatem, neque peculiarem difformitatem, ad cuius proſecutionem ſi aliud ex parte circumſtantiarum non concurrat, ratio ſine laude aut vituperio conniueat.

Quarta itaque & vera Sententia eſt D. Thomæ, Dari actum ſecundùm ſpeciem indifferentem, id eſt, qui moralis quidem ſit, ſed ex obiecto primario, vnde ſpecies ſumitur præcisè conſiderato, nec bonus ſit nec malus moraliter. Hanc ſententiam eſſe communem, teſtatur Bonauentura in 2. diſt. 41. Neque Scholaſticorum dumtaxar, ſed Patrum eſt. Auguſtinus lib. 1. de Serm. Domini in monte, c. 18. *Sunt*, inquit, *quædam facta media, quæ ignoramus quo animo fiant.* Idem epiſt. 19. quæ eſt ad D. Hieronymum c. 2. & Hieronymus epiſt. ad Auguſtinum quæ eſt 11. apud ipſum Auguſtinum. capite enim quarto ita ſcribit ex communi, vt indicat, Philoſophorum ſententia: *Bonum eſt continentia, malum luxuria; inter vtrumque indifferens ambulare*, &c. *hoc nec bonum nec malum eſt.* Adducitur etiam paſſim pro hac Sententia damnatio a. 16. Ioannis Hus per Concilium Conſtantienſe, qui ita incipit, *Quòd nulla ſint opera indifferentia*, &c. Verùm hæc damnatio non videtur facere ad propoſitum, quia hæreticus ille videtur locutus de indifferentibus in indiuiduo, & talia negaſſe; quia, vt ibi adiungitur, nemo ſit quin ſit iuſtus vel iniuſtus, & omnia iuſti opera debent cenſeri bona, & iniuſti mala, virtute nimirum omnia opera viuificante, & peccato omnia inficiente. Videtur ergo Concilium ſolùm damnare modum iſtum per circumſtantiã qualitatis perſonę tollendi indifferentiam operum in indiuiduo, non autem abſolutè damnare negantem vel in ſpecie vel in indiuiduo actuum noſtrorum indifferentiam.

Ratio autem qua D. Thomas indifferentiam iſtam probat, quamuis bona ſit, aliam tamen parit difficultatem, Vtrùm videlicet ipſa indifferentia ſit quædam differentia, quæ ſimul cum bonitate & malitia adæquatè diuidat actum humanum.

Multi hoc negant, & opinionem ſuam probant auctoritate D. Thomæ hoc Articulo: probando enim Reſponſionem, dicit obiectum includere aliquid quod conuenit ordini rationis, vel quod repugnet, vel denique non includere aliquid pertinens ad ordinem rationis. Primo modo eſſe actum ſecundùm ſpeciem bonum, ſecundo malum, tertio indifferentem. Voluit ergo indifferentiam non pertinere ad genus moris, quia genus moris, vt ſuprà diximus, habitudine ad rationem conſtituitur. Idem apertiùs indicat Art. ſeq. ad 1. vbi dicit, actum indifferentem eſſe ſecundùm ſpeciem, ſicut homo ſecundùm ſpeciem ſuam eſt indifferens ad album & nigrum; ideoque nullum actum moralem ex ſua ſpecie habere qui nec ſit bonus nec malus, etiamſi ex ſua ſpecie non habeat quòd ſit bonus aut malus, ſicuti homo ex ſua ſpecie non habet quòd non ſit albus aut niger, etiamſi non habeat quòd ſit albus vel quòd ſit niger.

Ceterùm, quamuis D. Thomas ſecùs videatur ſenſiſſe, non tamen eſt improbabile, indifferentiam dari poſitiuam, quæ ſit tertia differentia actus humani ſiue moralis, vt poſt Bonauenturam in 2. diſt. 41. art. 1. q. 3. Vaſquius hîc & alij docent. Vel enim debent aduerſarij admittere, omnem actum humanum, in ſola ſpecie ſua conſideratum, eſſe bonum vel malum; vel aliquem eſſe ſub genere illo quod eſt humanus vel moralis actus ſecundùm ſe, qui tamen non contineatur per ſe ſub vlla ſpecie; vel non omnem liberum actum eſſe moralem; vel eſſe aliquem moralem qui ſecundùm ſpeciem moralitatis poſitiuam ſit indifferens. Primum apertè negat diuus Thomas hoc Art. Secundum eſt contra Philoſophum 4. Topic. c. 1. Tertium iterùm contra D. Thomam, cùm alibi ſæpiùs tum ſuprà q 1. a. 1. vt oſtendimus Diſp. 3. Supereſt ergo Quartum. Si enim ſit aliquis actus humanus quia liber, qui ex obiecto non ſit ſub ſpecie boni aut mali, ſi eum oporteat eſſe ſub aliqua poſitiua ſpecie illius generis, oportebit ei talem aſſignare ſpeciem indifferentem, quæ habitudinem eam habeat ad rationem, vel etiam ad ipſam collatione facta inueniatur nec repugnantiam habere, nec poſitiuam conformitatem.

Sed quæres, Sub qua ſpecie ex tribus iſtis ſit actio, quam D. Thomas Quodlib. 9. art. 15. vocat malè ſonantem, quæ licet benè poſſit fieri, plerumque tamen malè ſit, qualis eſt v. g. occiſio hominis?

Reſpondent quidam, Eſſe ex obiecto indifferentem, ſed tamen non dici talem, quòd ſecundùm obiectum non ſit ſimpliciter non mala, ſed ſolùm ſi accedant aliquæ circumſtantiæ. Dici poteſt, eiuſmodi actiones duobus modis ſecundùm obiectum conſiderari poſſe. Vno præcisè, & ſic ſunt indifferentes. Altero, prout obiectum moraliter & communiter ſecum trahit malas circumſtantias, & ſic ex obiecto ſunt malæ, quaſi Iuris quadam præſumptione; ita tamen vt contra eiuſmodi præſumptionem præualere poſſit in contrarium veritas, quando excuſantibus circumſtantijs veſtiuntur; & quia hoc poſteriori modo communiter ſumuntur, rectè Legibus abſolutè prohibentur. Lex enim *Non occides* indeterminatâ eſt. Si quis tamen ſe defendendo inuaſorem, aut publica poteſtate ſontem occiderit, reus non erit.

Aliud dubium hîc moueri queat, Vtrùm etiam inter ſupernaturales actus aliquis dari poſſit indifferens ex obiecto.

Omiſſis aliorum Reſponſionibus, reſpondeo, Actum ſemper eſſe bonum ex obiecto, quando

Digitized by Google

quando obiectum tam terminatiuum quàm motiuum fuerit ſupernaturale; poſſe tamen ex obiecto terminatiuo eſſe indifferentem, etiamſi motiuum obiectum fuerit ſupernaturale. Eódem ferè recidet ſi dixeris, Actus hominis ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales non poſſe potentia ordinaria ex obiecto eſſe indifferentes, ſed tantùm bonos: Deus enim ſpecialibus iſtis ſupernaturalibus auxiliis non niſi ad actus ex genere ſuo bonos concurrit; eos autem indifferentes ex obiecto terminatiuo eſſe poſſe, qui tantùm fuerint ſecundùm modum ſupernaturales: Deus enim propter finem ſupernaturalem aliquando mouet ad opera quædam naturalia ſecundùm ſpeciem moris indifferentia.

Ceterùm, cùm habitus ex obiectis diſtinguantur, vt docet D.Thomas infrà q.54 a.2. meritò hîc quæritur, An dentur etiam habitus indifferentes. Vna eſt Opinio, Poſſe dari in voluntate habitum indifferentem ex indifferentibus actibus generatum. Eam tenet Scotus in 2. d.41.q.vnica ad 2. Vaſquius diſp.52.n.39. dicit ex ea nihil ſequi incommodi.

Altera tamen aliorum eſt Opinio, Non dari habitus indifferentes in voluntate: vt meritò diuiſerit D.Thomas moralem habitum in bonum & malum dicta q. a.3. Philoſophus etiam frequenter indicat omnem eiuſmodi habitum virtutem eſſe aut vitium. Neque dici poteſt, virtutem tunc latiùs accipi, vt comprehendat etiam illos habitus quos genuerint actus ex obiecto quidem boni, ſed ex motiuo indifferentes, quia 2.Ethic. c.4. dicit idem Philoſophus, habitus eſſe quibus benè vel malè ad affectus nos habemus. & c.3. indicat, ſemper per habitus morales nos fieri meliores vel deteriores. Confirmatur hæc Opinio, Quia etiamſi darentur actus indifferentes in indiuiduo, de quo ſequenti Articulo; ij tamen non ſufficerent habitibus indifferentibus producendis, vtpote quorum motiuum non ſoleat eſſe vnum, certum, firmum ac ſtabile, vt eodem modo ex illo iterati ad habitus firmitatem pertingere poſſint; vt ſummum diſpoſitionem ſolùm infirmam producturi, ſicut quaſi medium quid inter verum & falſum opinio eſt in intellectu.

Hæc Opinio poſterior eſt probabilior; tenet eam Durandus in 2.d.40.q.1. quem ſequitur Salas, qui dicit eſſe communem. Sanè communiter Thomiſtæ ex illa probant, non poſſe dari actum in indiuiduo indifferentem; ſed quòd non rectè, iam diximus.

Sed obiicies, Videri omnino ſufficere ad habitum indifferentem generandum, quòd actus talis ſit ſecundùm obiectum. Si enim ex affectu ambitionis ſæpè quis faciat eleëmoſynam, acquirit moralem habitum miſericordiæ, etiamſi finis ſit vitioſus: ergo, etiamſi finis noſter forſan in particulari bonus ſit vel malus, poſſumus acquirere habitum indifferentem, modò actus quem frequentamus ex obiecto fuerit indifferens.

Argumentum iſtud præ difficultate nimia hîc ſe inſolutum relinquere fatetur Salas. Dici tamen poteſt, Cùm habitus fieri ſoleant ex ſimilibus operationibus, vt dicit Philoſophus libro 2.Ethic.c.1. eum qui aſſueſcit eleëmoſynæ ex ambitione, non acquirere habitum miſericordiæ quæ virtus ſit, ſed ambitionis cuiuſdam quodammodò miſericordis; eſſet enim talis ſecundùm Philoſophum 5. Ethic.c.2. potiùs dicendus ambitioſus quàm miſericors. Itaque habitus qui generabitur ex actibus ſecundùm obiectum indifferentibus, ex fine autem bonis vel malis, potiùs erit bonus vel malus quàm indifferens. Imò, etiamſi detur actus in indiuiduo indifferens, non tamen poterit ex ipſo repetito generari habitus, quia in indifferentibus illis motiuum eſt naturale bonum; ad naturalia autem non eſt aſſuefactio habituum productiua, ſed ad mores, vt patet ex Philoſopho initio 2. Ethicorum.

Circa Reſponſionem ad 1. vbi D.Thomas, quando contra indifferentiam quam ponit obiicitur, Priuatiuè oppoſita non habere medium in ſubiecto capaci, dicit hoc verum eſſe quando talis eſt priuatio, quæ ſita ſit in eo quod eſt priuatum eſſe, non autem quando ea ſumitur quæ ſita eſt in priuari; quia inter ſanitatem & ægritudinem, quæ tantùm partem tollit ſanitatis, poteſt eſſe medium; & poſterioris generis priuatiuè oppoſita dicit eſſe bonum & malum, vt mirum non ſit etiã inter illa poſſe eſſe medium. Circa hanc inquam Reſponſionem ſcrupulus vnus & alter eſt apud Valentiam, vtpote, Quòd in Argumento agatur de malitia ex obiecto præciſè, quæ videatur tollere totam bonitatem oppoſitam ſimiliter ex obiecto deſumptam, in Reſponſione autem agatur de malitia & bonitate actus in indiuiduo conſiderati: hoc enim pacto demum conſiderari, per malitiam non tolli omnem bonitatem. Item, Quòd Reſponſio ſolùm aſſignet inter priuatiuè oppoſita medium per participationem vtriuſque extremi, cùm Argumentum vrgeret de medio per negationem vtriuſque extremi.

His permotus ſcrupulis Valentia, relicta ſolutione D.Thomæ, aliam ſubſtituit, qua neget indifferentiam eſſe in ſubiecto plenè capaci moris, eò quòd non ſit in actu qui ſecundùm obiectum ſuum habeat ſe aliquo modo pertinenter ad vltimum finem hominis. Quam ſolutionem reiicit Salas, eò quòd ad ſubiectum bonitatis & malitiæ capax ſufficiat, quòd ſecundùm ſe capax ſit eiuſmodi reſpectus ad vltimum finem pertinentis; hoc autem habere actum indifferentem, eo ipſo quo liber eſt.

Aliter ergo ipſe Salas ſoluit: dicit enim, malitiam non eſſe priuationem bonitatis quæ deberet eſſe in actu qui dicitur malus, ſed eſſe priuationem conformitatis ad legem, quæ conformitas deberet eſſe in ipſa voluntate. Itaq; quando datur actus indifferens, non dari medium in ſubiecto capaci inter oppoſita priuatiuè, eò quòd potentia voluntatis ſemper ſit iuſta vel iniuſta, id eſt conformis vel difformis legi: actus autem voluntatis, quamuis dum indifferens eſt, non ſit legi conformis vel difformis; non tamen propriè eſt ſuſceptiuum illorum contrariorum, ſed voluntas.

Alius quidã recentior reſpondet, Inter priuationem & habitũ non eſſe medium in ſubiecto apto, cui forma iam ſit debita; actui autem, licet fortè debita ſit rectitudo, non tamen eſſe debitã ex obiecto. Quare ex obiecto poſſe eſſe indifferentem & mediũ inter bonum & malum.

Sanè ipſe D.Thomas q.2.de Malo,a.5.ad 3. ad idem Argumentum longè aliter reſponderat: negauit enim bonum & malum in moralibus opponi priuatiuè, ſed dixit eſſe contraria media. Nihilominùs cùm hoc Art. videret non plenè ſatisfieri eiuſmodi reſponſo,loco D. Auguſtini Enchir.c.11. vbi generatim etiam de malo moris dicit,quòd nihil ſit aliud quàm boni priuatio,dicto iam modo ſibi potiùs reſpondendum putauit. Neq; ineſt huic reſponſo tanta difficultas, quantam putauit Valentia; quia verum non eſt, malitiam ex obiecto tollere totam bonitatem: manet enim in obiecto malo ſemper aliquid,cui non malè per ſe affici poſſis, cùm malum per ſe non ſubſiſtat, ſed tantùm in virtute boni, vt docet Dionyſius. Neque verum eſt, Reſponſionem non aſſignare medium de quo negetur vtrumque extremum,quamuis id admittat Caietanus; quia mediocritas valetudinis , vel conualeſcentia, nec ſanitas eſt nec ægritudo. Quia ergo malum aliquid de bono relinquit,quod tamen ad integritatem boni per ſe non ſufficiat, poteſt inter actum bonum & malum eſſe medius, qui circa illud reliquum qua tale verſatur: qui enim ambulat ad effundendum ſanguinem, hoc habet de bono eius qui ad Eccleſiam vadit, quòd ambulet, & vt Caietanus notat, non ſolùm permiſſiuè aliquid boni moralis in actu relinquere poteſt,ſed etiam aliquid talis boni per ſe & poſitiuè ponere: quantumcumque enim actus ſit malus, oportet habeat hanc quaſi inchoatam bonitatem moralem, quòd ordinetur humano modo in formalem beatitudinem. Velle ergo ambulare, erit actus ſecundùm ſpeciem indifferens.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm ſit aliquis actus indifferens ſecundùm indiuiduum.

RESPONDET D.Thomas negatiuè. Probat, eò quòd actus ſecundùm ſpeciem indifferens,quando in indiuiduo ponitur, ſemper habeat circumſtantiam, ſaltem finis, per quam bonus ſit vel malus; omnis enim actus, inquit,deliberatus procedit à ratione ordinante in finem;qui finis ſi bonus & congruus ſit rationi rectæ, fiet actus bonus;ſi non ſit congruus finis, emerget actus hoc ipſo malus.

DISPVTATIO LXXVII.

Vtrùm detur actus indifferens in indiuiduo.

NON hîc quæritur de actu indeliberato;certum enim eſt, omnem talem eſſe negatiuè indifferentem, id eſt, nec bonum nec malum; hactenus ſaltem, vt in indiuiduo non imputetur. Quæſtio ergo ſolùm de actibus deliberatis inſtituitur, adeoque de indifferentia non merè negatiua, ſed quæ ſit in actu tamquam iam capaci bonitatis & malitiæ. Neque etiam quæſtio eſt de actu medio inter meritũ & demeritum; facilè enim aſſignabitur actus, qui neque vitæ æternæ aut ſupernaturalis beatitudinis ſit meritorius, neque meritorius vllius ſupplicij. Multò minùs controuerſia eſt de actu indifferenti reſpectu bonitatis & malitiæ naturalis, ſed tantùm de medio inter bonum & malum morale. Denique quæſtio non eſt, Anne poſſit eſſe actus indifferens ex ignorantia neceſſitatis alicuius circumſtantiæ vel intentionis,vel quia quis hoc probabiliter teneat eiuſmodi indifferẽtes actus reperiri, & ex illa opinione operetur; ſic enim per accidens, facilè concedunt omnes, poſſe dari actum indifferentem.

Quæritur ergo, An nulla ſuppoſita ignorantia ex parte rei,cõtingat in indiuiduo eſſe actum deliberatum qui nec bonus ſit nec malus?

Res admodum apud Theologos controuerſa. Multi ſequuntur partem negantem, quam etiam hîc & aliàs ſæpè tuetur D.Thomas. Eſſe autem hanc Sententiam probabilem,oſtenditur his Argumentis.

Primo,Ex c.12.Matth. *Dico autem vobis,quoniam omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij.* Ex hoc enim loco ſic argumentantur: Omne verbum otioſum hîc dicitur eſſe peccatum: atqui verbum etiam alioqui indifferens,carens honeſto fine, hoc ipſo otioſum eſt;ergo tale verbum eſt peccatum. Ex concluſione vlteriùs conſequens eſſe volunt, omne etiam factum aut concupitum, & omnem omnino actum aliàs indifferentem,carentem honeſto fine,eſſe peccatum, atque adeò nullum manere indifferentem; neque enim medium poſſe aliquem eſſe inter carentem & non carentem honeſto fine, niſi inter contradictoria detur mediũ. Maior Syllogiſmi admittitur ab omnibus: de verbo enim otioſo non ob aliam cauſam reddenda dicitur ratio, quàm quòd reatum habeat, vt teſtatur Tertullianus de Patientia, c. 8. & per ſe manifeſtum eſt; quod enim recta ratione caret,ſi rationi obnoxium ſit, dum ea reddi non poteſt,pœnæ obnoxium redditur. Minor patet ex definitione verbi otioſi. *Otioſum*,inquit Gregorius,*verbum eſt, quod aut ratione iuſtæ neceſſitatis,aut intentione piæ vtilitatis caret.* Ita l.7.Moral.c.15.& 3.parte Paſtoralis, Admonit.15.& Hom.6.in Euangel. Similiter Hieronymus in illum locũ, *Otioſum*, inquit, *verbum eſt, quod ſine vtilitate & loquentis dicitur & audientis.* Bernardus itidem Sermon. de Triplici cuſtodia,otioſum illud interpretatur verbum, quod nullam rationabilem cauſam habet. Eodem ferè modo Baſilius in Regulis breuioribus, Interrogat.23.Tertullianus ſuprà intelligit vanum & ſuperuacuum dictum, Theophylactus inordinatum. Profectò manifeſtum eſt, otioſum non poſſe intelligi, quod per ſe noxium eſt. Confirmatur ex illo c. 4. ad Epheſ. *Omnis ſermo malus ex ore veſtro non procedat: ſed ſi quis bonus ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus.* Significatur enim,omne verbum quod non ędificat,corrumpere. Et ne opponas de verbis tantùm iſta concludere,adducitur locus 1.ad Corinth.10. *Siue manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Item ad Coloſſ.3. *Omne quodcumque facitis, in verbo aut opere, omnia in nomine Domini Ieſu Chriſti, gratias agentes Deo & Patri per ipſum.*

Secundò,Faciunt pro hac Sententia Patres. Auguſtinus lib.2.de Peccatorum meritis, capite 18. *Mirum ſi voluntas poſſit in medio quodam conſiſtere, vt nec bona nec mala ſit.* De actu autem

ipſum

Digitized by Google

ipſum loqui, patet ex contextu, vbi conuerſionem ponit voluntatem bonam, auerſionem à Deo voluntatem malam. Item epiſt. 19. derogat contrariæ ſententiæ Philoſophorum, cui plus tribuiſſe D. Hieronymū vidimus ſuperiori Art. *Cauendum*, inquit Auguſtinus, *videlicet nobis eſt, ne, ſicut Philoſophi, quædam facta hominum media dicamus inter rectè factum & peccatum, quæ neque in rectè factis neque in peccatis numerentur.* Rationes etiam D. Thomæ contemnendæ non ſunt: nam præter eam quæ eſt hoc Articulo, quæſt. 2. de Malo, art. 4. ita argumentatur: Quidquid tandem fiat, modò fiat quando, & vbi, & ſicut oportet, opus erit bonum & ordinatum; ſi verò aliqua circumſtantia requiſita deſit, erit inordinatum & malum: omne ergo opus bonum, vel malum. Similis eſt iſta: Actus humanus vel eſt conformis humanæ naturæ, eoque bonus; vel non eſt conformis, & eo ipſo eſt malus. Item iſta: Quando obiectum eſt indifferens, & nulla concurrit vitioſa circumſtantia, vel hoc aduertit ratio, & ipſa ſua vigilantia facit vt actus ſit bonus; vel non aduertit, & fit actus malus, niſi fortè inaduertentia ſit inuincibilis; & tunc quidem erit actus indifferens, ſed ex ignorantia.

Aientem nihilominùs Reſponſionem amplectitur in propoſita diſp. Bonauentura lib 2. d.41. ſentit enim, eſſe quaſdam actiones deliberatas, quæ in Deum actu vel virtute referantur; alias autem eſſe quæ neque actu neque virtute in Deum referantur, & hanc diuiſionem eſſe immediatam, ſed poſterius membrum ſubdiuidi alia diuiſione trimembri. Quaſdam enim non referri in Deum propter inordinatam conuerſionem ad creaturam, quæ ſint malæ malitiâ quaſi commiſſionis. Alias non referri in Deum propter operantis negligentiam, in quibus notetur malitia omiſſionis. Alias denique non ordinari in Deum propter operantis infirmitatem & miſeriam, vt ſi quis ſoli infirmitati naturæ ſubleuandæ intentus, vel ambulando recreetur, vel cibo potúve reficiatur. Eiuſmodi autem putat eſſe indifferentes.

Sunt alij, quibus ſimiliter viſum ſit aſſerere actum in indiuiduo indifferentem, ſed non prorſus eodem modo explicant quo Bonauentura: vrgent enim, poſſe contingere, vt actus ex obiecto honeſtus vel indifferens, in particulari ſolam habeat bonitatem naturalem; puta, quia non tendat in honeſtatem ſub ratione ipſius formali, ſicuti opus eſſe diximus ad actum moraliter bonum; vel tendat in ſolam bonitatem naturalem, ita tamen vt nulla circumſtantia requiſita deſit.

Priori modo Scotus in 2. d. 7. videtur aſſignare actum indifferentem, poſteriori Gabriel diſp. 41. Et ſanè meliùs recurritur pro indifferenti inueniendo ad eum cui deſit formale honeſtatis, quàm ad eum cui deſit illa relatio in Deum: quia poteſt actus eſſe honeſtus, etiamſi nec actu nec virtute referatur in Deum; ſufficit enim quòd interpretatiuè in verum vltimum finem tendat. Non tamen poteſt eſſe honeſtus, qui tantùm materialiter attingat obiectum honeſtum.

Quare poſteriori hoc modo quidam ex recentioribus amplectuntur hanc Sententiam, eamque probant in primis auctoritate veterum. Hieronymus epiſtola ad Auguſtinum citata ſuperiori Art. videtur non ſolùm in ſpecie indifferentia opera agnoſcere, ſed etiam in indiuiduo; adiungit enim verbis ibi citatis, *Siue enim feceris, ſiue non feceris, nec iuſtitiam habebis nec iniuſtitiam.* Nazianzenus Inuectiua 3. in Iulianum, §. Adhæc quomodo: *Quiſquis ſupplicio haud dignus eſt, non idem ſtatim laudem meretur*, &c. Et ne dicas, de perſonis agi, non de factis; aduertendum, agi de perſonis ratione factorū, vt non improbabiliter inde colligat Elias Cretenſis, Philoſophiam Chriſtianam medium quemdam ſtatum admittere, non vtique in perſonis, ſed in actibus; eſt enim fidei, perſonas omnes vel iuſtas eſſe, vel iniuſtas. Gregorius Hom. 27. in Euang. dicit, eis qui proximos per affectum cognationis & carnis diligunt, in hac dilectione Sacra eloquia non contradicere; & quamuis videri poteſt, ſolùm velle quòd ſit actus medius inter peccatum & meritum vitæ æternæ, indicat tamen eſſe humanum actum, qui ita ſponte feratur in naturæ bonum, vt ne quidem ad honeſtatis formale aſſurgat, quamuis interim non ſit vitioſus.

Secundò probant ratione. Primò: Poſſumus bonum naturæ, ſanitatem v.g. deliberatè appetere, nec virtute nec actu eam referentes in honeſtatem: neque præcepto tenemur vllo, ſingulos hos appetitus poſitiuo fine honeſto decorare; ergo talis actus eſt indifferens. Neque enim erit malus, quia contra nullum præceptum. rectè enim Bonauentura dicit, indultum id eſſe infirmitati humanæ, vt non teneatur ſingula talia in Deum aut honeſtum finem referre. Secundò: Datur actus indifferens ſecundùm ſpeciem, ergo etiam in indiuiduo.

Si dicas, Non ſequi, eò quòd nullus etiam ſecundùm ſpeciem ſit indifferens poſitiuè, ſed tantùm negatiuè; vel eò quòd ex præcepto exigatur circumſtantia finis poſitiuè honeſti; vel ſanè vt in obiectum honeſtum quà tale tendat.

Prius refutatum eſt probabiliter ſuperiori Articulo. Poſterius verum non eſſe, iam antè ex congruentia quadam Bonauenturę ſatis perſuaſum eſt.

Tertiò, Datur voluntaria omiſſio in particulari indifferens; ergo etiam actus. Conſequentia probatur; Quia ſi omittere eſt bonum, velle omittere etiam eſt bonum; ſi omittere eſt malum, velle omittere etiam eſt malum: ergo ſi omittere ſit indifferens, etiam velle omittere erit indifferens. Antecedens probatur, quia omiſſio actus boni non præcepti eſt indifferens in indiuiduo. Probatur, Quia cùm ſecundùm ſpeciem ſit indifferens, non eſt neceſſarium vt omittens apponat ei de ſuo intentionem boni finis: vt enim laude dignus non eſt qui omittit hodie audire Sacrum, quia præceptum non eſt; ita nec vituperio: quia vbi Lex non eſt, non eſt præuaricatio.

Quidam ex recentioribus, admiſſo Antecedenti huius Argumenti, ideò dicit non valere Sequelam, quod actui poſitiuo debeatur ordo in bonum finem, non autem omiſſioni, cùm nihil ſit, nec otioſitate vitietur.

Sed hæc Reſponſio non ſatisfacit, quandoquidem agamus de voluntaria & deliberata

omiſſione, quæ non adeò nihil ſit, vt etiam in merito & demerito actioni quodammodò çquiparetur. Deinde, vt diximus, cùm eiuſdem cùm ipſa ſit moris ipſum poſitiuum velle in eam cadens, ſi ipſa ſit indifferens, dabitur actus poſitiuus indifferens.

Reſpondet idem Auctor, Illud velle ex ſpecie quidem eſſe indifferens; at ſecundùm indiuiduum non eſſe, eò quòd ſit actus otioſus, ſi abſque rationabili cauſa deliberatè velis hodie omittere Sacrum non præceptum; bonus futurus, ſi ex rationabili cauſa procedat. Addit, Satis eſſe rationabilem cauſam, ſi ita velis vel propter ſolum libertatis propriæ vſum; quia, inquit, rationi conforme eſt, vt homo vtatur voluntate deliberando, & ſeſe determinando, quando id occaſio exigit. At profectò non ſatis apparet quomodo generalis illa ratio ſufficiat tuendæ in actu honeſtati & bono virtutis.

Reſpondeo itaque ad principalem Quæſtionem: Si ſolùm hîc agatur de actionibus alicuius momenti, & actum moraliter bonum intelligamus ita largè, vt etiam ille ſit bonus, quo bonum corporis ſic expetatur, vt non ſit contrarium bono honeſtatis ſiue hominis ſecundùm rectam rationem; vera eſt Sententia diui Thomæ. Si autem agatur de quibuſuis actionibus liberis, aut etiam vtcumque deliberatis, & de bono honeſto propriè ſumpto; vera eſt Sententia quæ dicit, Dari actum in indiuiduo indifferentem, ſeu medium inter honeſtum & inhoneſtum. Neque ſatis liquet, D. Thomam id voluiſſe negare, quia in 2.d.40.a.5. videtur ſatis declarare, ſe per actum bonum intelligere illum, qui dicto modo largè bonus ſit: agés enim in genere de bono quod conueniat homini vel ſecundùm animam, vel ſecundùm corpus, vel etiam ſecundùm res exteriores quæ ad vtrumque ordinentur, ita ſubiungit: & hoc quidem bonum niſi ſit contrarium illi bono, quod eſt hominis bonum ſecundùm rationem, rectitudinem virtutis ciuilis habet; quia virtus ciuilis dirigit in omnibus quæ ſunt corporis, & etiam quæ propter corpus quæruntur. Vnde ſi his aliquis mediocriter vtatur, erit vſus rectus; ſi autem ſecundùm abundantiam vel defectum, erit vſus vitioſus virtuti oppoſitus. Similiter in 4.diſt.26.q.1.a.4. vbi actum in genere moris dicit eſſe bonum, qui ordinatur ratione, id eſt, quo obiectum ſiue bonum ſiue indifferens deliberatè appetitur eo loco, tempore, & reliquis circumſtantiis congruis concurrentibus, vt rectæ rationi nihil ſit diſſentaneum. Hoc ſolùm nos remorari hîc queat, quòd etiam in talibus vrgeat D. Thomas rectitudinem virtutis ciuilis. Niſi dixerimus, non ſatis poſitiuè & formaliter illam rectitudinem reperiri in illis quæ D. Thomas tamquam virtutis ciuilis opera commendat. Quidquid ſit de iſto, alterú quod dicimus, reſtringendam eſſe doctrinam D. Thomæ ad actionem alicuius momenti, ipſi D. Thomæ valdè conforme eſt; quia frequentiſſimè in hac ſua doctrina ſignificat ſe agere de actu qui in conſultationem ac deliberationem cadat. Vidimus autem ſuprà Diſputatione 67. ſecundùm D. Thomam non venire in conſultationem illos actus qui minoris fuerint momenti; ideoque etiam Capreolus inſignis defenſor D. Thomæ reſtringit hanc eius doctrinam ad actus perfectè morales & humanos, qui procedant à voluntate deliberata; & fatetur, eam non obtinere in liberè permiſſis motibus, ſed in ipſis etiamſi liberi ſint verè reperiri actus indifferentes in indiuiduo. Fauet & Durandus, qui dicit, illos actus imaginationis, quamuis liberos aut liberè permiſſos, poſſe eſſe in indiuiduo indifferentes, circa quos ratio non debet peculiariter inuigilare, niſi fortè in caſu ratione alicuius adiuncti: cuiuſmodi ſunt quæ D. Hieronymus ſuperiori Articulo citatus pro indifferentibus agnoſcit. Neque ſatisfacit euaſio Caietani, Bartholomæi Medinæ, & Valentiæ, qui ideò tales actus permiſſos putant non eſſe in indiuiduo indifferentes, quando voluntarij ſunt, quòd tum demum ſint voluntarij, quando eos poteſt voluntas & debet impedire, & non impedit. hoc enim verum non eſſe, ſatis declaramus ſuprà Diſputatione 28.

Hoc itaque ſenſu actum indifferentem concedere non verebimur, neque difficile fuerit ad Argumenta initio diſputationis propoſita reſpondere, quatenus aduerſari videbũtur. Quòd enim apud Matthæum omnis actus otioſus in otioſo verbo damnetur, parum nos vrget. Obſeruant enim quidam, illud *otioſum* apud Græcos & Syros etiam illam interpretationem admittere, vt verbum denotet, quod impensè vacat alterius læſioni, non autem quod vacat læſione. Fauet Chryſoſtomus Homil. 43. vbi otioſum & illud putat, quod mendacio inquinat, quod ad calumniam dicitur. Eodem modo loquuntur Euthymius & Theophylactus. Imò Cyprianus lib. 3. ad Quirinum, c. 13. nulla facta alterius ſenſus mentione, otioſum verbum per maledicum interpretatur. Sed vt cum communi concedamus, otioſum verbum ibi intelligi ex obiecto ſuo indifferens, quod debito honeſtatis vel vtilitatis fine caret; non tamen inde ſequitur, nullum eſſe verbum indifferens & medium inter honeſtum moraliter ſtrictè acceptum, & malum, niſi oſtendatur (quod verum non eſſe ſuprà ſatis oſtendimus) continuò inquinari actum noſtrum, quando non refertur actu vel virtute in finem ſic honeſtum. Neque tamen fortaſſe conſequens fuerit, nullum eſſe indifferentem actum, etiamſi quis concedendum putet, nullum eſſe indifferens verbum: quia, vt apud Bonauenturam quidam dicunt, videri poſſit verbum magis directè pertinere ad rationem, vt ad eius limam potiùs venire debeat, quàm alij quiuis actus: & ideò fortaſſe dixerit Iacobus, eum qui non offendit in verbo, virum eſſe perfectum. Verumtamen, ne fruſtrà laboremus, verbi & facti hoc diſcrimen vrgendo, demus vtriuſq; eſſe eamdem rationem. Addamus etiam, quodcumque ex obiecto indifferens verbum vel opus otioſum eſſe, ſi debito fine non fiat: nondum tamen oſtenſum fuerit, finem debitum non poſſe ſaluari in aliquo naturali bono ad mores indifferenti. Neque rurſus, etiamſi otioſum ſit, quod tali honeſtate poſitiuè non veſtitur, mox conſequens fuerit, ſic acceptum otioſum eo ipſo eſſe malum; quamuis enim ſit rationi obnoxium, nondum tamen vitioſæ otioſitatis eſt prædamnatum: quando enim ratio eius exigetur, deprehendo-

Digitized by Google

hendetur ánue damnandum ſit, hoc eſt, an verè illa ratione careat honeſtatis aut iuſtæ vtilitatis quæ adeſſe debebat. Quare Euthymius per rationem hîc intelligit examen & rationem quæ reddatur examinâti, videlicet, An debito modo verbum prolatum ſit. In ſumma, vt concludamus, negandum eſt, idem eſſe verbum vitioſè otioſum ſeu vanum, & verbum indifferens. Otioſum debito bono fine caret, indifferens nullo fine ex præcepto debito aut requiſito caret. Hinc patet, propter locum hunc Euangelij non rectè quoſdam recedere à noſtra Sententia, quaſi is damnet omnem etiam parui momenti actum, qui fine iuſto carens otioſus ſit.

Reliqui Scripturæ loci non vrgent; vel enim conſilium habent, non præceptum; vel ſi præceptum intelligere velimus, debent intelligi ſolùm vetare, ne quid contra Dei gloriam aut proximi ædificationem dicamus vel faciamus. Ita ferè reſpondet Bonauentura. quamuis indicet, ſi illud *omnia* non accipiatur diſtributiuè ſed collectiuè, rectè dici, quòd omnia in Dei gloriam facere nec præcepti ſit, nec conſilij, ſed finis ad quem ducant præcepta & conſilia.

Ad Auguſtini priorem auctoritatem reſpondeo, Ipſum loqui de potentia voluntatis, non de actu. Dixerat enim, potentiam voluntatis, qua benè & malè vti poſſumus, eſſe à Deo: intendit autem probare, nihil bonæ actionis eſſe in noſtra voluntate, quin ſit à Deo. Vt hoc probet, vrget, bona volitione nos non niſi benè vti; atque ſi ea ſit à nobis, potentia autem voluntatis à Deo, id fore à nobis quod melius eſt; quia ſcilicet melius ſit, quo non niſi benè vti poſſumus, quàm quo etiam malè. Quia verò indicauerat, voluntatem, qua benè & malè vti poſſumus, tantùm eſſe bonum quoddam naturale, quod deſignarent à Deo eſſe, qui dicebant voluntatem noſtram eſſe à Deo, bonam autem voluntatem eſſe ſaltem proximè à nobis, à Deo autem ſolùm, quia bona eſſe nō poſſet, ſi homo ipſe non eſſet qui à Deo eſt; addit, mirum fore, ideoque dicendum non videri, quòd voluntatis potentia, quam Deo acceptam iſti ferebant ex parte rei in medio quodam ita conſiſtat, vt nec bona ſit nec mala. Sic enim in medio non conſiſtere probat; quia vel iuſtitiam diligit, & bona eſt; vel non diligit, & mala eſt. Intendit ergo Auguſtinus probare, non quòd nullus ſit actus indifferens voluntatis, ſed quòd nulla ſit indifferens voluntas aut media inter bonitatem quæ ſequitur ex dilectione iuſtitiæ, & malitiam quæ ſequitur ex omiſſo actu dilectionis. Confirmatur, quia quòd dicit voluntatem eſſe malam, ſi omnino non diligimus iuſtitiam, non poteſt intelligi de actu: quia poſſumus etiam grauiter peccando non diligere iuſtitiam, etiamſi actum voluntatis nullum habeamus per puram omiſſionem.

Ad ſecundam auctoritatem reſpondeo, Auguſtinum ibi non reprehendere Philoſophos medium actum ſtatuentes, ſed potiùs approbare eorum doctrinam. Reprehendit autem eum, qui vitando illam Philoſophorum doctrinam, dicat cæremonias Legis eo tempore, quo à Paulo fuit reprehenſus Petrus, aut bonas fuiſſe, aut malas. Si bonæ fuerint, à nobis quoque eſſe ſeruandas; ſi malæ, non verè ſed ſimulatè ab Apoſtolis fuiſſe obſeruatas. Quare illud *videlicet* videtur ab Auguſtino ironicè poſitum. Conſtat enim ex ſequentibus, ipſum ibi probare Philoſophorum placitum de actu indifferenti, quando dicit ſe Philoſophorum exemplum Apoſtolis aut ſibi non timere, quando veri aliquid dicunt. Addit, indifferentia eo tempore fuiſſe Legalia; non enim mala, quia diuinitus præcepta; non bona, eò quòd Scriptura dicat, *Dedi eis præcepta non bona.*

Ad rationem quæ eſt hoc Art. reſpondeo, Eſſe finem in moribus indifferentem, videlicet bonum naturæ, ad quem nihil vetet ſine laude vel vituperio hîc & nunc liberum aliquem actum referri.

Ad eam quæ adducitur ex Quæſtione de Malo, dico, Non eſſe continuò moraliter bonũ, quod non caret requiſita ex præcepto circumſtantia, quamuis nec malum ſit: bonum enim non eſt, quia caret formali honeſtatis; malum non eſt, quia contra nullam Legem.

Ad Secundam: Actus conformis naturæ humanæ ſecundùm corpus eſt quidem bonus, ſi reliqua non deſint; ſed nondum eſt bonus bonitate morali propriè dicta, vnde laus ſequatur.

Diximus etiam ſuprà Diſp.73. & Art. ſuperiori, inter conformitatem ad rationalem naturam & difformitatem eſſe medium. & ſanè eodem Argumento ne quidem in ſpecie probatetur actum eſſe indifferentem.

Ad Tertiam reſpondeo: Quando nullum ſcimus eſſe periculum, poteſt abeſſe illa vigilantia rationis ſine vitio, vt benè obſeruat Durandus. Hæc de actu indifferenti quoad bonitatem & malitiam.

Quærere etiam hîc ſolent de indifferenti quoad meritum & demeritum; verùm iſta quæſtio ferè pendet ex iſtis quæ dicemus quando de Gratiæ effectibus.

ARTICVLVS X.

Vtrùm aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm circumſtantia augens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralem in ſpecie boni aut mali.

AD priorem reſpondet D.Thomas affirmatiuè. Probat, in medium allato quodam diſcrimine ſpecierum naturalium & moralium; quòd naturalis forma ita determinata ſit, vt conſtituta per eam vltima aliqua differentia ſpecifica, quæcumque enti ſic conſtituto aduenit alia forma, ad accidentia eius pertineat: iſtæ autem morales ſpecies conſtituantur ex formis prout ſunt à ratione cōceptę. vna autem per rationem concepta ſpecie contingat aliquam quaſi ſuperfœtante ratione concipi, quæ ſumatur à circumſtantia prioris. Sicut enim obiectum primum moralem dat ſpeciem, propter ordinem quem habet ad rationem cui vel conforme eſt, vel difforme; ita contingit circumſtantiam conſiderari, vt ſimilem habet ordi-

Digitized by Google

ordinem: quod dum fit, iam etiam incipit ipſa ſpeciem dare.

Ad poſteriorem reſpondet, Non omnem circumſtantiam augentem bonitatem vel malitiam adducere nouam ſpeciem. Probat; Quia contingit bonitatem vel malitiam ex certa circumſtantia augeri propter ordinem ſpecialem rationis, qui reperiatur in alia circumſtantia, etiamſi nullus per poſteriorem circumſtantiam accedat alius ſpecialis ordo ad rationem, vt patet in quantitate rei alienæ in furto.

DISPVTATIO LXXVIII.

Quænam circumſtantiæ mutent ſpeciem, & quænam ſolùm augeant bonitatem aut malitiam intra eamdem ſpeciem.

REGVLA D. Thomæ Art. 10. eſt eiuſmodi: Oportet circumſtantiam eam dare ſpeciem actui morali bono vel malo, quæ reſpicit ſpecialem ordinem rationis, vel pro, vel contra. Hæc Regula facilis eſt & certa: cùm enim ſpecies moris ſit ex ordine ad rationem, facilè intelligitur ex diuerſo tali ordine oriri diuerſam ſpeciem. Altera Regula eſt Art. 11. Quando circumſtantia non poteſt reſpicere vllum ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita alia circumſtantia à qua actus moralis habeat ſpeciem boni vel mali, poteſt quidem augere priorem bonitatem aut malitiam, non tamen dare nouam. v. g. quantitas rei ablatæ ideò non addit nouam ſpeciem, etiamſi valdè magna ſit, quia multum auferre, quando aliud non addis, neque conforme eſt neque difforme rectitudini rationis.

Dices: Hinc ſequitur, quòd illa circumſtantia, quæ non dat ſeorſim ſumpta primam ſpeciem bonitatis aut malitiæ, non poſſit dici mutare ſpeciem: atqui certum eſt, multas circumſtantias addere nouam ſpeciem, quæ ſpeciem per ſe non conſtituant niſi præſuppoſita alia circumſtantia: v. g. in adulterio prouenit noua ſpecies ex eo quòd perſona ſit coniugata, quæ ſpecies non proueniret, niſi ſuppoſita ſpecie luxuriæ. Item in furto ſacrilego, locus ſacer addit nouam ſpeciem, neceſſariò tamen ſupponit actũ in genere furti aliunde conſtitutum: imò ſacrilegium ſemper videtur aliud peccatum ſupponere; quia etiam quando Iudex reum extrahit è loco ſacro, iniuriam facit ipſi reo, non tantùm loco ſacro.

Reſpondeo, Regulam procedere de circumſtantia, quæ ne quidem per intellectum concipi queat cum ordine conuenientis aut diſconuenientis rationi, niſi quatenus afficit actum aliũde bonum aut malum, & talis eſt quantitas rei ablata in furto; non autem coniugium perſonæ in adulterio, aut ſanctitas rei in ſacrilegio; quia etiamſi cum non ſua ſimplici fornicatione peccare, conciperes tamquam non malum, eſſet tamen malum peccare cum alterius coniuge. Similiter, etiamſi abſque iniuſtitia poſſet Iudex reum à loco ſacro abſtrahere, puta, ſi Eccleſia vel Principes eiuſmodi libertatem reis non cõceſſiſſent, ſed tantùm deberetur ſanctitati loci, ſtaret tamen ſpecies ſacrilegij. Sanè D. Thomas 2.2.q.99.a.2.ad 3. reipſa ita fieri putat, eoque exemplo vtitur, quando docere vult ſolitariam reperiri ſacrilegij ſpeciem. Adde, iniuſtitiam, quæ fortè hîc reperiatur, non ſupponi ſacrilegio, vt ea mediante actus ſit ſacrilegus. Imò, ſi quis proprio calice conſecrato abutatur in profana menſa, inuenitur deformitas ſacrilegij ſola. Similiter, ſi voto ſimplici caſtitatis aſtricta vxor petat debitum. Neque enim rectè quidam negant, deformitatem ſacrilegij reperiri ſolam, quando verſatur in eo genere quod eſt contra perſonam ſacram, vt pluribus exemplis oſtendit Suarez to. 1. de Religione, Tract. 3. lib. 3. c. 7. Si autem auferre rem alienam concipias non eſſe malum, rem magnam alienam auferre etiam malum non erit.

Dices Secundò: Etiam quantitas aliquando dat primam ſpeciem moris: verum ergo non erit quòd ipſa non poſſit adijcere nouam ſpeciem. Antecedens probatur; quia multum & parum in obiecto temperantiæ tribuunt primam ſpeciem.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum. Ad Probationem dico, quòd in obiecto temperantiæ non tribuat primam ſpeciem ipſa quantitas, ſed exceſſus aut defectus medij per rationem præfixi, qui intelligendi ſunt per parum & multum. Porrò per exceſſum intemperantiæ iam conſtituta ſpecie, quantitas accedit, ipſius exceſſus augens multùm vel parùm malitiam in eadem ſpecie, prout multùm vel parùm exceditur.

Pro maiori explicatione horum Articulorum & propoſitæ Diſputationis, quæri hîc poterit Primò, Quænam ex ſeptem illis vulgatis circumſtantijs mutent ſpeciem.

Reſpondeo: Circumſtantia *Quis*, quę eſt qualitas & conditio operantis, poteſt tribuere nouam ſpeciem, vt patet ſi quis illud omittat ad quod ex officio vel voto aſtrictus fuerit: additur enim ſpecies contra iuſtitiam vel religionem. In circumſtantia *Quid*, (quæ eſt qualitas, conditio vel quantitas obiecti vel materiæ in qua actus verſatur) qualitas ſæpè, non item quantitas mutat ſpeciem. Si enim qui occiditur, parens ſit occidentis, deformitati homicidij additur malitia parricidij. Si res quæ aufertur ſit ſacra, accedit ſpecies ſacrilegij. Circumſtantia *Vbi* mutat aliquando ſpeciem, vt patet quando res non ſacra in loco ſacro depoſita, furto aufertur. Imò omne peccatum mortale externum in loco ſacro admiſſum contrahit probabiliter inde ſpeciem mali contra religionem, quamuis non ſemper neceſſariò confitendam, quia fortè ſolùm ſit veniale. Sæpè tamen mortale eſt, non ſolùm propter prohibitionem Eccleſiæ, ſed etiam propter naturalem indecentiam, ratione cuius etiam aliàs bona ibi malè fieri contingat. Circumſtantia *Quibus auxilijs* extendit ſe ad media, quæ ad finem actionis cõſequendum adhibentur, eoque modo certum eſt poſſe addere nouam ſpeciem, vt ſi quis occidat vt furetur. Efficaciſſima in mutanda ſpecie eſt circumſtantia finis. Circumſtantia modi, nouam dat ſpeciem in rapina; vbi violentia, quæ adhibetur in modo auferendi, conſtituat nouam ſpeciem inuoluntarij in eo cui aufertur: aliud enim eſt inuoluntarium per vim, aliud per ſolam ignorantiam. Denique circumſtantia tẽporis ſæpè, ſuppoſitis ſaltem poſitiuis Legibus, pecu-

Digitized by Google

peculiarem adducit malitiæ ſpeciem. Imò probabile eſt, quoduis peccatum mortale die feſto admiſſum, inde trahere ſpeciem mali contra ſanctitatem temporis, quamuis tantùm venialis ea ſit culpæ. Sacrilegium tamen non æquè habet locum in violatione temporis ac loci ſacri: quia locus cùm ſit res permanens, capax eſt ſpecialis conſecrationis ac venerationis; non item tempus, quod ſolùm ſanctificatur deputatione ſacrarum actionum, quæ in eo fieri debeant. Quomodo autem duratio temporis augeat actionis bonitatem vel malitiam, tractatur in materia de Merito vel Charitate.

Secundò quæritur, Vtrùm circumſtantia, manens circumſtantia, det ſpeciem.

Reſpondeo, Circumſtantiam, quando dat actui ſpeciem, conſiderari non vt accidens, ſed vt differentia eſt ſpecifica; eſt tamen verè accidens prioris actus moralis in ſua ſpecie conſiderati. Locus ergo ſacer erit circumſtantia furti, ſed differentia ſpecifica ſacrilegij. Neque tamen hoc volumus, inter circumſtantiam & obiectum dans primā ſpeciem eum eſſe ordinem, vt nequeat circumſtantia quaſi vices commutare cum obiecto, vt aliquæ circumſtantiæ ſibi mutuò dent bonitatem & malitiam, & quaſi reciprocè ſibi inuicem conſiderentur eſſe accidētia; hoc enim interdum contingit, quando nimirum ſumitur circumſtantia duorum finium non ſubordinatorum, qui ſimul intendantur aliquo actu. Poſſunt ergo circumſtantiæ conſiderari vel vt propriè dicta accidentia, ſicut album in lacte; vel quaſi per accidens ſibi mutuò accidentia, propter coëxiſtentiam in eodem actu, ſicuti dulce eſt in albo: & poſteriori modo ſibi mutuò fiunt circumſtantiæ.

Tertiò quæritur, Vtrùm circumſtantia manens circumſtantia, aliquando det primam bonitatem aut malitiam.

Vaſquius negat, eò quòd circumſtantia vt circumſtantia actus, in genere moris conſiderari debeat reſpectu eius moris qui ſimul cum circumſtantia maneat; non contingat autem actum manere indifferentem, quando à circumſtantia accipit primam bonitatem vel malitiam; neque contingat manere bonum, quando ex circumſtantia accipit primam malitiam.

Tangit itaque res iſta aliam difficultatem, Vtrùm circumſtantia adiiciens nouum morem, poſſit abſorbere morem quaſi præiacentis actus cuius eſt circumſtantia; hoc eſt, an poſſit ex ſpecie in qua actus erat, ipſum transferre ad aliam diſparatam deſtructa priori ſpecie, & nihilominùs conſiderari vt vera circumſtantia actus moralis.

Videtur id negare Vaſquius, ſed admittendum eſt: qui enim ex vana ambitione facit eleëmoſynam, habet actum ex obiecto bonum, ſed circumſtantia eum transfert ad ſpeciem malam, & primam dat malitiam. Imò, ſic ſuperueniens mala circumſtantia poterit actualem bonitatem, quæ verè inerat eleëmoſynæ, deſtruere. Poterit etiā circumſtantia aliqua actui in indiuiduo indifferenti, dare primam bonitatem aut malitiā.

Quartò quęritur: Quando ſunt ſimul ſpecies diuerſæ, vtrùm illa quæ eſt ex vna circumſtantia habeat ſe tamquam ſpecies ad alteram; v.g. Furatur quis rem ſacram; eſt in ſacrilegio furtum, quia res aliena eſt; & in furto ſacrilegium, quia res ſacra eſt. Similiter in adulterio eſt deformitas fornicationis, quia eſt cum non ſua; & eſt deformitas iniuſtitiæ, quia eſt cum coniuge aliena. Quæritur, An hæ deformitates coaleſcant in vnam, ſicuti genus & ſpecies vel ſpecifica differentia; ita vt ibi vnicum ſit peccatum ſacrilegij, quod ſit ſpecies furti; hîc adulterij, quod ſit ſpecies fornicationis in genere. Eſt autem huius loci hæc quæſtio quoad ſpeciem quæ ſumitur ex circumſtantiis à fine diſtinctis, quando comparatur cum ſpecie ſumpta ab obiecto vel alia circumſtantia: quia de ea quæ à fine ſumitur comparata cum ſpecie quę eſt ab obiecto, diximus ſuprà Art. 7.

Vaſquius hîc diſp. 53. c. 3. ſentit, circumſtantiam, quæ dat nouam ſpeciem, numquam contrahere priorem tamquam communem, ſed manere ſpecies omnino diſparatas: cui etiam conſentit Azorius lib. 2. c. 3. & alij quidam recentiores. Probat autem Vaſquius hoc modo: Circumſtantia alicuius peccati contra certam virtutem, vel repugnat alicui alteri virtuti, vel non repugnat. Si non repugnat, non adducit nouam ſpeciem: ſi repugnat, ſpecies noua, quam adducit, non minùs eſt diſparata ad prius peccatum quod ex obiecto præiacet, quàm ſint inter ſe virtutes oppoſitæ. Si ergo religio non faciat vnam virtutem cum iuſtitia commutatiua, non videtur quòd vitium contra religionem coaleſcat cum iniuſtitia furti in vnam ſpeciem ſacrilegij, quando res ſacra furto aufertur. Deinde probat, quòd alioqui ſufficeret ei qui furto rem ſacram abſtuliſſet, in confeſſione dicere ſe admiſiſſe ſacrilegium in rem ſacram, non explicando an furando admiſerit, an alio modo; ſufficit enim ſpeciem infimam peccati admiſſi explicare. Conradus hîc art. 10. docet has ſpecies eſſe diſparatas, quando obiectum & circumſtantia aut duæ circumſtantiæ vnde deſumuntur, per ſe non ſubordinantur; quando autem per ſe inter ſe ordinantur, vt ſi circumſtantia ſit conditio quædam obiecti, docet ex eis fieri vnam ſpeciem. Apertiùs eamdem Sententiam habet ipſe D. Thomas q. 2. de Malo, artic. 6. in corpore, & in Reſponſione ad 2. & 3. vbi clarè docet, quando ſpecies quæ additur per circumſtantiam, eſt per ſe diuiſiua ſpeciei quæ priùs in actu intelligitur, fieri vnam ſpeciem ex illis duabus; ſecùs quando poſterior non eſt per ſe diuiſiua prioris. Habet tamen res iſta difficultatem: cùm enim contraria ſint ſub eodem genere, & diuerſorum non ſubalternorum generum diuerſæ ſint ſpecies; ſi in ſacrilegio furtiuo ſit ſpecies peccati contra religionem & contra iuſtitiam commutatiuam, quæ virtutes omnino diſparatæ ſunt, oportet peccatum contra religionem & peccatum contra illam iuſtitiam etiam eſſe ſpecies diſparatas.

Itaque ad Quæſtionem reſpondeo, Species iſtas eſſe aliquando diſparatas ſecundùm omnes, vtpote quando per accidens concurrunt, & neutra per ſe eſt diuiſiua alterius, quod contingit, v.g. in profectione ad certum locum inſtituta, vt in eo admittatur fornicatio & homicidium. Manifeſtum enim eſt, concurrere hîc plures ſpecies diſparatas, quæ ſingulæ ſint in confeſſione exprimendæ. Secundò, Contingit ali-

Digitized by Google

aliquando quòd hæ ſpecies habeant ſe vt ſpecialis & generalis, ſic tamen, vt etiam generalis in ſuo indiuiduo ſeorſum, & ſpecialis quaſi tempore poſteriùs accedens conſideretur; & tunc virtute iterùm ſint diſparatæ, & ſine dubio ſeorſum tamquam duæ in confeſſione explicandæ; v.g. ſi quis peccatum, quod in loco ſacro eſt ſacrilegium, inceperit admittere loco non ſacro; non ſatis erit, confiteri, quòd tale ſacrilegium admiſerit. Aliquando autem ſpecies malitiæ conſideratur generalior vt eſt ab obiecto, & contractior tamquam per ſe diuiſiua prioris, vt eſt à circumſtantia; & tunc quodammodò vna tantùm eſt, ſicut animal & rationale in homine. Et ſi quidem nomen tale ſit quod vtramque ſignificet, ſicuti adulterium ſignificat luxuriam & iniuriam alieni tori, ſufficit in confeſſione explicari, quòd v.g. adulterium admiſſum ſit. Id tamen ſecundùm dicta non ſufficeret, ſi fortè adulter in peccati ſui exordio inuincibiliter ignorauerit eſſe coniugem alterius, cum qua tamquam cum ſoluta peccare volebat. Multò minùs ſuffecerit confiteri adulterium ſub generali nomine iniuſtitiæ in proximum admiſſæ; quamuis ea hîc tamquam ſpecifica differentia conſideretur. Et hactenus quidem conformiter D. Thomæ hæc dicta ſunt.

Obſeruandū tamen, quòd inſinuauimus, addendo *quodammodò*, ſpeciem illam quaſi per ſe diuiſiuam prioris, in rigore eſſe diſparatam, quamuis moraliter & in ordine ad cōfeſſionem rectè cenſeatur vna peccati ſpecies; præſertim quando diſtinguendi gratia, vna aliqua certa vox, quæ vtramque deformitatem exprimat, eſt impoſita. Cùm enim differentia, ſicuti diximus Diſp. 73. debeat quodammodò ad naturam generis, quod per ipſam diuiditur, pertinere; non apparet quomodo ſanctitas loci, quæ non pertinet vllo modo per ſe ad furti conſiderationem tamquam ſpecifica, furtum contrahere poſſit ad ſpeciem ſacrilegij: quę enim ratio dabitur quare potiùs per loci ſanctitatem ſpecificetur furtū, quàm per furtū irreligioſitas? Neque ſatis ſolidum eſt quod quidā ſuggerit, fortè ex his duabus peccati ſpeciebus, vna contra iuſtitiam, altera contra religionem, vnam conflari tertiā, per quamdam quaſi materialem compoſitionem ſeu mixtionem, ſicuti ex coloribus extremis medius color componitur; quia in colore medio extremi non manent formaliter, in ſacrilegio autem furtum & irreligioſitas reperiuntur formaliter: negari enim non poteſt, furtum ſacrilegum eſſentialiter eſſe furtum. Vnde etiam non placet ſimilitudo corporis quod lineas habet & ſuperficies, quaſi ſimiliter ſacrilegium dictas habeat deformitates; neque enim corpus eſt ſuperficies, ſicuti ſacrilegium illud eſt furtum.

Quod ergo diximus, verius eſt, & ſatis conforme D. Thomæ 2.2.q.154. a. 1. ad 2. & idem ſentit Caietanus ibi art. 7. dub. 1. & 2. Quando autem D. Thomas dicit, in ſacrilegio, adulterio, & ſimilibus eſſe vnam tantùm ſpeciem, conſiderat differentiam quæ eſt ex circumſtantia, vt non omnino per accidens pertinentem ad præconceptam ſpeciem furti vel luxuriæ: vt enim dicit iam citata Reſponſione ad 2. oſtenditur eò grauior luxuria, quòd ita ſequatur concupiſcentiam, vt etiam in iniuſtitiam ſeſe præcipitet. Caietanus in dict. art. 1. q. illius 154. ſatis conformiter D. Thomæ q. 15. de Malo, a. 3. ad 3. obſeruat, quamuis adulterium ſit in ſpecie luxuriæ & iniuſtitiæ, cenſeri tamē ſimpliciter ſpeciem luxuriæ, eò quòd iniuſtitia referatur in finem luxuriæ. Similiter ſacrilegium dicetur ſpecies furti, quia irreuerentia quæ fit loco ſacro, prouenit ex furto, & propter furtum. Quare ſi quis furetur rem ſacram, vt eius ſanctitati derogget, furtum eius potiùs erit ſpecies ſacrilegij, quàm ſacrilegiū ſpecies furti. Adde ex D. Thoma ibidem, luxuriam habere deformitatem non tantùm inordinatæ concupiſcentiæ, ſed etiam ex eo quòd ſit contra bonum prolis, cuius deformitatis per ſe diuiſiua eſſe queat iniuſtitia quæ eſt in adulterio contra alienum torum. Hæc itaque pro excuſatione communis modi loquendi dicta ſint.

Quintò quæritur, Vtrùm circumſtantia adducens nouam peccati ſpeciem, aliquando augeat malitiā quæ priùs actui inerat ex obiecto.

Reſpondeo, Augere. Probatur; Quia circumſtantia loci ſacri non minùs, imò magis facit ad augendam furti malitiam, quàm circumſtantia ſacri temporis: atqui iſta augeret malitiam furti, etiamſi ſpeciem non mutaret, vt multorum eſt opinio admodum probabilis. Secundò: Circumſtantia non mutans ſpeciem, ideò auget malitiam quæ ex obiecto, quia vehemētior eſt impetus voluntatis in eiuſmodi obiectum, quando etiam, non obſtante tali circumſtantia, in illud fertur: atqui eadem ratio locum habet, quādo circumſtantia mutat ſpeciem, vt colligitur ex D. Thoma ſuprà citato. Tertiò: Si quis aliquem in Eccleſia percutiat ſine homicidio, mutilatione, aut ſanguinis effuſione, aggrauatur peccatum prioris ſpeciei, nulla fortè adiuncta noua ſpecie ſecundùm ſententiam probabilem; ergo etiam grauatur percuſſio occidentis ex ſanctitate loci.

Poſtremò quæritur, Vtrùm omnis actus bonus obnoxius ſit huic mutationi quę fit per circumſtantias, vt transferri poſſit ad ſpeciē malā.

Vaſquius & alij multi putant talem non eſſe actum interiorem charitatis, de qua dicit Apoſtolus, quòd non agat perperàm. Quæ ſententia vera eſt, etiam eo poſito quòd actus interior charitatis ab alia virtute imperatus ſecundam incipiat habere bonitatem; quamuis hoc poſito id neget Vaſquius. Extendenda etiam eſt hæc Opinio ad actus fidei, ſpei, & ſimiles ſupernaturales; ſunt enim ex motione Spiritus ſancti, qui fugere ſolet fictum.

Dices: Actus charitatis poteſt poſitiuo præcepto ſuperioris inhiberi tamquam impediens alium quem ſuperior hîc & nunc iuſtè intendat; ergo poteſt ex hac circumſtantia vitiari.

Reſpondeo, Diſſimulato Antecedente, Sequelam non eſſe bonam; quia etiam tunc non erit actus charitatis, quando erit peccatum contra legitimum præceptum. Neque enim Deus ſuſcitabit in nobis actū peccati. Deinde, actus charitatis perfectè nos ordinat ad finem vltimum cum plenitudine Legis, & qui diligit, Legem implet, quia is qui diligitur, omne peccatum prohibet. Prior ratio etiam in fide & ſimilibus ſupernaturalibus locum habet: poſtrema propria eſt charitatis.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm bonitas voluntatis pendeat ab obiecto.

RESPONDET, Pendere. Probat: Inde ſumitur bonitas & malitia actuum, vnde ſumitur eorum ſpecies; quia bonum & malum ſunt ſpecificæ differentiæ actuum moralium: atqui ſpecies ſumitur ab obiecto, vt ſuprà dictum eſt; ergo etiam bonitas.

DISPVTATIO LXXIX.

Vtrùm idem voluntatis actus interior poßit ex bono fieri malus.

CVM hoc Articulo dicatur, bonum & malum eſſe differentias per ſe actus voluntatis, adeoque ſpeciem eius diuerſam conſtituere; meritò dubitatur, An contingere poſſit, actum, qui mutet ſpeciem boni & mali, quodammodò in indiuiduo manere eumdem? Certum eſt, eamdem actionem, quę per inuincibilem ignorantiam vel inaduertentiam erat bona vel indifferens, poſſe fieri malam ſuccedente aduertentia. Videtur etiam extra controuerſiam, debere eſſe, actionem quæ bona nunc eſt, puta voluntatem celebrandi tali tempore & loco, poſſe fieri malam ſuperueniente legitimo Superioris interdicto.

At difficultas eſt, Vtrùm quando ex bona fit mala, actio interior mutetur ſecundùm ſubſtantiam ſuam.

Mutari, docet Conradus q. ſeq. a. 6. quem ſequitur Azorius lib. 2. c. 5. dicit enim, ſuperueniente interdicto, iam eſſe aliam actionem ſaltem interpretatiuam & virtualem. Poſſe tamen eumdem actum interiorem voluntatis ex bono fieri malum, ſubſtantia eius eadem manente, ſentit Durandus & Capreolus lib. 2. diſt. 40. Caietanus & Vaſquius hoc art. Salas Tract. 7. diſput. 2. ſect. 8.

Tertia Sententia eſt, Poſſe quidem actum imperatum, etiamſi voluntati internus ſit, ex bono fieri malum, ſine ſubſtantiali ſui mutatione; elicitum autem voluntatis non poſſe. Probatur prior pars, eò quòd tribus modis contingat mutationem hanc fieri ratione alicuius extrinſeci, ita vt ſubſtantiam actus non attingat, neque aliquid reale ipſi conferat. Primò quidem, Mutatione circumſtantiæ: ſi quis enim per voluntatem mentali orationi inſiſtat, quæ ex præcepto neceſſaria non eſt, quando tempus aduertit aduenire, quo alia actio, quæ per iſtam impeditur, ex præcepto vrgeat, orationem & voluntatem eius talem, propter malum hunc effectum, fieri in peccatum, quæ priùs bona erat. Secundò, Mutatione Legis, vt ſi quis diligat amicum naturali dilectione, & ſuperueniat Dei prohibitio eiuſmodi amoris, in quo nihilominùs perſeueret. Tertiò, Per mutationem conſcientiæ operantis, vt ſi inchoet actionem, exiſtimans eſſe honeſtam, quam in proſecutione agnoſcit eſſe illicitam. Poſterior probatur; nam vt actus elicitus voluntatis fiat ex bono malus, oportet mutari ſaltem conſcientiam bonitatis aut malitiæ, aut alicuius circumſtantiæ vel conditionis, à qua proueniat bonitas aut malitia; quando autem ſic mutatur cōſcientia & cognitio, aliquid quod antè non volebat volūtas, iam vult directè vel indirectè, magis vel minùs, primariò aut ſecundariò. Quod non fit ſine reali mutatione actus in eſſe naturæ.

Tenenda nihilominùs eſt ſecunda Sententia, videlicet abſolutè non tantùm exteriorem aut imperatum internum, ſed etiam internum imperantem & purè elicitum, poſſe fieri ex bono malum, ſine vlla mutatione reali in illis quæ ad ipſius ſecundùm eſſe phyſicum ſubſtantiam pertinent. Satis id cōuincunt exempla pro priori parte Tertiæ Opinionis producta. Illud enim interpretatiuum & virtuale, quod mutari vrget Conradus, non eſt quid reale, ſed morale tantùm. Deinde, quod pro poſteriori parte Tertiæ illius Opinionis vrgetur, parui momenti eſt. Quid enim phyſicum in voluntate orandi mutatur, quando quis vincibiliter non aduertit, ſe orando omittere actum præceptum? Adhæc, quamuis in mente alia occurrant, non inde ſequitur, mutari actum voluntatis: poſſum enim incipere aduertere me malè velle quod priùs non aduertebam; adeoque incipere peccare, etiamſi nulla phyſica fiat mutatio in actu voluntatis. Imò ideò pecco, quòd mutata iam cognitione, nihilominùs iam in malo pergam; ergo etiam idem fieri poteſt quando actus ex bono fit malus. Nihil etiam roboris habet quod adducunt, D. Thomam ſequenti q. a. 6. diſputarę hanc quæſtionem de actu externo, nihil autem mouere de interno; eſt enim infirmum argumentum ab auctoritate negatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

RESPONDET, Ex ſolo obiecto pendere. Probat: Quod eſt primum, ſimpliciùs eſt, & per ſe: voluntas prima eſt in bonitate & malitia; ergo ſimpliciùs & magis per ſe eſt eius bonitas & malitia. Per ſe autem & ſimpliciùs ad bonitatem concurrit obiectum, cùm circumſtantiæ ſolùm ſint inſtar accidentium: ex ſolo ergo obiecto pendet bonitas vel malitia voluntatis.

Digitized by Google

DISPVTATIO LXXX.

Vtrùm finis & reliquæ circumſtantiæ nihil conferant ad bonitatem aut malitiam interioris voluntatis, ſed ſolùm obiectum.

VIDETVR D.Thomas hoc Art. totum adſcribere obiecto, ita vt nihil ad morem interioris voluntatis conferant circumſtantię quæ non tranſierint in eius obiectum; de qua re nonnulla diximus Diſp.39.73.& 76. ex quibus hîc ſuppono, verè poſſe aliquas conſiderari circumſtantias actus interioris quę ad eius faciant morem. Quædam tamen hic notanda pro doctrinæ Articuli & totius difficultatis explicatione.

Primò notandum, Variè admodum ab Interpretibus laboratum eſſe in hac re explicanda. Quidam, inter quos cenſetur Franciſcus à Victoria, D.Thomam intelligunt de ſola eſſentiali bonitate, quaſi dixerit eam totam pendere ab obiecto. Sed malè, quia hoc cõmune eſt etiam actui exteriori, cuius tamen vult diuerſam eſſe rationem. Alij interpretantur, à ſolo obiecto accipere, vt idem ſit quod accipere ab obiecto, etiamſi ſolum ſit. At neque iſtud rectè: vrgeret enim fruſtrà D.Thomas, omnia quæ in actu exteriori ſunt diuerſa & diuiſa, in interiori eſſe coniuncta. Conatur tamen hanc explicationem tueri Salas Tract.7.diſp.2.ſect.10. Tertiò, dicunt alij intelligendum eſſe D. Thomam de actu interno imperante, qui non ſit ſimul imperatus: illum enim vt talis eſt, recipere bonitatem aut malitiam à ſolo obiecto, eò quòd nihil ſit aliud quàm volitio alterius actus, & illorum quæ actui illi competunt: itaque quidquid ad illum imperatum comparatur tamquam circumſtantia, habebit ſe vt volitum reſpectu imperantis, atque ita vt obiectum. Ita Petrus Ciſtercienſis in hunc Articulum, neque diſſentit Vaſquius. Duo tamen addenda ſunt: Vnum, quòd ſaltem illæ circumſtantiæ actus imperati, quæ ſimul habent rationem materię circa quam qualis eſt v.g. quantitas in furto, rectè conſiderentur vt circumſtantiæ actus etiam interioris imperantis, vt v.g. non tantùm ſit circumſtantia furti quòd res ablata centum aureos valeat, ſed etiam voluntatis talem rem auferendi. Alterum, quòd non videatur D. Thomæ doctrina extendenda ad circumſtantias non obiectiuas, v.g. ad eas quæ ſpectantur ex parte ſubiecti operantis. Eadem erit ratio graduum intenſionis, libertatis, durationis, & generatim omnium earum circumſtantiarum quas diximus Diſput. 74. poſſe augere bonitatem, etiamſi volitæ non ſint; aut ſanè non ſint volitæ per modum obiecti, ſed tantùm per modum actus. Poterit ergo vt circumſtantia actum interiorem reddere meliorem conditio ſubiecti operantis, vtpote quòd admodum ſanctus ſit operans; item quòd intenſiùs, expeditiùs, & diutiùs exerceatur actus.

Notandum Secundò, Verba illa D.Thomæ in Reſponſione ad 1. quibus negat in actu voluntatis differre bonitatem quæ eſt ex fine, à bonitate quæ eſt ex obiecto, niſi quando finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate, ita exponi apud Vaſquium, vt ſignificetur exceptio, quando propter ſe expetibile appetitur tamquam vtile ad alium finem, non quòd ſint duæ tunc bonitates, ſed quòd poſſint eſſe, ſi obiectum quod tamquam vtile expetitur, appeteretur propter ſe. Violenta ſatis hæc eſt explicatio quoad poſteriorem partem, qua dicitur, non fore tunc duas bonitates. Longè verius videtur, quod diximus Diſp.76. ſignificari duas eſſe bonitates, quando finis operis pendet à fine operantis, & vna voluntas, videlicet electio, pendet ex alia voluntate, nimirum ex intentione. Ciſtercienſis hoc art. putat D. Thomam reſpicere ad doctrinam art.7. quæſtionis præcedentis, vt ſignificet non reſpondere obiecto & fini aliam atque aliam bonitatem, niſi quando per accidens obiectum ſeu finis operis ordinatur ad finem operantis, eò quòd in vnam bonitatem coaleſcant, quarũ vna quaſi generica, altera ſit ſpecifica, quando obiectum per ſe in finem ordinatur. Sed neque iſta annotatio videtur ad mentem Auctoris, qui ſolùm voluit dare diſcrimen inter actum voluntatis & aliarum virium, quòd in harum actibus, cùm per ſe liberæ non ſint, ſed quaſi natura ſua poſtulent imperari à voluntate propter aliquem finem, præter bonitatem quam habent ex obiecto, aliam accipiant à fine; actus autem voluntatis, cuius etiam ipſe finis obiectum eſt, non habeat diſtinctam bonitatem à fine & obiecto, niſi per accidens, quando nimirum per accidens ſit vt etiam ipſe ab alio actu ſit imperatus; tunc enim ille imperans actus apponere poteſt imperato interno bonitatem ſuam, non minùs quàm apponat externo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

RESPONDET affirmatiuè. Probat; Quia bonitas pendet ab obiecto, quod per rationem voluntati proponitur.

DISPVTATIO LXXXI.

Quomodo recta ratio ſit regula humanæ actionis.

PHILOSOPHVS 6. Ethic. c. 2. ſignificat, rectitudinem cognitionis practicę ſpectandam eſſe ex conformitate ad appetitum rectum. Si ergo etiam appetitus rectus æſtimandus ſit ex conformitate ad rectam rationem, videbitur committi vitioſus quidam circulus. Deinde inuenitur actus humanus bonus, cuius tamen regula in ratione contineat falſitatem, exemplum in Iacob concũbente cum Lia: regula enim ei proponebatur quaſi hoc Syllogiſmo practico: Cõiugi reddendum debitum; hæc eſt coniunx; ergo eſt ei reddendum debitum. Vbi conſtat Minorem eſſe falſam. fuit tamen actio bona. Tertiò: Dependere à ratione vt proponente obiectum, commune eſt actui bono & malo. Neque enim operatur volũtas niſi per intellectum mota. Imò, quia ferri non poteſt in malum vt tale

tale propoſitum, videtur ſemper conformis rationi bonum proponenti. Quartò: Contingit actum eſſe malum ſine actuali conſideratione malitiæ in intellectu. Meritò itaque inquirimus, quo tandem modo recta ratio ſit regula noſtræ actionis.

Reſpondeo, Regulam bonitatis in actione noſtra exigere vt actio conformis ſit rationi ſatis probabiliter & prudenter proponenti obiectum quod amplectimur aut reſpuimus, tamquam conueniens aut diſconueniens naturæ rationali. Hoc voluit hîc D.Thomas; voluit etiam Philoſophus, quando ſuprà citato cap. dicit, oportere, ſi modò electio proba eſt, vt & ratio ſit vera, & appetitus rectus, & eadem & illa dicat, & hic perſequatur. Eſt autem ratio practicè vera (quod hic ſufficit) quando ita probabiliter & prudenter de re iudicat, vt humano modo res ita ſeſe habere meritò iam exiſtimetur. Neque enim in rebus agendis natura materiæ moralis multis obnoxia varietatibus quæ infirmum noſtrum intellectum fallere queant, maiorem poſtulat certitudinem. Imò verò ratio, quæ certiſſimò recta eſt, poſtulat, ne actiones noſtræ, ad quas ſæpè vel neceſſitas vrget, vel vtilitas inuitat, ſuſpenſæ maneant, donec anxia iſta & pluſquam humana ſollicitudine certiſſimò iam explorata ſit, & quaſi Mathematica demonſtratione comperta infallibilis rei veritas.

Ad Primam itaque Obiectionem reſpondeo, in primis, Scotum lib. 3. diſt. 36. benè monuiſſe, ſi ex parte rei rectitudo cognitionis practicæ penderet ab appetitu recto, futurum vt prius dependeat à poſteriori. Quare quod Philoſophus ibi dicit, poterit verum eſſe per conſideratione ſumptam à poſteriori. Secundò, Reſponderi poteſt cum D. Thoma hîc ad 2. Philoſophum non agere de quauis practica ratione recta, ſed de rectè conſiliatiua, cuius rectitudinem vult ſpectari ad conformitatem ad rectam voluntatem finis; quamuis & ipſa rectitudo huius voluntatis ſpectetur ex conformitate ad rectam apprehenſionem de fine. Tertiò, Dici poteſt cum Vaſquio, non aliud velle Philoſophum, quàm quòd quoties practica mens verè aliquid enuntiat, ſemper aliquid enuntiet conueniens appetitui recto, quod dici poteſt pro diſcrimine ſpeculatiuæ & practicæ rationis, etiamſi rectitudo voluntatis potiùs pendeat à rectitudine rationis, quàm contrà; & etiamſi voluntatem contingat eſſe rectam, quando fortè intellectus practicus non fuerit ſpeculatiuè verus.

Ad Secundam etiam variè Doctores reſpondẽt. Primò, Quidam Nominalium dicunt, actũ voluntatis eſſe ſemper malum, quando eo modo ratio quæ dirigitur continet aliquam falſitatem. Itaque dicunt, Patriarchæ illum primum concubitum cum Lia non minùs fuiſſe malum, ac erat falſum ipſam eſſe eius vxorem; ſed propter eius ignorantiam nõ imputari. Neque enim ipſis incommodum videtur, actum moraliter malum agnoſcere ſine libertate. Secundò, Alij cum Gerſone lib. de Vita ſpirituali animæ, lect. 4. dicunt generalem regulam eſſe, nullum practicum dictamen quo imperetur actio eſſe rectum, niſi ſimul in veritate ſubſiſtat, eò quòd Bernardus dicat lib. de Præcepto & diſpenſatione, quòd nec veritas ſine recta intentione, nec recta intentio ſine veritate ad ſimplicem oculum ſufficiat. Sed quoniam ex falſis ſequitur verum, volunt iudicium practicum verum aliquando deduci ex Antecedẽte falſo. v.g. Liæ reddendum debitum, etiamſi non vera ſed tantùm exiſtimata eſſet vxor. Tertiò, Apud eumdem Gerſonem reſpondetur, Maiorem & Minorem Syllogiſmi non rectè in Obiectione formari, ſed debere ſubſtitui iſtas aut ſimiles: Debitum reddendum ei quæ prudenter æſtimatur vxor: hæc ſatis apparet eſſe vxor. Tertia iſta Reſponſio poterit ſufficere rectè intellecta: non enim exiſtimandum eſt, ea dici quòd ſemper oporteat Syllogiſmum cum reflexis illis Propoſitionibus præmitti vt operemur rectè, ſed ſufficit nos ita mente eſſe præparatos, vt virtute quaſi ſubſit talis diſcurſus. Poſſet etiam ſuſtineri Secunda Reſponſio, ſi dicamus, Minorem, licet ſpeculatiuè ſit falſa, practicè tamen eſſe veram, quia rectè pro vxore habetur quæ prudenti iudicio talis eſt: eſt enim verum practicè, quod prudenti iudicio quale requirit praxis, putatur etiam eſſe ſpeculatiuè verum.

Ad Tertiam reſpondeo, Voluntatem primam conformari iudicio prauo, relicto recto, quod regula eſt voluntatis, quatenus eam dirigere natum eſt ad bonum ſequendum, non quoduis; nam & mali voluptatis bonum ſequuntur, ſed conforme naturæ rationali.

Ad Quartam reſpondeo: Vt benè operemur, oportet nos propter honeſtatem operari, vt dictum eſt Diſp. 73. vt autem malè, non eſt opus propter malitiam apprehenſam nos operari, ſed ſufficit quòd bonum delectabile moraliter malum debita diligentia non vitemus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm bonitas voluntatis pendeat ex Lege æterna.

RESPONDETVR affirmatiuè, Multò magis pendere bonitatem à Lege ęterna quàm à ratione humana, eò quòd ratio humana hoc ipſum quòd ſit regula noſtræ actionis habeat à Lege æterna, quæ eſt ratio diuina; & effectus potiùs pendet à cauſa prima quàm à cauſa ſecunda. Confirmatur; Quia ordo in inferioribus rebus non minùs dependet à prima illa ęterna Lege cuncta ordinante, quàm entitas ab idea mentis diuinæ, & cognitio veri ab irradiatione primæ veritatis. Habet etiam Lex æterna ſe tamquam exemplar, cuius imago ſit Lex naturalis, vt mirum non ſit, nihil eſſe conforme rationi, quin eius conformitas magis exigatur ad illam Legem, quàm ad ipſam rationem. Denique Lex naturæ præco eſt Legis æternæ, magis autem conformari debemus Legi quàm eius præconi. Hinc patet, quare peccatum definiatur, quod eſt contra Legem æternam; quidquid enim eſt contra Legem æternam in noſtris actionibus, eſt peccatum; & nihil eſt bonum, quod ei non ſit conforme, etiamſi rationi humanæ conforme videatur; ideoque in illis vbi

ratio humana deficit, ad æternam Legem recurrendum eſt, communicatam nobis per diuinam Legem, in ſupplementum naturaliter ſignati ſuper nos luminis vultus diuini per Legem naturæ.

Hinc colligitur Primò, Si nulla eſſet Lex æterna, nullos actus fore intrinſecè malos aut bonos; ſi enim non eſſet Lex æterna, non eſſet natura rationalis; non dicuntur autem actus vel obiecta bona vel mala, niſi in ordine ad naturam rationalem; vt diximus Diſp. 73. Poſſunt tamen intrinſecè mala priùs ratione concipi mala quàm ſint vetita Lege æterna, quamuis mala concipi non poſſint, niſi vt difformia iſti Legi.

Colligitur Secundò, Etiam bonitatem operis, quod tantùm eſt in conſilio, pendere à Lege æterna; bonum enim eſſe non poteſt, niſi Legi æternæ cuncta ordinanti ſit conforme. Neque enim hîc Legem æternam ita ſtrictè conſideramus, vt præcepto vel propriè dicta ſtrictæ Legis obligatione tota comprehendatur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas concordans cum ratione errante ſit bona.

Ad priorem dicit ſimpliciter, Omnem voluntatem difformem rationi ſiue rectæ ſiue erranti eſſe malam. Ad poſteriorem autem reſpondet diſtinguendo. Si ratio erret voluntariè, conformem ei voluntatem fore malam. Si verò error rationis ſit planè inuoluntarius, ita vt imputari homini non poſſit, non fore voluntatem rationi ſic erranti conformem malam.

Ceterùm, quia, vt fatetur D. Thomas, iſti Articuli inquirunt quomodo bona vel mala ſit voluntas conformis vel difformis erroneæ conſcientiæ, generatim hîc de conſcientia quædam tractanda ſunt, quæ octo Diſputationibus comprehendemus.

TRACTATVS DE CONSCIENTIA.

DISPVTATIO LXXXII.

Quid ſit, & quotuplex Conſcientia.

Dico primo, Conſcientiam non eſſe voluntatis, ſed intellectus. Sunt qui ad voluntatem pertinere putant, vt Henricus Quodlib. 1. q. 18. Alij ad voluntatem ſimul & intellectum, vt Durandus in 2. d. 39. q. 4. Sed verior eſt ſententia D. Thomæ, & communis, tantùm pertinere ad intellectum. Ita ipſe 1. p. q. 79. a. 13. Si enim ſcire & ſcientia ad intellectum pertineant, conſcire & conſcientia ad eumdem pertinebunt. Imò & Scriptura id confirmat Eccleſiaſtæ 7. *Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebrò maledixiſti alijs.* Accedit communis loquendi modus, quo conſcientiam aliquid dictare ſolemus dicere; dictare autem, eſt intellectus.

Quòd tamen ſit voluntatis, probare nituntur Primò: Idem mundatur quod maculatum eſt; macula autem peccati eſt in voluntate; ergo cùm conſcientia dicatur mundari ad Hebr. 9. pertinebit ad voluntatem. Secundò: Non eos dicimus melioris conſcientiæ qui intellectu pollent, ſed qui præſtant voluntatis probitate. Tertiò: Conſcientia dicitur remordere: remorſus autem habet triſtitiam quamdam quæ ad voluntatem pertinet, & non ſolet eſſe niſi de illis quæ nobis nolentibus accidunt. Quartò: Bonum & malum ad voluntatem pertinent: dicitur autem conſcientia bona, 1. ad Timoth. c. 1. *Habens fidem, & bonam conſcientiam*; & mala ſeu inquinata, ad Titum 1.

Sed ad Primum reſpondeo, Rectè conſcientiam dici puram, mundam, inquinatam, aut malam, etiamſi ad intellectum pertineat; quia opera & affectus boni conſcientiam tranquillant & benè afficiunt; opera verò mortua ſeu peccata, etiamſi in voluntate reſideant, tamquam cadauer quoddam fœtidum conſcientię ſenſum perturbant & malè afficiunt, vt docet Chryſoſtomus Hom. 15. ad Hebræos. Ad conſcientiam enim, vt docet D. Thomas citatus, tria pertinent; recognoſcere quod feciſti aut non feciſti, iudicare quid tibi ſit faciendum, & iudicare quod factum eſt, eſſe benè factum vel malè. Quando autem in Scriptura dicitur bona vel mala conſcientia, maximè videtur primo modo ipſa ſpectari. Accedit, quòd, vt mox dicemus, conſcientia ſit iudicium practicum, tale autem iudicium propter ordinem ad operationem nō tantùm verum, ſed etiam bonum dicere ſolemus. Denique D. Thomas inquinationem in conſcientia dicit eſſe, non vt in ſubiecto, ſed vt cognitum in cognitione. Illud certum, non eſſe idem, conſcientiam bonam, & veram; quia poteſt habere bonam conſcientiam, qui habet inuincibiliter errantem; & poteſt habere veram, qui ipſam peccando inquinat.

Ad Secundum: Quid faciendum ſit, practicè optimè iudicant boni, quia affectus iudicia practica corrumpit; qualis enim quiſque, talis & finis videtur ei, vt dicit Philoſophus. Sed etiamſi ponas aliquem meliùs iudicare quid agēdum ſit, ſi tamen id non ſequatur, non erit bonæ conſcientiæ, ſed tantùm bonæ ſcientiæ; & melioris erit conſcientiæ qui minùs ſciens plus boni operis exequitur: applicare enim & dirigere voluntatem, proprium complementum eſt conſcientiæ, vnde meritò eius bonitas ſit ſpectanda.

Ad Tertium: Remorſus ad intellectum pertinet, quia nihil eſt aliud quàm teſtificatio contra actum, quę poteſt eſſe in intellectu, etiamſi inde oriatur triſtitia aliqua in voluntate.

Ad Quartum patet ex dictis ad Primum.

Dico secvndo: Conſcientia pertinet ad intellectum practicum, eſt enim ſecundùm omnes de rebus agendis; & rectè dicit quidam, conſcien-

conſcientiam eſſe circa concluſiones practicas, ſicuti ſcientia eſt circa ſpeculatiuas.

Dico tertio: Cõſcientia non eſt ipſa potentia intellectus; conſcientia enim deponi poteſt, non autem potentia. Secundò: Scientia non eſt potentia, ergo nec conſcientia; eſt enim cõſcientia, cum alio ſcientia. Ita ferè D. Thomas ſuprà.

Dico qvarto: Conſcientia non eſt habitus. Eſt contra Bonauenturam dicta d. 39. qui dicit, licet conſcientia aliquando accipiatur pro lege mentis, quam per eam nouimus, quomodo Damaſcenus eam dixerit legem mentis; aliquando autem pro ipſa potentia intellectus, quomodo Lex naturalis dicitur ſcripta in conſcientiis noſtris; vſitatiùs tamen accipi pro habitu, ſicuti & ſcientia, vnde componitur, habitus eſt, vt conſcientia habitus ſit perficiens intellectũ practicum, ſicut ſcientia ſpeculatiuum.

Verùm, quamuis & aliis nonnullis placeat hæc Bonauēturę Opinio, probatur nihilominùs noſtra Aſſertio. Si conſcientia ſit habitus, vel eſt innatus, & ſic deponi non poteſt; vel acquiſitus, atque ita non reperietur in omni agente, neque tam facilè ex tempore deponi poterit, ſicuti videmus conſcientiam deponi.

Dico qvinto: Conſcientia eſt actus. Sequitur ex dictis. Confirmatur, Quia ſimpliciter non eſt ſcientia, ſed ſimul applicatio ad opus; quæ applicatio fit per actum. Probat hoc etiam D. Thomas ex illis quæ cõſcientię tribuũtur, vtpote quòd teſtificetur, liget, excuſet vel accuſet, remordeat, reprehẽdat, inſtiget, ſtimulet, remurmuret, incitet, retrahat; quæ omnia actũ ſonant.

Sed Durandus Argumentum iſtud inuertit, & contrarium inde colligere conatur. Si enim iſti, inquit, ſint conſcientiæ actus, non eſt ipſa actus: neque enim rectè dixeris quòd ipſum teſtificari teſtificetur; ipſa ergo conſcientia teſtis quidem erit, ſed teſtimonium non ipſa ſed ipſius erit. Confirmatur ex Scriptura ſuprà allegata, *Scit enim conſcientia tua*, &c. actus enim non dicitur ſcire. Origenes etiam lib. 2. in Epiſtolam ad Rom. ex profeſſo diſputans quid ſit conſcientia, dicit eam eſſe ſpiritum correctorem & pædagogum animæ.

Reſpondeo ad Durandi Obiectionem, Iſtos actus non tribui conſcientiæ tamquam cauſæ ſuæ efficienti, ſed eſſe quaſi partiales formales eius effectus, adeóque conſcientiam eſſe ipſas cogitationes accuſantes & defendentes, vt ſatis indicat Apoſtolus ad Rom. 2. ex quo contra Durandum ſaltem hoc certiſſimè habemus, etiam actum poſſe dici accuſare & defendere. Similiter ad locum Eccleſiaſtæ dicitur, *Scit conſcientia tua*, idem eſſe ac ſi dicat, Accuſat te cogitatio tua, vt Apoſtolus loquitur. Ad Origenem reſpondeo, Ipſum eò loci per ſpiritum intelligere rationem ſuperiorem, quam lib. 1. vocauerat meliorem animæ partem. Vocat autem ipſam conſcientiam mentem aut ſpiritum, quia eſt mentis dictamen, aut inſtinctus ipſius ſpiritus, vt ipſum explicat D. Thomas 1. p. ſuprà.

Dico sexto: Conſcientia eſt iudicium quoddam actuale vel virtuale intellectus practici, quo iudicat hoc aut illud bonum vel malum fore, ſi à voluntate acceptetur, aut aliquid boni aut mali admiſſum vel omiſſum eſſe, & quod factum eſt, benè factum eſſe vel malè.

Vnde colligitur, rectè conſcientiam definiri, Iudicium quo iudicemus actum noſtrum præceptum eſſe vel non præceptum, vetitum aut non vetitum; vel dubium eſſe ánne ſit pręceptus vel vetitus. Conſcientia enim propriè eſt de faciendo. Extenditur autem ad factum, aliquando etiam ad habitum aut potentiam, aut etiam ad illud ipſum ſignificandũ cuius conſcij ſumus.

Colligitur Secundò, Diſtingui conſcientiam ab vltimo iudicio quod vocant practicè practicum, quo ſibi quodammodò imperat homo, & dicit, Fac hoc. Illud enim quaſi poſterius eſt conſcientiæ iudicio, & nunc conforme ipſi, nunc diſforme: cùm enim conſcientia dictet aliquid tamquam malum morale omittendum eſſe, aut faciendum tamquam bonum morale præceptum, poteſt ſubſequi aliud iudicium contrarium, quo hîc & nunc malum quaſi ſenſui gratum iudicetur faciendũ; & bonum, quia inferiori homini triſte, omittendum, Quare immeritò Durandus citata diſt. q. 5. vrget, fieri non poſſe vt quis contra conſcientiam aliquid velit, ſi ipſa ſit iudicium actuale intellectus, eò quòd voluntas non poſſit ferri in aliquid, niſi proponatur ſub ratione boni. Meminiſſe enim oportebat, non eſſe adæquatè idem bonum quo contingat moueri voluntatem, & bonum morale, quod ſolùm commendat conſcientia.

Colligitur Tertiò, Diſtingui conſcientiam propriè ſumptam à ſyntereſi. Primò, quòd ſyntereſis ſit quaſi habitus quidam principiorum in operabilibus, vt docet D. Thomas 1. p. q. 79. a. 12. conſcientia autem iudicium actuale de concluſione ex eiuſmodi principiis collecta; v.g. Syntereſis dicit nullum peccatum eſſe admittendum. Vnde colligitur vlteriùs, ſyntereſim ſemper eſſe veram, conſcientiam autem, propter Minorem Syllogiſmi illius practici, poſſe eſſe erroneam. Secundò differunt, quòd ſyntereſis deleri non poſſit, ne quidem in damnatis: conſcientia autem in quibuſdam quodammodò extinguatur & præcipitetur, aut ita cauteriata ſit, vt boni iam ſenſum aut iudicium amiſiſſe videri queat, vt docet D. Thomas in 2. diſt. 39. ſecutus D. Hieronymũ in c. 1. Ezechielis. Quomodo autem paulatim conſcientia extinguatur, pulchrè docet Bernardus lib. de Conſcientia, ad quemdam Religioſum, quem Poſſeuinus putat certiùs eſſe genuinum, quàm alium eiuſdem argumenti Operibus eius inſertum. Obſerua tamen, conſcientiam quæ oritur poſt factum, in nullo homine, quantumuis peruerſo, prorſus extingui: ex ſyntereſi enim ſuo tempore aliquando illa inualeſcit, præſertim extincta iam paſſione, qua excæcante peccatum eſt; atque ita vermis conſcientiæ eſt etiam in illis damnatis, qui dum hîc peccabant, cauteriatam habebant conſcientiam.

Dico septimo: Non generatur peculiaris aliquis habitus ex frequentibus conſcientiæ actibus, qui habitus conſcientiæ dici poſſit, vt quidam voluerunt; pro materiæ enim diuerſitate, ſicuti poſſunt dictamina recta oriri ex diuerſa inclinatione habituali ad diuerſas virtutes pertinente, ita contingit eiuſmodi dictamine conſcientiæ pro materiæ varietate hanc aut illam virtutem roborari, augeri, aut etiam acquiri. Imò, ſi quis inuincibiliter putet actum ali-

quem eſſe iuſtitiæ, qui reuerà talis non ſit, ideoque conſcientia erronea ſæpè dictet eiuſmodi actum eſſe frequentandum ex quodam affectu erga iuſtitiam; crediderim eiuſmodi repetitis actibus augeri vel acquiri moralem iuſtitiæ habitum in tali materia. Similiter iudicandum eſſet, ſi quis frequentet actum qui reuerà bonus eſt, ſed inuincibiliter putatur malus: opus enim quod ſecundùm talem conſcientiam fiet, faciet ad habitum talis vitij, quale ſubeſſe putatur. Si quis autem vincibiliter erret, & frequenter iudicet eſſe bonum quod malum eſt, ex aliquo prauo affectu ad eiuſmodi malum, talis præter habitum imprudentiæ & præcipitantiæ etiam illum ſpecialem habitum iſto iudicio promouebit, in cuius materia peccat, puta intemperantiæ, vel iniuſtitiæ. Si verò iudicet vincibiliter eſſe malum quod bonum eſt, ſolùm ex quadam negligentia commiſſa in iudicio, & ſecundùm eiuſmodi conſcientiam erroneam operetur, imprudentis negligentię repetito eiuſmodi iudicij actu habitum promouebit.

Dico octavo: Conſcientia rectè diuiditur in rectam ſeu veram, quæ ex ſynteresi veroque ſubſumpto verum iudiciũ habet; & errantem, quæ ex ſynteresi falſoque ſubſumpto falſum iudicium habet. Tam vera quàm erronea ſubdiuidi poteſt in eam quæ firmiter iudicat, & eam quæ iudicat tantùm probabiliter, aut etiam dubiè. Peculiariter autem vera conſcientia diuiditur in tranquillam & turbatam. Dico *turbatam* non *perturbatam*, quia perturbatam ad malam Doctores reiiciunt.

Diuiditur enim mala ſecundùm Antoninum 1.p.tit.3.c.10.§.5.in conſcientiam inquinatam, de qua ad Titum 1. cauteriatam, de qua 1. ad Timotheum 4. & perturbatam, de qua Sapientiæ 17. *Semper præſumit ſæua, perturbata conſcientia.* quamuis Lorinus exiſtimet, ibi non dici conſcientiam perturbatam, ſed nequitiam per conſcientiam. Inquinata, puritatem amiſit, ſed viuo ſenſu ſeſe agnoſcit. Cauteriata, vulnus ſuum non ita facilè ſentit. Talem eſſe ebrioſorum & ex conſuetudine peccantium, indicatur Prou. 23. *Verberauerunt me, ſed non dolui: traxerunt me, & ego non ſenſi.* Perturbata, eſt eorũ qui deſperantes ſemetipſos in viam Cain abeunt, ſæua quælibet ſibi imminere præſumentes.

Ad hanc diuiſionem reducuntur conſcientiæ quas alij hîc addunt. Primò, nimis laxa, quæ ſolùm maiora mortalia curat. Secundò, peruerſa ſeu Phariſaica, excolans culicem, & degluriens camelum; parua magni, & magna peccata parui faciens. Tertiò, ſupina, illorum qui nolunt intelligere vt benè agant. Quartò, negligens, quæ venialia non curat, modica ſpernit, & paulatim decidit. Quintò, nimis anguſta, qualis eſt deſperantium de Dei miſericordia. Sextò, perplexa, qualis eſt eius qui rem iniuſtam iurauit, & hæret quaſi inter periurium & iniuſtitiã. Septimò, ſcrupuloſa, quando iudicium de re agenda infeſtatur dubitatione aliqua veniente ex leui argumento, timori naturali, aut ſimili cauſa. Differt à probabili, quòd formido de oppoſito in conſcientia probabili ſolùm afficiat iudicium quaſi ſpeculatiuum, v.g. de honeſtate aut iuſtitia contractus: quamuis enim ex probabili conſcientia contrahens vereatur contractum non eſſe licitum, certò tamen concludit hîc & nunc propter probabile argumentum ſibi licitum eſſe. Scrupulus autem infeſtat illam vltimam concluſionem, & iudicium illud etiã reflexum, quod operans habet de honeſtate ſui operis cum his circumſtantiis. Diſtinguenda tamen eſt conſcientia probabilis à conſcientia certa, quòd certa etiam ſpeculatiuam habeat concluſionem certam. Aduertendum deniq; ad conſcientiam certam non debere ſemper concurrere certam ſcientiam Minoris ſumptæ de meſſe Syllogiſmi practici; ſufficit quòd Minor proportione conuenienti ad praxim probata ſit, v.g. vt lucex certam habeat conſcientiam ſecundùm quam pronuntiaturus ſit pro matrimonio, non requiritur vt certò ſciat eſſe verum ac validum; imò neque vt non ſciat priuata ſcientia certò eſſe inualidum, ſed ſufficit quòd validum eſſe, aut impedimentum non ſubeſſe, per teſtes probatũ ſit.

Bernardus ſuprà citatus facit quatuor conſcientiarum genera, videlicet conſcientiam bonam & tranquillam, bonam & turbatam, malam & tranquillam, malam & turbatam. Sed iam diximus quomodo ſimpliciter nulla mala ſit tranquilla. Cauteriatam autem vocat Bernardus tranquillam, quę potiùs inſenſata eſt, quàm doloris vacuitate tranquilla.

Dico nono: Vt quis peccet contra conſcientiam, non ſufficit quòd faciat contra habituale iudicium de actus ſui malitia; quia v.g. aliquando iudicauit actum hunc eſſe malum, & tale iudicium numquam intereà retractauit, aliàs enim conſcientia eſſet habitus. Neque tamen requiritur quòd iudicium contra quod facit, actu nunc præſens habeat, ſed ſatis eſt virtuale præſens eſſe, vt idoneum futurum ſit actus directioni, niſi voluntas pro ſua libertate repugnaret. Opus ergo eſt & ſufficit, quòd conſcientia per illud iudicium quaſi legem actui poſuerit, ipſumque operantem ad illud quod eligendum iudicabatur inſtigauerit, & voluntati eius quid agendum ſit præſcripſerit & inſinuauerit.

Dico postremo: Conſcientia vera ordinariè tantùm aggrauat peccatum, ſicut ignorantia vincibilis non affectata minuit. Imò, numquam eſt ſpeciale peccatum, facere contra conſcientiam veram aut dubium conſcientiæ, niſi quis ideò contra rectam conſcientiam faciat, vt eam deponat. Conſcientia tamen erronea facit interdum vt ſit peccatum, quod omnino ſine ea peccatum futurum non erat. Hinc colligitur, numquam eſſe neceſſariò confitendam hanc circumſtantiam repugnantis conſcientiæ, niſi in duobus caſibus, quando videlicet erronea dat primam ſpeciem malitiæ, & quando intenditur obliteratio conſcientiæ veræ. Neq; contrarium docuit Adrianus, vt quidam putauit, de Confeſſione q.4 vel Nauarrus in c. Conſideret, de Pœnitentia, diſt.5.n.51.& 70. Quãdo enim dicunt, pœnitentem debere fateri ſe contra conſcientiam feciſſe, fatentur ſatis hoc pœnitentem facere, quando confitetur ſe peccaſſe; quia facere contra Legem, tum demum tibi eſt peccatũ, quando ſcis, aut ſcire teneris, te contra illam facere: ideoque facere contra Legem, eſt facere contra verè aut interpretatiuè agnitam, & peccare ſemper eſt facere contra conſcientiam, quia ipſa ſola eſt promulgatrix Legis, qua obligemur.

DISPV-

DISPVTATIO LXXXIII.

Vtrùm voluntas ſequens conſcientiam erroneam ſit aliquando bona.

Ex dictis q. 6. de Ignorantia, ſatis conſtat, numquam eſſe bonam voluntatem, quæ ſequitur conſcientiam vincibiliter errantem. Itaque ſupereſt ea quæ ſequitur errantem inuincibili errore; de qua rurſus ex ibidem dictis ſatis liquet, quòd numquam ſit mala formaliter, aut verè culpabilis & imputabilis ad pœnam: cùm enim voluntariè non appetatur illud malum, cuius per inuincibilem errorem occultatur malitia, non poteſt actus cenſeri moralis aut humanus, multò minùs malus, quatenus in malum tendit; erit itaque idem iudicium, ac ſi malitia nulla ſubeſſet.

Sed ambiguum remanet, quando id quod malum eſt, non ſolùm putatur non eſſe malum, ſed errore inuincibili putatur eſſe bonum, & Dei obſequium, vtrùm tunc ex conſcientia ſic errante operans non ſolùm non malè, ſed etiam benè cenſendus ſit operari; ita vt non tantùm eius actus non imputetur ad pœnam, ſed verè bonus ſit, laudabilis, & ad præmium aliquale conſequendum imputabilis?

Eſt enim quorumdam opinio, eiuſmodi actum euadere quidem notam malitiæ; ſed verè bonum non eſſe nec in ſe, nec ipſi operanti: bonum, inquam, non eſſe bonitate illius ſpeciei, quę inuincibiliter putatur ineſſe, cùm non inſit. Si enim teneant, non dari actum in indiuiduo indifferentem, concedent generali aliqua bonitate, v.g. prudentiæ actum, qui peccatum non ſit, ad virtutem pertinere. Tenent hanc Sententiam Martinus de Magiſtris & Hieronymus Angeſtus citati apud Azorium lib. 2. c. 8.

Quamuis autem huic Sententię hoc cōcedendum ſit, non fore aſſenſum eius fidei diuinæ & ſupernaturalē, qui fortè inuincibiliter aliquid exiſtimauerit eſſe de fide, quod de fide non eſt: contraria tamen, tale opus fore bonum & eiuſdem virtutis, cuius eſſet ſi reuerà obiectum tale eſſet quale exiſtimatur, verior eſt & communior, ſi virtutem reſtringas ad eam quæ ordinis eſt naturalis. Eſt Almaini Tract. 1. Moral. c. 4. Valentiæ, & Petri de Lorca Ciſtercienſis hoc loco, Azorij ſuprà q. 13. Salas hîc Tractat. 8. ſect. 3. Pezantij hîc a. 6. diſp. 3. & Cordubenſis ab ipſo citati. Probatur; Quia obiectum homini moraliter bonum eſt, quod poſt diligens examen ei tale videtur; ſpecificat enim obiectum non vt in re eſt, ſed potiùs ſecundùm qualitatem quam prudenter habere iudicatur quando proponitur ab intellectu. Sicut enim voluntas ſequitur formam per intellectum apprehenſam, ita voluntas bona ſequitur formam integrè apprehenſam vt bonam, cum excluſione inficientis malitiæ. Quod addo, quia per errorem vincibilem proponitur etiam quod malum eſt vt bonum, ſed inficit, malitia non ſatis vt oportebat excluſa: manet enim ratio voluntarij circa malum quod ſubeſſe quaſi virtute cognoſcitur, quando cognoſci & ſic vitari potuit. Ipſa enim conſcientia vincibiliter errans peccatum eſt, & conſcientia contra conſcientiam; & in ea locum habet illud Euangelij: *Cæcus autem ſi cæco ducatum præſtet, ambo in foueam cadunt.* Secùs quando eſt error inuincibilis; iam enim ſine vllo errore voluntario honeſtatem ſibi propoſitam per rationem amplectitur voluntas, vt ſecundùm æternam Dei Legem amplecti tenetur.

Hinc ſequitur, ſi quis inuincibiliter putet pro ſeruanda hominis vita ſibi mentiendum eſſe, mendacium eius fore actum moralis miſericordiæ; & ita per mendacium potuiſſe Ægyptias obſtetrices mereri à Deo, vt ipſis ædificaret domos, ſi non pro ſeruanda propria vita, vt veteres obſeruant, ſed pro ſeruanda vita infantum Hebræorum id licitum eſſe inuincibiliter putantes, mentitæ fuiſſent.

Sequitur etiam, ſi quis actum indifferentem inuincibiliter putet eſſe bonum, qualia erant legalia iam mortua, nondum mortifera, actum eius verè fieri bonum, etiamſi ex parte rei ſemoto errore futurus erat indifferens.

Sequitur denique, ſi quis inuincibiliter putet actum, qui verè in ſe bonus aut malus eſt, eſſe indifferentem, fore eum indifferentem, quando ex eiuſmodi conſcientia exercetur.

Pro Sententia tamen contraria, nonnulla ſunt Argumenta. Vnum ex D. Thoma hîc a. 6. ad 1. vbi dicit, vt ſit malum illud in quod fertur voluntas, ſufficere quòd ſecundùm naturam ſuam ſit malum, vel quòd apprehendatur vt malum; vt autem ſit bonum, opus eſſe quòd vtroque modo ſit bonum: eò quòd, ſecundùm Dionyſium, bonum cauſetur ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus.

Alterum eſt ex Hugone Victorino, qui videtur illum dicendi modum approbare, quo dicatur, eum qui inuincibiliter ſibi perſuaſum habeat, ſe teneri occidere hunc iuſtum, occidendo nihilominùs peccare, & ſimiliter peccare non occidendo, eò quòd ſe in anguſtiam illam coniecerit. Vel quòd ibi duo ſint, zelus & error; quod erroris eſt, eſſe malum & peccatum; quod verò zeli eſt, eſſe bonum & meritorium.

Tertium erit ex Bernardo Tract. de Præcepto & diſpenſat. vbi ex profeſſo diſputat, quare non cuique tantum bonum ſit quod operatur, quantum vel falsò opinatur; ſicuti tantum eſt malum, quantum licet falsò opinatur. Et inter alia dicit, oculum qui fallitur, non poſſe eſſe ſimplicem; & à Propheta dici Væ illi, qui vel bonum dixerit malum, vel malum bonum: & frequenter inculcat, duo ad oculum ſimplicem eſſe neceſſaria; amorem boni, & cognitionem veri. & infrà, *Neque enim*, inquit; *ex toto adhuc tenebræ deſunt, vbi ignorantia veritatis lucem obſcurat voluntatis.* & iterùm: *Non ex fide vera bonum creditur quod malum eſt, eſt enim falſum, peccatum igitur eſt.* Ex his videtur, ignorantiam inuincibilem numquam efficere vt quod in ſe malum eſt, fiat operanti bonum.

Sed reſpondeo ad Primum, D. Thomę mentem eſſe, quòd ratione per errorem iudicante aliquid eſſe bonum, non continuò bona ſit ei conformis voluntas, etiamſi ratione per errorem iudicante aliquid eſſe malum, ſemper voluntas ei conformis ſit mala. Huius autem diſcriminis dat rationem, quòd bonum conſtet integra cauſa, malum ſingulis defectibus. Itaq; vt voluntas ſit bona, poſſe fieri vt requiratur

vtrumque, & bonum eſſe quod appetitur, & vt tale proponi per rationem; vt autem ſit mala, ſufficere quòd vel malum ſit, vel vt malum apprehendatur. Hoc ita generatim in contradictione poſitum diſcrimen ſoluendo Argumento ſufficit, quod concludebat ſimpliciter & quaſi vniuerſum errorē rationis excuſari obſequentem voluntatem. Niſi ita accipiamus, ſequetur, errorem inuincibilem non excuſare à peccato, quem tamen ſæpè docet D. Thomas excuſare. Loqui autem ipſum in caſu erroris vincibilis, patet ex ijs quæ habet q. 17. de Veritate, a. 4. ad 3. & 5. & Quodlib. 2. a. 27. ex quo loco etiam habemus reſponſionem ad rationem, qua ex Dionyſio hîc niti volunt contra nos D. Thomam. In propoſito enim noſtro non tantùm apprehenditur vt bonum quod malum eſt, ſed etiam ipſum formale quod apprehenditur per errorem inuincibilem eſt bonum, licet materiale ſit malum; actus autem humanus iudicatur bonus vel malus ſecundùm bonum apprehenſum tamquam ſecundùm formale. Idem volunt Cordubenſis & Pezantius, quando dicunt, ſufficientem & integram cauſam bonitatis in noſtro actu eſſe, ſi obiectum ita iudicetur bonum, vt nullo modo iudicetur malum.

Ad Secundum deſumptum ex Hugone in c. 14. ad Rom. Prior ille dicendi modus verus non eſt, niſi quando error eſt vincibilis; & eo caſu Hugonem loqui, indicant illa verba, *eò quòd ſeſe in anguſtiam illam coniecerit.* Secundus excuſari poteſt, etiam quando eſt error inuincibilis propter peccatum materiale quod ſubeſt; quomodo etiam licebit accipere Bernardum qui tertio loco obijciebatur: illum enim de quo agimus, non excuſat Bernardus propter actum materialem & externum. *Sana*, inquit, *intentione, ſola reprehenſibilis actio foris apparet.*

DISPVTATIO LXXXIV.

Quanta & qualis ſit obligatio conſcientiæ erroneæ.

VARIE de hac re loquuntur Doctores. Prima Opinio eſt, Nec veram nec errantem conſcientiam propriè obligare, ſed dumtaxat oſtendere Legis obligationem.

At facilè reijcitur; rectè enim Damaſcenus conſcientiam vocat legem mentis. rectè per cōſcientiam dicitur ratio ſuperior imperare parti inferiori, vt ſæpè loquitur Auguſtinus. Indicat Apoſtolus ad Rom. 2. *Ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus Legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Intellexit ſic Apoſtolum Ambroſius lib. de Paradiſo, c. 8. ex verbis eius inferens, quòd opinio noſtra legem nobis faciat, & opinionem humanam homini tamquam Dei Legem eſſe. Verùm, ne contentio ſit de nomine, etiamſi demus conſcientiā non tam Legem eſſe quàm Legis quoddam præconium, promulgationem, inſinuationem, aut applicationem; non inde ſequitur, ipſam non propriè obligare: nam etiam promulgatio Legis rectè dicitur obligare.

Secunda Opinio eſſe poteſt, Conſcientiam veram obligare, erroneam autem neque obligare, neque ligare, etiamſi indifferens & planè liberum reipſa ſit, quod putatur ex errore etiam inuincibili eſſe malum vel præceptum. In hac latitudine Opinio iſta ab omnibus reijcitur.

Tertia itaque eſt, Conſcientiam quidem erroneam obligare, quando ipſa dictat eſſe vetitum vel præceptum, quod reipſa licitum eſt, indifferens, & liberum; non obligare autem, ſi dictet eſſe præceptum, quod natura ſua malum eſt; vel ſi dictet eſſe prohibitum, quod natura ſua bonum eſt, & ad ſalutem neceſſarium. Refert hanc Opinionem D. Thomas hîc art. 5. & Gloſſa in c. Omnes 28. q. 1. Suadetur, Quia Lex æterna videtur præualere in talibus contra rationem errantem, vt contra illam hæc obligare non poſſit, ſicuti Proconſulis præceptum non obligat contra edictum Imperatoris. Pro eadem facit, quòd omne peccatum ſit contra Legem æternam, præſertim cùm art. 4. dictum ſit, quòd Lex æterna potiùs ſit voluntatis regula quàm ratio humana. Confirmatur; Quia ne quidem abſolutâ Dei potentiâ poteſt quis obligari ad faciendum illud quod intrinſecè malum eſt.

Quarta Opinio eſt, Obligare quidem conſcientiam inuincibiliter erroneam, non autem vincibiliter errantem. Ratio eſſe poteſt, quòd vincibiliter errans peccet ſequendo conſcientiam; nemo autem obligetur ad peccandum.

Quinta eſt, Conſcientiam, quæ dicit errore vincibili eſſe malum quod licitum aut bonum eſt, aut eſſe licitum vel præceptum quod malum eſt; ligare quidem, ſed non obligare: obligare tamen quando error fuerit inuincibilis. Videtur id velle Durandus lib. 2. d. 39. q. 5.

DICO PRIMO: Qui dicunt, Non eſſe peccatum, facere contra conſcientiam erroneam præcipientem vel prohibentem, apertè contradicunt Scripturæ, & hæreſim proferunt manifeſtam; hæreticum enim id paſſim appellant Doctores. Adrianus Quodl. 2. puncto 3. ad 5. Vaſquius diſp. 59. c. 2. Pezantius hîc diſp. 2. Addunt, ita eſſe malum agere contra conſcientiam, vt ne quidem Deus ipſa ſua diſpenſatione id licitum facere poſſit. Probatur ex c. 14. ad Rom. *Nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt.* Hoc eſt, per Chriſtum nullus cibus eſt immundus; vocatur enim cibus immundus, *communis*, eò quòd eius communis vſus tantùm ſit apud Gentes, alioqui apud Iudæos prohibitus. Nullus inquam immundus eſt aut prohibitus apud Chriſtianos, niſi ei qui per conſcientiam erroneam exiſtimauerit immundum eſſe. & infrà: *Beatus, qui non iudicat ſemetipſum in eo quod probat*, id eſt, qui non condemnat titubante conſcientia aliquid faciendo vel omittendo, contrà quàm iam ſemel approbauit & iudicauit faciendum eſſe vel omittendum. Omitto alias expoſitiones, quamuis & ipſæ noſtro inſtituto faueant. Clariſſima ſunt quæ ſequuntur: *Qui autem diſcernit, ſi manducauerit, damnatus eſt; quia non ex fide. Omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Vbi fidem ex communiori interpretatione oportet intelligere conſcientiam; vt ſenſus ſit, verti in peccatum, & ædificare ad gehennam, quidquid fit contra conſcientiam. Ita Origenes, Ambroſius, Chryſoſtomus, Theodoretus, Theophylactus, Anſelmus, Bernardus de Præcepto & diſpenſat. Innocentius III. c. Literas, De reſtitutione ſpoliatorum. & c. finali, De præſcript.

Eódem

Digitized by Google

Eódem pertinentia reperiuntur cap. Inquiſitioni, De ſententia excomm. & apud Gratianum c. Omnes 38. q. 1. Quamuis D. Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelag. c. 3. Apoſtolum intelligat de fide, qua in Deum credentes ſaluamur; quem ſecuti ſunt Proſper & Fulgentius. De quo intellectu plura dicenda ſunt 2.2. q. 10. a. 4. Huc etiam facit illud 1. ad Cor. 8. *Conſcientia ipſorum cùm ſit infirma, polluitur.* Infirmam vocat, quæ non eſt ſecundùm ſcientiam, adeoque erronea eſt. Pollui autem dicit, quando diſcernentes idolothytum, nihilominùs manducant. Item illud ad Titum 1. *Inquinata ſunt eorum & mens & conſcientia.* indicat enim, cibum coinquinare infidelem conſcientiam, eò quòd credat ipſum immundum eſſe. Item ad Gal. 5. ideò teſtificatur Apoſtolus circumcidenti ſe quòd debitor iam ſit vniuerſæ Legis faciendæ; quòd videlicet ex conſcientia quaſi ex conſequenti, licet per errorem, fiat debitor Legis, qui per Chriſtum erat liber.

Dico secvndo: Conſcientia erronea etiam tunc nos obſtringit, ita vt peccemus contrauenìendo, quando dictat eſſe præceptum quod natura ſua malum eſt, aut malum eſſe quod Lege naturæ præceptum eſt. Eſt contra Tertiam Opinionem. Probatur: Obiectum enim materiale per accidens ſeſe habet vt tale: per ſe autem prout à ratione proponitur. Malam ergo faciet ſe amplectentem voluntatem, ſiue reipſa ſit indifferens, ſiue bonum liberum, ſiue neceſſarium, quandocumque proponitur vt malum. Quare meritò D. Thomas contrariam Sententiam vocat irrationabilem, nec videtur ſecundùm fidem tuta. Quamuis enim Apoſtolus c. illo 14. ad Rom. loquatur in materia per ſe indifferenti, generalem tamen ſententiã protulit: *Omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt.*

Dices: Si quis credat eſſe peccatum, diligere Deum ſuper omnia; is non peccabit contra conſcientiam, Deum diligendo; quia, vt ſuprà diximus, dilectio iſta Dei ſemper eſt bona.

Reſpondeo cum Vaſquio, Implicare contradictionem, ſi facias eum diligere Deum ſuper omnia, qui hanc ipſam dilectionem iudicet eſſe peccatum. Adde, Dei amorem ſuper omnia ita clarè conformem eſſe rationi, vt eius prohibitio nullo errore homini in mentem venire poſſit. Itaque ad Argumentum Tertiæ illius Opinionis reſpondeo, Legem æternam nos alligare dictamini conſcientiæ: quamuis etiam præſcribat quomodo conſcientia formanda ſit. Ad confirmationem dico, Eſſe intrinſecè malum facere contra conſcientiam, etiam quando ipſa dictat eſſe præceptum quod intrinſecè malum eſt. Quomodo autem non propterea rectè dicamur obligari ad faciendum quod intrinſecè malum eſt, liquebit ex iis quæ ſubiungemus.

Dico tertio: Dictamen conſcientiæ erroneæ de præceptis aut vetitis, rectè dixeris obligare, non tantùm ligare, ſiue error vincibilis fuerit, ſiue inuincibilis. Probatur; Quia veteres, imò ipſa Scriptura, ſine diſtinctione id aſſerunt. ad Gal. 5. *Teſtificor autẽ rurſus omni homini circumcidenti ſe, quoniã debitor eſt vniuerſæ Legis faciendæ.* Quò pertinere putant quidam illud Prouerb. 13. *Qui detrahit alicui rei, ipſe ſe in futurum obligat; qui autem timet præceptum, in pace verſabitur.* Dicunt enim hunc eſſe ſenſum: Qui aliquid iudicat malum, eo ipſo ſe obligat ad illud non faciendum: qui autem iudicat ſibi aliquid eſſe præceptum, & illud propterea facit, tranquillus & ſecurus erit. Secundò, Sententia Durandi & aliorum, qui dicunt, conſcientiam erroneam, præſertim vincibilem, ligare quidem, id eſt obligare negatiuè, ne contra eam facias; non tamen obligare vt tenearis poſitiuè ſecundùm eam facere, quamuis fortè ſubtilitate quadam defendi queat ita, vt à noſtra Aſſertione reipſa non differat, non tamen videtur ſatisfacere communi cõceptui. Conſcientia enim vtrumque, ſi duo iſta diſtinguere placeat, ſemper dictat, etiamſi erronea ſit, & ne facias contra eam, & vt facias ſecundùm eam.

∴ At dices, Non poſſe nos obligari ad intrinſecè malum, itaque ad illud faciendum non poſſe nos obligare conſcientiam etiam inuincibiliter errantem. Deinde, Saltem non poſſumus obligari ad peccandum: ergo ſaltem vincibilem errorem, quem ſequendo peccaremus, nos non obligare, ſed tantùm ligare, rectè dixerit Durandus.

Reſpondeo ad Primum: Quando error eſt inuincibilis, non obligamur formaliter loquendo ad intrinſecè malum; ſed quod per ſe eſſet malum, nobis proponitur vt bonum. Ad poſterius: Conſcientia errans vincibiliter, formaliter etiam obligat ad apprehenſum bonum, non autem ad malum vel peccatum: quòd enim illud ipſum ſit peccatum, huic obligationi per accidens eſt; prouenit verò ex alia lege idipſum vetante, ac virtualiter ſatis per aliam conſcientiam applicata.

Dices: Iſte concurſus contrariæ conſcientiæ facit, vt erronea conſcientia etiamſi liget, vim tamen poſitiuè obligandi amittat.

Reſpondeo, Non facere vt quamdiu durat non obliget, ſed vt debeat deponi ne diutiùs duret. Non igitur ſpoliat remanente vi obligandi, ſed obligat te ne eam remanere ſinas. Itaque aliud eſt ad quod obliget conſcientia erronea, & ad quod operans abſolutè obligetur non ex conſcientia illa erronea actu vrgente, ſed ex vera Lege per virtualem aliam conſcientiam veram propoſita. Ex erronea enim obligatur, v.g. ad mendacium, tamquam ad miſericordiæ actum, vt vita innocentis ſeruetur: ex vera autem obligatur ad deponendum hunc errorem, & non mentiendum.

Dices: Talis erit in via morum perplexus, & neceſſariò peccabit, ſiue faciat, ſiue omittat.

Reſpondeo, Omnem illam perplexitatem & neceſſitatem eſſe voluntariam, atque ita non eſſe neceſſitatem aut perplexitatem. Poteſt enim euadere deponendo conſcientiã, vt benè diuus Thomas hic art. 6. ad 3. Dari autem eiuſmodi perplexitatem ſuppoſita culpa, patet cap. Nerui. diſt. 13. ex Gregorio.

Dices iterùm: Vt deponat, requiritur tempus; ergo ſaltem intermedio tempore erit perplexus.

Reſpondeo, Fieri poſſe vt quis dolendo de priori negligentia, & nunc faciendo quod poteſt ad pellendam ignorantiam, pro tempore reddat eam quaſi inuincibilem.

Dico qvarto: Quando Superior, qui contra

tra ſubditi conſcientiam aliquid præcipit, non eſt eius auctoritatis vt poſſit tollere pręceptum, quo ſubditus ſe obligari exiſtimat, maior eſt obligatio conſcientiæ quàm illius Superioris, ita vt hæc iſti cedere debeat. Si tamen conſcientia vincibiliter erret, ſicut peccatum eſt contra eam obedire Prælato, ſic etiam peccatum eſt propter eam non obedire. Fieri tamen poteſt vt Prælatus non tantùm poteſtate, ſed etiam ſcientia præſtet, ratione cuius etiam inuincibilis alioqui ſubditi ignorantia fiat vincibilis ipſo præcipiente, vt iam teneatur errantem conſcientiam deponere, & Prælato obedire. Fieri etiam poteſt, vt ſubditus dubitans an aliquid ſit contra Legem Dei, dubium deponere teneatur, & obedire hoc præcipiẽti Prælato; quia, vt docet Bernardus de Præcept. & diſpenſat. certò nouimus licitum eſſe obedire Prælato, in eo quod non eſt certum Deo diſplicere; & Auguſtinus cap. Quid culpatur 23. quæſt. 1. excuſat ſubditum in bello obedientem Principi, quando an ſit contra Dei præceptum, certum non fuerit. Hac ratione conciliabuntur contrariæ inter ſe Doctorum ſententiæ, D. Thomæ in 2. d. 39. q. 3. ad 3. & q. 17. de Veritate, art. 5. qui aſſerit, conſcientiam debere præualere; Bonauenturę, & aliorum qui volunt præceptum Prælati præualere debere: vtrumque enim ſuo ſenſu verum eſt. Sed aduertendum, præceptum Prælati numquam præualere contra conſcientiam non depoſitam, ſed ſolùm vt deponatur. Similiter conſcientiam numquam præualere contra præceptum Prælati, niſi hoc ſenſu, quòd nimirum efficiat vt huic operanti ſic diſpoſito Prælatus præcipiat aliquid, quod idonea non ſit iuſſionis ſuæ materia, eò quòd à Deo, Lege naturæ, vel ab alio qui maior ſit Prælato, ſit vetitum, adeoque huius inferioris legi ſubtractum. Quando tamen ignorantia ſubditi eſt vel ſit vincibilis, & nondum deponitur, concurrunt quaſi in vigore ſuo ambæ obligationes, vt ſuprà diximus. Præualere autem debet præceptum Prælati interueniente depoſitione conſcientiæ.

Sequitur ex dictis, Non rectè quoſdam hîc diſtinguere inter veram & errantem conſcientiam, quaſi veræ ſemper, erranti autem numquã cedat præceptum Prælati. Item, Non rectè dici, quando res quæ per errorem conſcientiæ putatur illicita, eſt indifferens, ſemper præualere præceptum Prælati.

A ratione minùs aliena eſt diſtinctio quam adhibet Silueſter v. Conſcientia, q. 4. eum qui certò nouit eſſe contra Deũ quod pręcipit Prælatus, non poſſe; eum autem qui dubitat, debere obedire; eum verò qui opinatur eſſe contra Deum ex leui argumento, aut etiam probabili, debere ſimiliter obedire; quia exiſtimat cum formidine eſſe contra Deum quod præcipitur, ſcit autem certò eſſe contra Deum non obedire Prælato. Confirmat hanc doctrinam ex c. Inquiſitioni, De ſententia excommunicationis, vbi Innocentius III. reſcribit, coniugem certum impedimenti nec petere poſſe nec reddere, etiã Iudice iubente ſub pœna excommunicationis. Si autem conſcientiam habeat de impedimento ex leui credulitate & temeraria, debere reddere, & poſſe petere. Si ex credulitate probabili & diſcreta, quamuis non euidenti & manifeſta, poſſe quidem reddere, ſed non petere. Verùm de hac re dicemus Diſp. 87.

Quæres, An ita ſit intrinſecè malum, facere contra conſcientiam, vt ne quidem Deo diſpenſante poſſit fieri licitum.

Reſpondeo, In ſenſu compoſito Deum non poſſe per diſpenſationem facere, vt qui contra conſcientiam facit, non peccet. Implicat enim contradictionem: quia diſpenſato non ita applicatur præceptum vt ipſum obliget; ipſum autem conſcientiæ dictamen eſt talis applicatio ipſius Legis vt conſcium quaſi formaliter obliget. Quare diſpenſare cum effectu vt diſpenſatus non peccet, eſt tollere conſcientiam contrariam.

Vnde ſequitur, etiamſi in præceptis tam primæ quàm ſecundæ tabulæ Deus poſſet diſpenſare, conſequens tamen non fore vt diſpenſare queat in obligatione conſcientiæ, etiamſi id putauerit Corduba apud Vaſquium.

Sequitur etiam, non rectè quemdam dicere, vt dicatur Deus poſſe diſpenſare circa vinculum conſcientiæ, ſatis eſſe quòd poſſit concedere vt quis agat contra id quod conſcientia dictat eſſe præceptum, faciendo ne hîc & nunc iſti ſit præceptum; ſic enim etiam Princeps poſſet diſpenſare in obligatione conſcientiæ. Fallitur autem iſte Auctor ſimilitudine diſpenſationis in alijs vinculis: quando enim fit diſpenſatio in præceptis poſitiuis, tollitur in particulari obligatio præcepti, quæ vna tantùm conſideratur: ſed quando conſcientia obligat, duæ obligationes conſiderari poſſunt; vna, quam dictat conſcientia ſubeſſe; altera, quam ſic dictãdo adfert, etiamſi aliàs nulla ſubſit. Prior diſpenſatione interdum tolli poteſt, poſterior numquam. Itaque nihil magis eſt intrinſecè malum, quàm agere contra conſcientiam.

Si quæras, Quo præcepto teneamur in actione non diſcrepare à conſcientia;

Reſpondeo, Præceptum illud naturale eſſe cordi noſtro impreſſum, &, vt ſuprà vidimus, in Scripturis expreſſum.

Sed quæres; Quando ſolùm in genere quis iudicat eſſe malum, & reuerà bonum eſt, vtrùm peccet mortaliter; faciendo contra talem conſcientiam.

Reſpondeo: Si dubitet an ſit mortale, & non examinet, peccat mortaliter. Si autem nulla occurrat dubitatio de eiuſmodi diſcrimine, tantùm peccat venialiter ſecundùm Salas. Rectiùs tamen Petrus Ciſtercienſis dicit, peccatum tũc æſtimandum eſſe ex quantitate materiæ, ſicuti æſtimaretur ſi verè ex parte rei eſſet peccatum. Ex quo denique addo, non improbabile eſſe eum peccare mortaliter, qui in genere ſine vlla reſtrictione ad paruam aut magnam materiam proponit agere contra conſcientiam.

DISPVTATIO LXXXV.

Sitne peius ſequi quàm contrauenire, quando conſcientia vincibiliter errat.

QVIDAM dixerunt, Peius eſſe ſequi, eò quòd nimirũ plus obliget lex ſuperioris quàm inferioris Legiſlatoris. Conſcientia autem erronea ſit infimi Legiſlatoris, ipſius videlicet hominis, qui ſibi per errorem ſuum quodammodò legem

Digitized by Google

legem ponit. Aliis è diametro alterum extremum viſum eſt, peius eſſe contrauenire, quia videlicet hoc eſt quaſi ſcienter peccare, & admittere aliquid quo nihil magis ſit intrinſecè malum & indiſpenſabile.

Sed communiter alij meliùs docent, hac de re non poſſe ſtatui certam regulam, & nunc vnum nunc alterum peius eſſe. Quod manifeſtum erit, ſi aduertamus, eum, qui contra conſcientiam vincibiliter erroneam peccat, peccare ea ſpecie peccati qua peccaret ſi conſcientia vera eſſet; illum autem qui ſequitur conſcientiam ſic errantem, peccare contra præceptũ quod ignorantia aut error iſte occultat: certum enim eſt, aliquando hanc quæ putatur ſubeſſe per errorem conſcientiæ, grauiorem eſſe peccati ſpeciem, quàm quæ per errorem eumdem latet, licet verè ſubſit; aliquando autem vice verſa accidere, v. g. ſi putes te in charitatem proximi peccare, niſi mendacio vitam ei ſerues, grauiùs delinquis veritatem dicendo, quàm mentiendo: contrà, ſi debitor putet ſe teneri ſub veniali largiri pauperi quo defraudat creditorem. Itaque hîc non eſt certa regula, niſi dicere velis, ceteris paribus, grauius eſſe agere contra formalem conſcientiam, eò quòd illa ſit circumſtantia aggrauans, vt ſuprà diximus: quamuis etiam in ignorantia affectata ſimiliter aggrauatio quædam conſiderari poſſit, quæ redundet in peccatum, quod quis committit operando ſecundùm conſcientiam craſsè errantem.

DISPVTATIO LXXXVI.

Quam opinionem de rebus agendis quiſque rectè eligat pro formando iudicio conſcientiæ.

NON defuerunt, qui in conſcientia formanda exigerent certam ſcientiam, imò vel ex ipſo conſcientiæ nomine id colligi voluerunt, quod ſcientiæ certitudinem videtur inuoluere. Negant ergo ſufficere, quòd opinio quam ſequaris ſit probabilis. Probant ex illo Eccleſiaſtici 3. *Qui amat periculum, in illo peribit.* Videtur enim non ſatis cauere, ideoque amare periculum, qui illud in opere ſuo formidans, nihilominùs operatur. formidat autẽ, qui opinatur tantùm eſſe licitum: quia opinio eſt cum formidine de oppoſito. Confirmatur ex diuo Thoma Quodl.8.art.13. vbi docet, eum peccare, qui habet opinionem quòd ſit illicitũ ſuum opus, etiamſi ea opinio dubitationi fuerit coniuncta. Item, Peccare illum, qui cùm habeat certitudinem de eo quod ſequitur, in quamdam tamen dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, & operando periculo ſeſe exponit. Accedit, quòd Iura frequenter dicant in dubiis tutiorem partem eſſe eligendam, & Gregorius lib.8.ep.30. citatus cap Graue 11.q.3. graue eſſe & indecens in re dubia certam proferre ſententiam. Denique, cùm bonum conſtet integra cauſa, ad actionem bonam non erit ſatis ita operari, vt accidere poſſit ipſam eſſe bonam, ſed oportet excludere periculum malitiæ.

Nihilominùs DICO PRIMO: Vt conſcientia bona ſit, & actus ex ea fiat honeſtus, non eſt opus eam formari ex iudicio certo phyſicè aut moraliter; ſufficit quòd formetur ex vero practicè. Eſt autem ratio practicè vera, vt diximus Diſp.81. quando ita prudenter iudicat, vt meritò res ita ſe habere exiſtimetur ſecundùm humanæ actionis conſuetudinem, quæ pro materiæ conditione, congruam ſolùm diligentiam poſtulat. Probatur: Certitudo duplex eſt, vna de obiecti honeſtate, altera de actus honeſtate, ſuppoſito hoc iudicio vel illo de ipſa honeſtate obiecti. Prior non eſt neceſſaria; quia in multis rectè etiam vulgus operatur, vbi nec doctiſſimi habere poſſunt eiuſmodi certitudinem, alioqui omnes contractus controuerſi abolendi eſſent. Secunda etiam non eſt neceſſaria, quia vulgus hominum multa rectè operatur ſine eiuſmodi reflexione. Eſt etiam communis Doctorum. Neque aduerſatur locus Eccleſiaſtici; qui enim in rebus agendis ſequitur opinionem probabilem, periculum peccandi, quod fortè materialiter ſubeſt, non amat, ſed neceſſitate quadam humanæ infirmitatis, adhibita morali circumſpectione, tale diſcrimen quaſi tutus ſubit, quia ſine temeritate & aliàs ex iuſta cauſa: ſi enim velit eſſe nimis anxius, impinget in aliam Scripturam Eccleſiaſtæ 11. *Qui obſeruat ventum, non ſeminat; & qui conſiderat nubes, numquam metet.* & apud eumdem c.7. *Noli eſſe iuſtus multum, neque plus ſapias quàm neceſſe eſt, ne obſtupeſcas.* Neque contrarium loco allegato docet D.Thomas: ſolùm enim vult, eum qui in ſuæ conſcientiæ formandæ iudicio titubat, propter contrarias opiniones peccare, ſi conſcientiam ſic dubitantem ſequatur: videtur enim loqui de dubitante, an opinio quam ſequitur ſit probabilis, vel de eo qui dubiis agitatus per ſe admodum tenuem retinet aſſenſum, & valdè intenſam formidinem concipit de oppoſito; quo modo D. Thomam explicat Pezantius de Conſcientia dubia, diſp 6. Ad Iura, quæ tutiorem partem in dubiis præcipiunt, infrà reſpondebimus. Gregorius autem ſolùm vult, in iudiciis certam non eſſe proferendam ſententiam, præſertim damnationis; quando de tota cauſa nondum diſtinctione iuſta quæſitum fuerit: at priuatus quiſque in formando iudicio de propria actione decenter agit, id ſequendo quod pro rei qualitate adhibita diligentia deprehenderit.

DICO SECVNDO: Non licet in morali praxi ſequi, in partem minùs tutam, ſententiam improbabilem, etiamſi aliquos Auctores habeat: opinio enim improbabilis non tam opinio eſt, quàm error & temeritas. Definiri autem poteſt opinio probabilis, quæ nititur auctoritate fide digna, aut non leui ratione, neque pugnat cum doctrina ab Eccleſia recepta, neq; temerè contradicit communi & receptæ Doctorum ſententiæ, vel euidenti rationi. Opinionem itaque quæ talis non fuerit, non licebit ſequi.

Dixi, *in praxi*, quia in ſpeculatiuis quæ ad ſalutem non pertinent, vel nullum ſæpè vel leue peccatum eſt, ſequi opinionem improbabilem, vt docet citatus Auguſtinus c.In quibus 22. q. 2. Quando autem ſequi eſſe illicitum dicimus, non hoc accipiendum eſt de aſſenſu, ſed de conformatione actionis: per ſe enim non eſt mortale, ex negligentia aut temeritate citra ſcandalum & actionis periculum formare ſibi opiniones improbabiles. Quare eorum meritò repudiabitur doctrina, qui volunt, eum qui leuiter

Digitized by Google

ter opinionem improbabilem amplexus fuerit, non plus culpæ contrahere ſecundùm eam operando quàm contraxerit ipſo aſſenſu. Ideoque venialiter ſolùm operando delinquere, ſi temerè iudicãdo venialiter ſolùm deliquerit. Quod de improbabili opinione diximus, (ſicut & cetera ferè huius Diſputationis de probabili,) oportet de agnita pro tali accipere, & extendendum eſt ad caſum quo dubitaretur an ſit improbabilis.

Dico tertio: Licet aliquando ſequi minùs probabilem, relicta probabiliori, etiamſi probabilior fuerit tutior. Caietanus v. Opinio, exiſtimat numquam licere opinionem alicuius aſſumere in regulam actionis, niſi tutiorem partem eligendo, eò quòd alioqui operatio committatur regulæ ambiguæ quæ inferat periculum peccandi. Per opinionem autem intelligit eam, quæ non habet moralem certitudinem, & ſententiam ſuam reſtringit ad eum qui poſſit diſcernere inter notum tali opinione, & notum certitudine morali. Senſit itaque multò magis Caietanus, ei qui diſcernit inter minùs & magis probabilem, non licere ſequi minùs probabilem quæ ſimul minùs tuta ſit. Quod etiã tenuit Corduba apud Vaſquium, qui docet, tum demum licere ſequi probabilem relicta probabiliori, quando minùs probabilis fuerit tutior.

Noſtræ tamen Aſſertioni communiter ſubſcribunt recentiores, quamuis nonnullas aliqui addant reſtrictiones & ampliationes. Dicunt enim quidam, Homines indoctos qui inter opiniones diſcernere nõ poſſunt, poſſe ſequi illam quam audiunt à Doctoribus teneri, relicta propria; non licere autem doctis vmquam operari contra propriam opinionem, ſed debere eam ſequi quam duxerint probabiliorem. Secundò dicunt, ſubditum non ſolùm poſſe, ſed etiam debere ſequi opinionem ſui Superioris, etiamſi putauerit ſuam eſſe probabiliorem. Tertiò dicunt, Confeſſarium non tantùm poſſe ſed etiam debere pœnitentem abſoluere, etiamſi ipſe Confeſſarius putet probabilius eſſe quòd illicitus ſit contractus, à quo pœnitens ſecundùm opinionem probabilem ſuſtinet ſe non debere abſtinere. Quartò dicunt, Licere quidem ſequi probabilem relicta probabiliori, quando ex praxi nihil peculiaris oritur incommodi; ſecùs, quando incommodum ſequeretur: vnde excipiunt materias & formas Sacramentorum & medicamenta; imò in his ſemper quod tutius eſt, volunt eſſe ſequendum, quando id fieri poteſt. Quintò, Licere quidem agendo, ſed non alijs conſulendo, eò quòd nimirũ conſulatur, vt conſultus doceat quid ſibi videatur verius.

Sed in primis, non ſemper nos aſtringi tutiori opinioni, etiam quando contraria non habet certitudinem moralem, ſed tantùm probabilitatem, contra Caietanum tenet Medina hîc, Victoria de Sacramentis n. 177. Siluester v. Cõfeſſor 3. q. 10. Nauarrus in cap. Si quis autem, de Pœnitentia, diſtinct. 7. Probatur Primò, Alioqui oporteret ſtatim à mortali admiſſo confiteri; hoc enim præſcribens opinio eſt tutior. Secundò, Oporteret abſtinere à contractu, quando æquè eſſet probabile eſſe licitum, atque eſſe illicitum; tutiſſimum enim erit omittere: hoc autem eſt inconueniens. Si enim potes probabiliter iudicare, te nullo præcepto à tali opere prohiberi, æquum eſt vt ceteris paribus maneas in libertatis tuæ poſſeſſione. Ex his etiam ſequitur noſtra concluſio: ſi enim liceat ſequi probabilem quia probabilis eſt, & non teneamur ſequi probabiliorem quia tutior eſt; poſſumus ſequi eam quæ ſimul eſt minùs probabilis & minùs tuta, ſi verè fuerit ſaltem probabilis aut prudenter talis exiſtimata.

Notandum enim eſt, iudicium, quod tutò ſequatur conſcientia, formari poſſe tribus modis. Primò, Ex principijs internis directè vel reflexè, vt ſi quis ex principijs moralibus probabiliter colligat hunc contractum eſſe licitum, idque vel cum reflexione ad probabilem collectionem, ita vt iudicet, probabiliter vel probabiliùs quàm oppoſitum colligi poſſe, vel ſine reflexione directè colligẽdo vel iudicando. Secundò, Ex principio externo directè, vt ſi iudicet eſſe licitum, quia graues Auctores id dicant, quomodo ferè ſolẽt iudicare imperitiores, quãdo ſuis ſeſe limitibus cõtinent. Tertiò, Ex principio externo reflexè iudicando eſſe probabile, quia graues viri ita ſentiunt, vel dicunt eſſe probabile. Poteſt autem hoc iudicium ſtare cũ alio quo ipſe exiſtimes ex principijs internis vel alijs externis illud idem ex parte rei aliter ſe habere. Ne autem hîc agas contra conſcientiam, faciendo quod ex propria ſententia iudicaueris illicitum, opus eſt ſimul iudices tibi licere, eò quòd probabile ſit eſſe licitum, quo modo etiam docti poſſunt, interdum debent, contra propriam opinionem ſibi formare conſcientiam. Sic enim contra propriam ſententiam licet agere, non autem contra conſcientiam; qui enim ſequitur aliorum probabile iudicium, prudenter agit, quia Prouerbiorum 3. dicitur, *Ne innitaris prudentiæ tuæ*; &, *Ne ſis ſapiens apud temetipſum.* Et licet contrarium videatur probabilius, certum nihilominùs eſt, falſa eſſe ſæpè probabiliora veris.

Confirmatur noſtra Aſſertio: Non peccas mortaliter, quando ſequeris opinionem probabilem ſolo neglectu inquiſitionis de probabiliori; mirum autem fuerit, ſi non ſufficeret ſequi probabilem, non arctiùs nos teneri ad inquirendam ſententiam probabiliorem: quamuis enim ignorantia vincibilis peccatum minuat, ſupina tamen non facit ex mortali veniale. Denique, duo iſta ſimul non conſiſtunt, opinionem eſſe ſecuram, & peccare mortaliter operantem dum eam ſequitur. Si ergo probabilis ſit ſecura, etiamſi probabilior ſit tutior; non peccat qui hac relicta illam fuerit ſecutus. Vnde etiam ſequitur, non ſolis indoctis, ſed etiam doctis licere ſequi probabilem, relicta probabiliori & tutiori. Item, non tantùm in materia Iuris, ſed etiam rei vel facti id locum habere.

Dices: Qui cenſet oppoſitum eſſe probabilius, cenſet id quod ipſe ſequitur falſum; facit ergo contra conſcientiam.

Reſpondeo: Vt demus Antecedens, ſaltem quando iudicat ex principijs eiuſdem ordinis, id eſt, vtrumque ſpectando, intrinſeca tantùm vel extrinſeca tantùm principia; Sequelam nihilominùs eſſe vitioſam: quod enim ſpeculatiuè iudicat quis eſſe falſum, poteſt iudicare probabile, & tale quod prudenter ſequi liceat, adeoque

adeoque practicè eſſe verum, & ita ſecundùm illud formare conſcientiam; prudentia enim hoc permittit, quia in eiuſmodi incertis poteſt eſſe verius, quod minùs videtur probabile, quamuis conſilij ſit probabiliora ſequi.

Dico qvarto: Subditus debet parere Superiori præcipienti opus quod ſecundùm probabilem ſententiã licet, etiamſi ſecundùm probabiliorem ſubditi idem opus non ſit licitum. Probatur; Quia præceptum Superioris tunc cadit in materiam ſubdito licitam, & eſt communis Doctorum contra Adrianum Quodl. 2. puncto 3. vbi docet, eſſe intrinſecè malum, agere contra propriam opinionem; ideoque rectè apud Hebræos (quod etiam Pariſienſes imitari dicit) conſtitutum eſſe, vt iuniores priùs deliberent) ne fortè permoti auctoritate ſeniorum contra propriam opinionem dicant. At niſi Adrianus *opinionem* vel *ſententiam* accipiat pro conſcientia, parum habet probabilitatis eius doctrina. Aduerte tamen, debere iudicari opinionem, ſecundùm quam vult rem geri Prælatus, ſubdito probabilem vel ex internis principiis, vel ex aliis externis, quam ex ſola auctoritate Superioris vt Superior eſt, puta quia in dubiis præſumitur Princeps ſequi probabile conſilium, vt propterea in illis ei ſit parendum, vt diximus Diſp. 84.

Ceterùm, ex noſtra Aſſertione ſequitur, debere ſubditũ in bello iuuare Principem id præcipientem, etiamſi probabilius exiſtimet, bellum eſſe iniuſtum, de quo plura 2.2.q.40.

Sed quæſtionem nonnullam habet, Vtrùm hoc etiã locum habeat, quando ſolùm probabile eſt, & non ſine dubitatione tenetur, hunc eſſe legitimum Superiorem qui tale quid probabiliter ſolùm licitum mandat: eo enim caſu Vaſquius ex Gerſone ſubditum putat poſſe recuſare imperium, formando ſibi conſcientiam ſecundùm probabilem opinionem, quæ habeat, iſtum non eſſe verum Superiorem. Salas autem contradicit, eò quòd etiam indubitatus Superior non habeat ius vel legitimam poſſeſſionem in præcipiendis illicitis. Itaque ſi dubitetur, an ſit licitum quod præcipitur, iam ſatis quoad hanc materiam dubitari, ſitne hic verus Superior, licet quoad alia indubitatam habeat iuriſdictionem. Dicit ergo, ſe non videre rationem diſcriminis. Sed facilè videri poteſt: indubitatus enim Superior ius habet præcipiendi quæ probabiliter ſiue ex intrinſecis, ſiue ex principiis extrinſecis iudicantur licita, ideoque ei obtemperandum eſt: is autem cuius dubia eſt auctoritas, non habet ius libertati ſubditorum præiudicandi, niſi fortè quando vel ad certam materiam, vel ſimpliciter quaſi de nouo communitas vel maior Prelatus ei ſaltem tacito conſenſu, vt maius vitetur incommodum, eiuſmodi ius præcipiendi & regendi conceſſiſſet.

Dico qvinto: Confeſſarius tenetur abſoluere pœnitentem habentem opinionem probabilem, ſecundùm quam ab eo opere proponit non abſtinere, quod ſecundùm probabiliorem ipſe Confeſſarius tenet eſſe illicitum. Sequitur & iſtud ex dictis. Cùm enim non habeat pœnitens propoſitum peccandi, immeritò ei negaretur abſolutio, & ita tenent communiter Doctores, Victoria de Sacramentis num. 177. Sotus in 4. d. 18. q. 2. a. 5. Medina hîc, Nauarrus Ench. c. 26. n. 4. & in cap. Si quis autem, de Pœnitentia, diſt. 7. n. 67. Neque limitanda eſt Aſſertio iſta ad Confeſſarium ordinarium, vt putarunt Antoninus 3. p. tit. 17. & 20. §. vltimo, Cõradus q. vltima de Contract. Silueſter v. Confeſſor 3. q. 7. Hanc enim reſtrictionẽ parum firma ratione probant. Antoninus quidem, eò quòd debeat Parochus potiùs ſequi iudicium Eccleſiæ non improbantis eiuſmodi actum, quàm propriam ſententiam. Conradus autem, quòd Parochus exponeret ſe periculo negandi debitum iuſtitiæ, non autem alius qui ex iuſtitia confeſſiones non excipit. Ioannes Medina Cod. de Confeſſ. non eſt quoque alienus ab hac reſtrictione, ſed aliam addit diſtinctionem. In caſu enim quo ex actu controuerſo ſequitur præiudicium tertij, ſi pœnitens abſoluatur, putat delegatum non poſſe abſoluere, quamuis Parochus non tantùm poſſit, ſed etiam debeat: quando autem nullum tale ſequeretur præiudicium, putat delegatum etiam debere abſoluere.

Antonini ratio reiicitur, quia etiam delegatus debet æquè ſequi illud iudicium Eccleſiæ; ſecundùm eaſdem enim leges & in eodem foro ius dicit.

Conradi ratio in eo deficit, quòd libertatem eamdem quam habet delegatus, vt confeſſiones audiat, ei concedat ad abſoluendum poſtquam pœnitentem audiuit. Hæc enim libertas rectiùs dicitur adempta, eo ipſo quo de cauſa cognouit; iam enim Iudicis partes aſſumpſit. Itaque ex officio ius dicere tenetur: nec minùs, ſi ſoluendum liget, contra iuſtitiam facit, quàm ſi eſſet Parochus; nec minùs eſt diſpenſator infidelis, ſi eum non ſoluat, quem Dei, cuius vices gerit, cenſura abſoluit. Quare nec illud placet quod Vaſquius dicit, non eſſe peccatum mortale, ſi extra caſum neceſſitatis delegatus ſine abſolutione eiuſmodi pœnitentem dimiſerit, & communiter tales Confeſſarios excuſari poſſe, vtpote qui bona fide ex zelo ſuæ opinionis procedant. Dici tamen poterit, quando ſola venialia cõfeſſus eſſet pœnitens, fieri poſſe vt negans abſolutionem non peccet mortaliter ſecluſo ſcandalo, modò pœnitens facilè eiuſmodi iacturam ſarcire poſſit. Eſt etiam diſcrimen indubitatum inter delegatũ & Parochum, quòd hic teneatur audire, non æquè ille; hoc nihilominùs vtrique commune eſt, quòd ſine rationabili cauſa ne differre quidem poſſint ritè pœnitentis & confeſſi abſolutionem. Neque probarim dilationem, etiam quando Confeſſarius iudicaret ſuam opinionem eſſe longè probabiliorem, & ſperaretur interim ipſa præualitura, & non vrgeret neceſſitas communicandi, licet cum hoc moderamine quibuſdam probata ſit apud Salas.

Illa verò diſtinctio Medinæ de damno tertij ſecuturo aut non ſecuturo, meritò etiã (quamuis plures pro ſe Auctores habeat) communiter reiicitur. Si enim ſecundùm practicè probabilem opinionem pœnitens non ſit peccaturus, v.g. non reſtituendo, aut talem hereditatem adeundo, non eſt quòd ipſum Confeſſarius in hoc grauet, ne alius grauetur, cui probabilior fauet opinio: iſtud enim detrimentum ſolùm eſt hîc materiale, neque propriè eſt iniurioſum.

Digitized by Google

ter opinionem improbabilem amplexus fuerit, non plus culpæ contrahere ſecundùm eam operando quàm contraxerit ipſo aſſenſu. Ideoque venialiter ſolùm operando delinquere, ſi temerè iudicãdo venialiter ſolùm deliquerit. Quod de improbabili opinione diximus, (ſicut & cetera ferè huius Diſputationis de probabili,) oportet de agnita pro tali accipere, & extendendum eſt ad caſum quo dubitaretur an ſit improbabilis.

Dico tertio: Licet aliquando ſequi minùs probabilem, relicta probabiliori, etiamſi probabilior fuerit tutior. Caietanus v. Opinio, exiſtimat numquam licere opinionem alicuius aſſumere in regulam actionis, niſi tutiorem partem eligendo, eò quòd alioqui operatio committatur regulæ ambiguæ quæ inferat periculum peccandi. Per opinionem autem intelligit eam, quæ non habet moralem certitudinem, & ſententiam ſuam reſtringit ad eum qui poſſit diſcernere inter notum tali opinione, & notum certitudine morali. Senſit itaque multò magis Caietanus, ei qui diſcernit inter minùs & magis probabilem, non licere ſequi minùs probabilem quæ ſimul minùs tuta ſit. Quod etiã tenuit Corduba apud Vaſquium, qui docet, tum demum licere ſequi probabilem relicta probabiliori, quando minùs probabilis fuerit tutior.

Noſtræ tamen Aſſertioni communiter ſubſcribunt recentiores, quamuis nonnullas aliqui addant reſtrictiones & ampliationes. Dicunt enim quidam, Homines indoctos qui inter opiniones diſcernere nõ poſſunt, poſſe ſequi illam quam audiunt à Doctoribus teneri, relicta propria; non licere autem doctis vmquam operari contra propriam opinionem, ſed debere eam ſequi quam duxerint probabiliorem. Secundò dicunt, ſubditum non ſolùm poſſe, ſed etiam debere ſequi opinionem ſui Superioris, etiamſi putauerit ſuam eſſe probabiliorem. Tertiò dicunt, Confeſſarium non tantùm poſſe ſed etiam debere pœnitentem abſoluere, etiamſi ipſe Confeſſarius putet probabilius eſſe quòd illicitus ſit contractus, à quo pœnitens ſecundùm opinionem probabilem ſuſtinet ſe non debere abſtinere. Quartò dicunt, Licere quidem ſequi probabilem relicta probabiliori, quando ex praxi nihil peculiaris oritur incommodi; ſecùs, quando incommodum ſequeretur: vnde excipiunt materias & formas Sacramentorum & medicamenta; imò in his ſemper quod tutius eſt, volunt eſſe ſequendum, quando id fieri poteſt. Quintò, Licere quidem agendo, ſed non alijs conſulendo, eò quòd nimirũ conſulatur, vt conſultus doceat quid ſibi videatur verius.

Sed in primis, non ſemper nos aſtringi tutiori opinioni, etiam quando contraria non habet certitudinem moralem, ſed tantùm probabilitatem, contra Caietanum tenet Medina hîc, Victoria de Sacramentis n. 177. Silueſter v. Cõfeſſor 3. q. 10. Nauarrus in cap. Si quis autem, de Pœnitentia, diſtinct. 7. Probatur Primò, Alioqui oporteret ſtatim à mortali admiſſo confiteri; hoc enim præſcribens opinio eſt tutior. Secundò, Oporteret abſtinere à contractu, quando æquè eſſet probabile eſſe licitum, atque eſſe illicitum; tutiſſimum enim erit omittere: hoc autem eſt inconueniens. Si enim potes probabiliter iudicare, te nullo præcepto à tali opere prohiberi, æquum eſt vt ceteris paribus maneas in libertatis tuæ poſſeſſione. Ex his etiam ſequitur noſtra concluſio: ſi enim liceat ſequi probabilem quia probabilis eſt, & non teneamur ſequi probabiliorem quia tutior eſt; poſſumus ſequi eam quæ ſimul eſt minùs probabilis & minùs tuta, ſi verè fuerit ſaltem probabilis aut prudenter talis exiſtimata.

Notandum enim eſt, iudicium, quod tutò ſequatur conſcientia, formari poſſe tribus modis. Primò, Ex principijs internis directè vel reflexè, vt ſi quis ex principijs moralibus probabiliter colligat hunc contractum eſſe licitum, idque vel cum reflexione ad probabilem collectionem, ita vt iudicet, probabiliter vel probabiliùs quàm oppoſitum colligi poſſe, vel ſine reflexione directè colligẽdo vel iudicando. Secundò, Ex principio externo directè, vt ſi iudicet eſſe licitum, quia graues Auctores id dicant, quomodo ferè ſolẽt iudicare imperitiores, quãdo ſuis ſeſe limitibus cõtinent. Tertiò, Ex principio externo reflexè iudicando eſſe probabile, quia graues viri ita ſentiunt, vel dicunt eſſe probabile. Poteſt autem hoc iudicium ſtare cũ alio quo ipſe exiſtimes ex principijs internis vel alijs externis illud idem ex parte rei aliter ſe habere. Ne autem hîc agas contra conſcientiam, faciendo quod ex propria ſententia iudicaueris illicitum, opus eſt ſimul iudices tibi licere, eò quòd probabile ſit eſſe licitum, quo modo etiam docti poſſunt, interdum debent, contra propriam opinionem ſibi formare conſcientiam. Sic enim contra propriam ſententiam licet agere, non autem contra conſcientiam; qui enim ſequitur aliorum probabile iudicium, prudenter agit, quia Prouerbiorum 3. dicitur, *Ne innitaris prudentiæ tuæ*; &, *Ne ſis ſapiens apud temetipſum.* Et licet contrarium videatur probabilius, certum nihilominùs eſt, falſa eſſe ſæpè probabiliora veris.

Confirmatur noſtra Aſſertio: Non peccas mortaliter, quando ſequeris opinionem probabilem ſolo neglectu inquiſitionis de probabiliori; mirum autem fuerit, ſi non ſufficeret ſequi probabilem, non arctiùs nos teneri ad inquirendam ſententiam probabiliorem: quamuis enim ignorantia vincibilis peccatum minuat, ſupina tamen non facit ex mortali veniale. Denique, duo iſta ſimul non conſiſtunt, opinionem eſſe ſecuram, & peccare mortaliter operantem dum eam ſequitur. Si ergo probabilis ſit ſecura, etiamſi probabilior ſit tutior; non peccat qui hac relicta illam fuerit ſecutus. Vnde etiam ſequitur, non ſolis indoctis, ſed etiam doctis licere ſequi probabilem, relicta probabiliori & tutiori. Item, non tantùm in materia Iuris, ſed etiam rei vel facti id locum habere.

Dices: Qui cenſet oppoſitum eſſe probabilius, cenſet id quod ipſe ſequitur falſum; facit ergo contra conſcientiam.

Reſpondeo: Vt demus Antecedens, ſaltem quando iudicat ex principijs eiuſdem ordinis, id eſt, vtrumque ſpectando, intrinſeca tantùm vel extrinſeca tantùm principia; Sequelam nihilominùs eſſe vitioſam: quod enim ſpeculatiuè iudicat quis eſſe falſum, poteſt iudicare probabile, & tale quod prudenter ſequi liceat, adeoque

Digitized by Google

adeoque practicè eſſe verum, & ita ſecundùm illud formare conſcientiam; prudentia enim hoc permittit, quia in eiuſmodi incertis poteſt eſſe verius, quod minùs videtur probabile, quamuis conſilij ſit probabiliora ſequi.

Dico qvarto: Subditus debet parere Superiori præcipienti opus quod ſecundùm probabilem ſententiã licet, etiamſi ſecundùm probabiliorem ſubditi idem opus non ſit licitum. Probatur; Quia præceptum Superioris tunc cadit in materiam ſubdito licitam, & eſt communis Doctorum contra Adrianum Quodl.2. puncto 3. vbi docet, eſſe intrinſecè malum, agere contra propriam opinionem; ideoque rectè apud Hebræos (quod etiam Pariſienſes imitari dicit) conſtitutum eſſe, vt iuniores priùs deliberent) ne fortè permoti auctoritate ſeniorum contra propriam opinionem dicant. At niſi Adrianus *opinionem* vel *ſententiam* accipiat pro conſcientia, parum habet probabilitatis eius doctrina. Aduerte tamen, debere iudicari opinionem, ſecundùm quam vult rem geri Prælatus, ſubdito probabilem vel ex internis principiis, vel ex aliis externis, quam ex ſola auctoritate Superioris vt Superior eſt, puta quia in dubiis præſumitur Princeps ſequi probabile conſilium, vt propterea in illis ei ſit parendum, vt diximus Diſp.84.

Ceterùm, ex noſtra Aſſertione ſequitur, debere ſubditũ in bello iuuare Principem id præcipientem, etiamſi probabilius exiſtimet, bellum eſſe iniuſtum, de quo plura 2.2.q.40.

Sed quæſtionem nonnullam habet, Vtrùm hoc etiã locum habeat, quando ſolùm probabile eſt, & non ſine dubitatione tenetur, hunc eſſe legitimum Superiorem qui tale quid probabiliter ſolùm licitum mandat: eo enim caſu Vaſquius ex Gerſone ſubditum putat poſſe recuſare imperium, formando ſibi conſcientiam ſecundùm probabilem opinionem, quæ habeat, iſtum non eſſe verum Superiorem. Salas autem contradicit, eò quòd etiam indubitatus Superior non habeat ius vel legitimam poſſeſſionem in præcipiendis illicitis. Itaque ſi dubitetur, an ſit licitum quod præcipitur, iam ſatis quoad hanc materiam dubitari, ſitne hic verus Superior, licet quoad alia indubitatam habeat iuriſdictionem. Dicit ergo, ſe non videre rationem diſcriminis. Sed facilè videri poteſt: indubitatus enim Superior ius habet præcipiendi quæ probabiliter ſiue ex intrinſecis, ſiue ex principiis extrinſecis iudicantur licita, ideoque ei obtemperandum eſt: is autem cuius dubia eſt auctoritas, non habet ius libertati ſubditorum præiudicandi, niſi fortè quando vel ad certam materiam, vel ſimpliciter quaſi de nouo communitas vel maior Prelatus ei ſaltem tacito conſenſu, vt maius vitetur incommodum, eiuſmodi ius præcipiendi & regendi conceſſiſſet.

Dico qvinto: Confeſſarius tenetur abſoluere pœnitentem habentem opinionem probabilem, ſecundùm quam ab eo opere proponit non abſtinere, quod ſecundùm probabiliorem ipſe Confeſſarius tenet eſſe illicitum. Sequitur & iſtud ex dictis. Cùm enim non habeat pœnitens propoſitum peccandi, immeritò ei negaretur abſolutio, & ita tenent communiter Doctores, Victoria de Sacramentis num.177. Sotus in 4.d.18.q.2.a.5. Medina hîc, Nauarrus Ench. c.26.n.4.& in cap. Si quis autem, de Pœnitentia, diſt.7.n.67. Neque limitanda eſt Aſſertio iſta ad Confeſſarium ordinarium, vt putarunt Antoninus 3.p.tit.17.& 20.§.vltimo, Cõradus q.vltima de Contract. Silueſter v. Confeſſor 3. q.7. Hanc enim reſtrictionẽ parum firma ratione probant. Antoninus quidem, eò quòd debeat Parochus potiùs ſequi iudicium Eccleſiæ non improbantis eiuſmodi actum, quàm propriam ſententiam. Conradus autem, quòd Parochus exponeret ſe periculo negandi debitum iuſtitiæ, non autem alius qui ex iuſtitia confeſſiones non excipit. Ioannes Medina Cod. de Confeſſ. non eſt quoque alienus ab hac reſtrictione, ſed aliam addit diſtinctionem. In caſu enim quo ex actu controuerſo ſequitur præiudicium tertij, ſi pœnitens abſoluatur, putat delegatum non poſſe abſoluere, quamuis Parochus non tantùm poſſit, ſed etiam debeat: quando autem nullum tale ſequeretur præiudicium, putat delegatum etiam debere abſoluere.

Antonini ratio reiicitur, quia etiam delegatus debet æquè ſequi illud iudicium Eccleſiæ; ſecundùm eaſdem enim leges & in eodem foro ius dicit.

Conradi ratio in eo deficit, quòd libertatem eamdem quam habet delegatus, vt confeſſiones audiat, ei concedat ad abſoluendum poſtquam pœnitentem audiuit. Hæc enim libertas rectiùs dicitur adempta, eo ipſo quo de cauſa cognouit; iam enim Iudicis partes aſſumpſit. Itaque ex officio ius dicere tenetur: nec minùs, ſi ſoluendum liget, contra iuſtitiam facit, quàm ſi eſſet Parochus; nec minùs eſt diſpenſator infidelis, ſi eum non ſoluat, quem Dei, cuius vices gerit, cenſura abſoluit. Quare nec illud placet quod Vaſquius dicit, non eſſe peccatum mortale, ſi extra caſum neceſſitatis delegatus ſine abſolutione eiuſmodi pœnitentem dimiſerit, & communiter tales Confeſſarios excuſari poſſe, vtpote qui bona fide ex zelo ſuæ opinionis procedant. Dici tamen poterit, quando ſola venialia cõfeſſus eſſet pœnitens, fieri poſſe vt negans abſolutionem non peccet mortaliter ſecluſo ſcandalo, modò pœnitens facilè eiuſmodi iacturam ſarcire poſſit. Eſt etiam diſcrimen indubitatum inter delegatũ & Parochum, quòd hic teneatur audire, non æquè ille; hoc nihilominùs vtrique commune eſt, quòd ſine rationabili cauſa ne differre quidem poſſint ritè pœnitentis & confeſſi abſolutionem. Neque probarim dilationem, etiam quando Confeſſarius iudicaret ſuam opinionem eſſe longè probabiliorem, & ſperaretur interim ipſa præualitura, & non vrgeret neceſſitas communicandi, licet cum hoc moderamine quibuſdam probata ſit apud Salas.

Illa verò diſtinctio Medinæ de damno tertij ſecuturo aut non ſecuturo, meritò etiã (quamuis plures pro ſe Auctores habeat) communiter reiicitur. Si enim ſecundùm practicè probabilem opinionem pœnitens non ſit peccaturus, v.g. non reſtituendo, aut talem hereditatem adeundo, non eſt quòd ipſum Confeſſarius in hoc grauet, ne alius grauetur, cui probabilior fauet opinio: iſtud enim detrimentum ſolùm eſt hîc materiale, neque propriè eſt iniurioſum.

Digitized by Google

Dico sexto: In adminiſtratione Sacramentorum non ſufficit ſequi opinionem probabilem de valore, integritate, & effectu. Imò, ne quidem licet vti probabiliori, relicta certa, niſi in neceſſitate, quando impoſſibile eſt ſequi certam. Ita tenent plurimi Doctores, Scotus in 4. diſt. 3. Suarez in 3. p. to. 3. diſp. 16. ſect. 2. Vaſquius, Salas, Ciſtercienſis hîc, & alij ab ipſis citati. Idem dicitur generali quodam axiomate, cuius meminit Suarez Tom 4. diſp. 26. ſect. 6. videlicet, In rebus vel opinionibus quæ ad factum pertinent, id eſt, ex quibus pendet quòd res fiat aut non fiat, ſemper eſſe eligendam tutiorem viam, & certam probabili, & probabiliorem minùs probabili præferendam eſſe.

Tenet tamen contra hanc Aſſertionem Medina hîc art. 6. & qui pro ea ſunt, non ſatis inter ſe conueniunt in ratione aſſignanda. Quidam enim vrgent irreuerentiam quę fit Sacramento; eo ipſo enim quo quis abſque neceſſitate vtitur forma vel materia non certa, exponere ſe talem dicunt periculo irritum faciendi Sacramentum. Supponunt autem, de induſtria irritum facere Sacramentum, graue eſſe ſacrilegium, & eum qui ſe peccandi periculo exponit, peccare. Ita ferè Suarez ſuprà. Alijs tamen videtur non eſſe vrgendam irreuerentiam quæ fit Sacramento contra virtutem religionis, ſed fraudem quæ fiat proximo petenti Sacramentum contra obligationem charitatis. Ita Vaſquius hîc diſp. 66. Alijs neque irreuerentia contra religionem, neq; defraudatio proximi contra charitatem ratio videtur, ſed ſola inobedientia cōtra Legem Eccleſiæ præſcribentis vſum materiæ & formæ receptæ. Ita Salonius 2. 2. q. 63. a. 4. controu. 2. concl. 4. in reſp. ad 3. Alij denique fatentur, cauſam quidem eſſe fraudem quæ fieret proximo, ſed rem explicant in hunc modum: Licet, inquiunt, ſufficiat pericula cōmunia cōmuni diligentia præcauere, quando tamen incommodum maximum ſpirituale timetur, maximè ſi illud irreparabile ſit; recta ratio poſtulat, vt quoad eius fieri poterit, omnem eiuſmodi periculi probabilitatem amoueamus. Vnde colligunt, licere probabili opinione vti in Sacramentis non neceſſarijs; in Sacramento autem Euchariſtiæ & Pœnitentiæ id licere ſemel & iterùm, non tamen quaſi ex conſuetudine & longo tempore. Ita Petrus Ciſtercienſis, & inde infert, ſemel aut iterùm licere audire confeſſiones non approbato in Diœceſi in qua audit, ſi in alia ſit approbatus; frequenter autem id non licere.

Ceterùm, dicendum videtur, nullam ex tribus illis cauſis deeſſe etiam in Sacramentis non neceſſarijs. Rectiùs tamen vrgeri irreuerentiam & fraudem, quàm prohibitionem Eccleſiæ, quę in illis fundatur: & forſan illæ priores locum habent etiam vbi iſta non reperitur, & in primis quidem irreuerentiam rectè hîc vrgeri probo. Licet enim recta ratio non inducat neceſſitatem ſequendi opinionem ſecuriorem, in materia v.g. iuſtitiæ, contractuum, & ſimilibus; obligat tamen aliquando ad tutiorem in religione: conſentaneum enim eſt ipſum peccare, qui certa opinione in materia ſacrilegij relicta, incertam ſequitur. Nam vt rectè dixit Tertullianus lib. de Idololat. grauiora delicta pro magnitudine periculi diligentiam extendunt obſeruationis. Accedit, quòd Sacramentorum valor ſequatur quodammodò medium rei, vt meritò non ſufficiat in illis adminiſtrandis ſectari medium rationis, quòd ſufficienter fiat quando ſequimur opinionem probabilem. Quando autem à volente & ſciente citra neceſſitatē medium adhibetur improportionatum, hoc ipſum pertinet ad neglectum & irreuerentiam in ijs quibus reuerentia debetur. Tertiò, Videmus Scripturam grauiſſimè inhibere ne ignis alienus in altari Domini offeratur: Leuit. 10. ne præter ritum præſcriptum quid fiat: Deut. 12. ne quis imitatitiū thymiama conficiat: Exod. 30. In his autem prohibitionibus aliquid naturalis Legis admixtum eſt, quod etiam ad noſtra tranſeat Sacramenta, quibus non minor reuerentia debetur. Nemo enim non videt, ad aliquod vilipendium Sacramenti pertinere, ſi non certiſſimo ritu, quo minimùm periclitetur eius ſubſtantia, quando id neceſſitas permittit, adminiſtretur.

Dices: Valor Sacramenti, quando ſequimur probabilem opinionem, quod in nobis eſt, ſatis curatur, & irreuerentia, quæ fortè ſubeſt quando reipſa non eſt validum, tantùm eſt materialis, ſicuti materialis eſt iniuſtitia, quando probabilem ſed falſam ſequimur in contractibus; ergo eſt eadem ratio.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum; pertinet enim ad reuerentiam Sacramento debitam, vt certa adhibeatur materia & forma quādo commodè poteſt. Itaque ſemper eſt irreuerentia formalis, ſi adſit aduertentia, & abſit neceſſitas.

Rectè vrgeri fraudem, qua ſuſcipiens Sacramento & integritate eius ſeu effectu fraudatur, probatur; Quia obligatio miniſtri ſiue ex functione ſuſcepta, ſiue ex charitate aut pietate, hoc poſtulat, vt ſi poſſit certum remedium ac Sacramentum adminiſtrare, non adhibeat illud quod fortè nullius erit momenti. Quocircà relinquens hîc tutam viam, non tantùm peccat mortaliter in religionem, ſed etiam contra ſuſceptam functionem, contra charitatem aut pietatem, ſiue ſuſcipiens ſit adultus, ſiue infans: quamuis enim adultus per contritionem ſaluari poſſit, id tamen difficilius eſt. Deinde, periculoſam ei inijcis ſecuritatem, quia Sacramentum ſe accepiſſe putat, de quo facis vt periclitetur. Tertiò, Si Baptiſma ſit ei irritum, nihil reliquorū Sacramentorum vnquam validè ſuſcipiet. Deniq; fraudatur per te beneficio magni momēti, quod ei Chriſtus concedit; fraudatur, inquam, per infidelem tuam diſpenſationem. Vnde vlteriùs infero contra Ciſtercienſem, Non excuſari talem miniſtrum à mortali ex hac parte, etiamſi Sacramentum quod confert non ſit ad ſalutem neceſſarium, aut etiamſi ſemel tantùm ac iterùm incerto modo adminiſtret.

Rectè etiam vrgeri prohibitionem Eccleſiæ, patet ex ijs quæ tradunt Doctores, quando agūt de conſecratione panis azymi aut fermentati; & plurimos textus eò pertinentes citatos videre licet in Gloſſa ad cap. Pernicioſus, De celebratione Miſſarum.

Sed contra noſtram Aſſertionem obijciunt multi, ex ea ſequi, quòd non liceat abſoluere eum

eum qui confitetur cum ſola attritione, ſaltem quando ea cognita fuerit à pœnitente & Confeſſario, quia ſecundùm tutiorem Sententiam requiritur ad veram & efficacem abſolutionem contritio, ſaltem exiſtimata.

Suarez ſuprà citatus reſpondet, Quamuis ſit ſub opinione, vtrùm attritio cognita ſufficiat ad effectum Sacramenti conſequendum; certum tamen eſſe quòd ſufficiat ad Sacramentum ipſum conficiendum: itaque ſic accedentem certam materiam Sacramenti adferre, ideoq; non peccare: quia tamen diſpoſitionem certam ad effectum Sacramenti negligit, non eſſe hac ex parte extra culpam, præſertim quando ſine magna difficultate poteſt habere contritionem. Imò, ſi fuerit in articulo extremæ neceſſitatis, non excuſandum à graui culpa, propter graue periculum æternę & irreparabilis damnationis. Extra hunc tamen articulum excuſari poſſe, præſertim ob difficultatem habendi contritionem; ab irreuerentia eum circa Sacramentum excuſari, propter diſpoſitionem practicè ſufficientem: quoad effectum verò neglectiùs curatum, excuſari à mortali, eò quòd ſimpliciter ille tunc non ſit ad ſalutem neceſſarius, & poſteà poſſit aliis viis ſuppleri.

Contra hanc Solutionem facit, quòd non videatur magis certum, attritionem eſſe materiam quę ſufficiat ad Sacramentum, quàm eſſe diſpoſitionem quæ ſufficiat ad effectum; ijdem enim ferè qui dicunt eſſe diſpoſitionem neceſſariam, etiam dicunt contritionem eſſe neceſſariam materiam. Neque extra dubium eſt dari Pœnitentiæ Sacramentum informe.

Facit etiam contra eamdem, quòd in vſu non ſit vt Sacerdotes vrgeant hanc diſpoſitionem perfectæ contritionis, quando ſine magna difficultate haberi poteſt; quod tamen eos facere oporteret, ſi hic defectus mortalem culpam habeat. Omitto, quòd intricatioris ſit anxietatis diſcernere quando facilè haberi poſſit aut non poſſit contritio, quàm vt inde pendeat diſcrimen mortalis peccati.

Itaque Salas reſpondet, ſaltem poſt Concilium Tridentinum, Theologicè aut ſaltem moraliter ſatis certum eſſe, attritionem etiam agnitam ad ſubſtantiam & effectum ſufficere, ideoque ſaltem extra mortis periculum eiuſmodi pœnitentem, qui cum agnita attritione accedit, non peccare mortaliter, eò quòd ſufficiat ſequi opinionē moraliter certā, vt docet Caietanus.

Sed hæc Reſponſio non ſatisfacit: quæram enim, An ita moraliter certum ſit, attritionem ſufficere, vt oppoſitum non fuerit probabile, ſaltem ante Tridentinum, cùm multi tunc illud tenuerint, & quidam etiam poſt Tridentinum teneant. Si admiſeris, tunc fuiſſe probabile, redit difficultas Argumenti; fuerit enim tunc vtraque opinio probabilis, & tutior vtique illa quę dicit opus eſſe contritione. Itaque ſi iſta neceſſariò ſequenda non fuerit, rectè inferebat Argumentum, etiam in materia & forma Sacramentorum non neceſſariò ſequendam opinionem tutiorem.

Vera reſponſio videtur, in primis facilè excuſari Sacerdotem qui abſoluit agnitum attritum; quia quod dicitur, miniſtro opinionem tutiorem in Sacramentorum materia & forma eſſe ſequendam, non debet extendi ad illam materiam quæ natura ſua ſuppeditatur, non ex parte miniſtri, ſed ſuſcipientis.

Dices: Quamuis tunc minùs iniuria ſuſcipienti fiat, vtpote voluntario, non minor tamen eſt irreuerentia Sacramenti.

Reſpondeo, Hanc irreuerentiam in primis poſt Tridentinum non ſubeſſe, quia Eccleſia ſua declaratione miniſtrum, imò & ſuſcipientem ſatis iam tutum ab illa irreuerentia reddidit; irreuerentiæ enim periculum ceſſat, quando opinio quę tantùm probabilis eſt, quaſi tuta declaratur ab Eccleſia. Præueniendo autem Concilium, quamuis ſatis probabiliter accommodari poſſit reſponſio Suarez, verius tamen videtur, etiam tunc non ſolùm miniſtrum, ſed etiam ſuſcipientem excuſandum fuiſſe ab irreuerentia, ſaltem mortali, etiam quando attritio fuiſſet agnita, & facilè haberi potuiſſet contritio, niſi fortè pœnitens ad reflexionem dixiſſet, ſe nolle perfectiorem diſpoſitionem iſta vice adferre: quamuis enim fortè aliqua ſit irreuerentia in eo ſita, quòd non maiori ſecuritate ſubſtantiæ Sacramenti & effectui caueat, videtur tamen non eſſe mortalis; quia cùm hoc Sacramentum ſit mortuorum, magnitudo contemptus videtur excludi eo ipſo quo ſaltem per attritionem ſeſe pœnitens in via ponit ad contritionem, adeóque ad veram etiam ſecundùm ſecuriorem opinionem Sacramenti materiam & diſpoſitionem vltimam effectus. Aliud eſt dicendum de aliorum Sacramentorum materiis, & omnium formis; vbi minùs certa non eſt diſpoſitio ad certam.

Sed roget quis, Vtrùm ſaltem in articulo mortis teneatur pœnitens vel catechumenus curare vt ſit contritus, etiamſi cum attritione habeat copiam neceſſarij Sacramenti.

Sanè videtur teneri, ſaltem ad contritionis perfectionem anniti ex charitate, qua ſibimetipſi certò prouidere debet de remedio, vnde pendet æternitas. Et fortè etiam ex obligatione charitatis Dei & debito iuſtitiæ, qua obligatur Deo ſatisfacere. Verùm iſtud alterius loci eſt.

Ceterùm, ex noſtra Aſſertione multa vtiliter colligi poſſunt, vtpote, extra neceſſitatem, etiam ſecluſo præcepto Eccleſiæ, non eſſe licitum baptizare in cereuiſia, confirmare ſine balſamo, conſecrare in pane ſiligineo, abſoluere ſine approbatione Diœceſani loci, etiamſi ab alio Epiſcopo approbatus ſis; inungere pauciora quàm quinque ſenſoria, ordinare ſine reali attactu inſtrumentorum, & ſimilia.

Aduertendum tamen, doctrinam Aſſertionis non eſſe exceptionem generalioris illius ſuprà traditæ, quæ habet, licere ſequi probabilem de honeſtate actus: noſtra enim hæc Aſſertio non loquitur de opinione cadente in actus honeſtatem, ſed in valorem & efficaciam. Quare ſi non tantùm probabile ſit eſſe validam Sacramenti collationem, ſed ſuppoſita opinionum probabilitate, quæ de hoc ſunt contrariæ, & ſecuritate maiori vel minori huius aut illius opinionis, nihilominùs probabile maneat talem collationem eſſe licitam; qui ſecundùm eam operabitur, verè tutus erit. quod maximè, ſecundùm quorumdam ſatis probabilem ſententiam, locū habere poterit in Sacramento Pœni-

tentiæ, quando contrariæ ſunt opiniones vtrimque probabiles de Confeſſarij iuriſdictione. Dicunt enim, probabilem Doctorum opinionem efficere, vt Eccleſia tacitè tali det iuriſdictionem: vnde ſequitur, probabile eſſe, quòd liceat ei abſoluere, & alteri ab ipſo abſolutionem petere, etiamſi fortè ſecundùm ſe falſa ſit opinio, directè & originaliter dicens ipſum habere iuriſdictionem. Ita docent Henriquez 2. de Pœnit. c.14. & Sanchez 3. de Matr. diſp. 22. numero 65. Putant enim, ſemper valere geſta ſecundùm communem errorem, vel probabilem ſapientum opinionem, licet falſam, de iuriſdictione, quando iuriſdictionem poteſt Lex humana ſupplere.

Aduertendum tamen cum Suarez Tom.4 in 3.p. diſp.26. ſect. vlt. n.8. & 9. poſſe alia via & certiori ſuccurri in hoc caſu, eò quòd quilibet Sacerdos abſoluere poſſit à venialibus, itaque conſultum eſſe tunc confiteri aliquod veniale, vt ab eo directè & à mortalibus ſaltem indirectè abſoluaris. Item, licet tunc ob hanc cauſam & alteram illam ſuperiorem praxis ſic confitendi tuta ſit in conſcientia; conſultius tamen ſic confeſſum repetere confeſſionem apud eum qui habuerit certiorem iuriſdictionem.

Dico septimo: Peccat Medicus, qui adhibet medicamentum probabile, cùm poſſit adhibere certum. Peccat etiam ſi illud adhibeat, de quo vtrimque ſunt æquè probabiles opiniones, quòd multùm proderit aut nocebit, etiamſi nullum certius adhibere poſſit, niſi fortè in certiſſimo alioqui æger verſetur periculo, cui expediat vel hoc periculoſo remedio ſuccurri. Rectè tamen monent Doctores, potiùs ſtandum eſſe experientiæ quàm opinionibus. Sequitur hæc Aſſertio ſatis ex præcedenti: vna enim ratio quæ ibi vrgebatur in medicina ſpirituali Sacramentorũ, etiam hîc locum habet: ſicut enim ibi Sacerdotis officium poſtulat vt certã, relicta incerta, adhibeat ſpiritualem medicinam; ita Medicus certiſſimum remediũ adhibere debet. Quare ſi ſecundùm probabiliorẽ opinionem medicamentum ſit letale, peccat mortaliter id applicans Medicus. Item ſi dubitet ânne profuturum ſit, vel nociturum, etiamſi intendat eius virtutem experiri. Neq; enim Medicus, vt benè Plinius, poteſt diſcere periculis ægrorum, & experimenta per mortes agere. Imò, etiamſi probabilius ſit, non nociturũ, ſed profuturum, modò verè periculum probabile ſit quòd nocebit, non licebit eo vti, etiamſi certum non ſuppetat, niſi in caſu quo certiſſima mors impenderet ægro. Quo caſu exiſtimant etiam illud licere adhibere quod probabilius eſt nociturũ, modò verè probabile ſit profuturum. Ita Salas hîc ſect.14. & Vaſquius diſp.64.c.4.

Dico octavo: Aduocatus poteſt patrocinari cauſæ probabili, etiamſi contrariam iudicet eſſe probabiliorem. De hac re diximus, quando de Iniuſtitia rei & Aduocati. Aduertendum tamen, controuerſum eſſe, vtrùm id ei liceat contra reum in cauſa ſanguinis, quia Salas hîc ſect.11. contendit licere. Diximus autem ibi, probabilius eſſe, Non licere, quod videtur verius, niſi fortè actori, qui bona fide accuſauit, non probanti, ſimilis pœna mortis aut aliquod graue malum impenderet; tunc enim poſſet actoris Aduocatus contra reum petere non quidem pœnam ordinariam abſolutè, quæ in dubio facti irrogari non poteſt, (ad illam enim concludere non poteſt etiam quando probabilior eſt contra reum) ſed eam quam geſta ſeu allegata & probata exigent. Extendenda autem Aſſertio ad caſum, quo clientis cauſam putet eſſe dubiam, neutramque in partem habet aut conſiderat opinionem.

Dico nono: Iudex poteſt iudicare ſecundùm opiniones quas probabiliores & communiores meritò cenſet. Quando autem æquè ſunt vtrimque probabiles, debet fauere reo in criminalibus; in ciuilibus conueniens eſt vt poſſeſſori faueat in pari caſu probabilitatis, exceptis quibuſdã cauſis priuilegiatis libertatis, teſtamenti, matrimonij, dotis, & ſimilibus. Nõ poteſt itaq; Iudex regulariter pro eo pronũtiare, cui probabilior obſiſtit opinio, etiamſi probabilis faueat, quamuis Aduocato liceat pro tali poſtulare.

Dico decimo: Non poteſt Princeps indicendo bellum ſequi probabilem opinionem, relicta probabiliori, de iuſtitia belli. Ratio eſt; Quia in materia grauiſſima Princeps tunc agit partes Iudicis. Vtrùm autem, quando pro ſe habet probabiliorem, poſſit contra poſſeſſorem bellum mouere, & alia quædam huc pertinentia, videre licet à nobis diſputata ad quæſt.40.2.2.

Dico postremo: Non tantùm in negotiis & actionibus propriis, ſed etiam conſulendo alteri poſſumus ſequi probabilem opinionem, relicta probabiliori, aut propria. Ita docet Vaſquius d.63.c.9. Non poterit tamen Confeſſarius pœnitenti, à quo conſulitur, præſcribere reſtitutionem ex opinione alterius, ſi ipſe probabilius exiſtimet quòd non teneatur, & pœnitens reſtituere nollet, ſi ſciret ſe non teneri ex opinione Confeſſarij. Limitanda etiam erit noſtra Aſſertio, ne locum habere exiſtimetur, quando conſulens diſertè quærit quid ſentias ex propria opinione. Monent denique Doctores, ſi videas expedire ei qui te conſulit alterã quam non tenes, opinionem, eique ipſam nolis ſuadere ne fortè inconſtans deprehendaris, te poſſe eum ad alium qui aliter teneat remittere, non tamen ad illum, qui ex ignorantia inuincibili putet tibi contrariam probabilem, cùm verè non ſit.

DISPVTATIO LXXXVII.

Vtrùm operans ex conſcientia dubia peccet.

Diximus de Dubio impropriè dicto quod adhæret opinioni; nunc inquirimus de Dubio propriè quo excludatur omnis aſſenſus & diſſenſus rei dubiæ. Quærimus enim, Vtrùm dubius de malitia ſui operis, eo ipſo peccet ſi operetur.

Dico primo: Omnino certum eſt, talem peccare. Probatur: Quidquid non procedit ex iudicio, quo indices eſſe licitum quod agis, peccatum eſt. Sic enim communiter Interpretes intelligunt illud ad Rom.14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Dubij autem in noſtro caſu actio non dirigitur tali iudicio; eſt itaque peccatum. Qui enim ſine hoc rationis iudicio operatur, iam quaſi ſine gubernaculo nauigat, & amans periculum in eo perit. Vnde colligitur, eſſe peccatum eius ſpeciei de qua dubitatur. Item, eſſe mortale vel veniale, prout habuerit dubium.

Digitized by Google

dubium. Neque refert an dubius hæreat defectu rationum, an propter paritatem vtrimque occurrentium, an ex argumentis rei intrinſecis an extrinſecis. Parum etiam referet, vtrùm reflexo iudicio iudicet rem eſſe dubiam; ſufficit enim verè hærere dubium. Magni tamen refert, an dubium ſit vincibile, an inuincibile. Quæ diximus, procedunt de inuincibiliter dubitante, quando ex altera parte certus eſt omittendo ſe non peccaturum: qui enim vincibiliter dubitat, vincibiliter ignorat. ideoque fieri poterit vt ſit mortale, quod firmiter credit non eſſe mortale, ſed dubitat an ſit veniale. Tradunt noſtram Aſſertionem paſſim Canones & Patres. Conſuli poteſt cap. Iuuenis, de Sponſalibus, vbi dicit Pontifex, in his quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, nos debere tenere. cap Ad audiẽtiam, De homicidio: In dubijs ſententiã debemus eligere tutiorem. Auguſtinus citato cap. Si quis autem, de Pœnitentia diſt. 7. *Tene certum, dimitte incertum.* eſtque hæc communis omnium Doctorum. Hactenus de caſu, quo periculum tantùm eſt ab vna parte. Sed contingit interdum dubium inuincibiliter inter duo mala conſtitui, vt non minùs dubitet Sitne peccatũ omittere, quàm An peccaturus ſit faciẽdo.

De hoc DICO SECVNDO, Talem, ſi poteſt, debere prudentiorem conſulere, aut ſanè quando ab eo excuſatur, per ſemetipſum expendere vnde plus impendeat periculi, ex omiſſione, an ex ipſo opere, & ſtante inuincibili dubio, debebit, ceteris paribus, ſibi conſcientiam formare, qua iudicet ſe poſſe, imò teneri illud ſequi quod tutius eſt. Ita docet Gregorius lib. 32. Moral c. 20. citatus cap. Nerui, diſtinct. 13. Concilium Toletanum VIII can 2. & refertur eadem diſtinct. c. Duo mala. Probatur, Quia id ratio naturalis docet: vt enim dicit Gregorius, etiam ille qui vndequaque ſe reperit incluſum, inde ſe demittit, vbi breuior murus inuenitur. Dico tamen *ceteris paribus*; quia aliter dicendum erit, quando vitando maius periculum fortè alterius poſſidentis ius læderet, de quo infrà.

DICO TERTIO: Si exitus vtrimque æqualis videatur periculi, ſiue agas ſiue omittas, ipſa perplexitas libertatem tibi facit eligendi quod volueris, ceteris paribus; nam ſi pro alterius malitia minora ſint argumenta, illud potiùs admiſeris. Quando verò impares ſunt malitiæ, non erit mortale admittendum, etiamſi minoribus argumentis ſuadeatur eſſe mortale vt euitetur quod maioribus ſuadetur eſſe veniale. Quando tamẽ paruus eſſet exceſſus ſiue in grauitate ſiue in veriſimilitudine, is pro nullo reputaretur.

DICO QVARTO: In eiuſmodi dubijs habenda erit ratio poſſidentis, vt eius melior ſit conditio. Patet ex Regula Iuris, *In pari delicto vel cauſa potior eſt conditio poſſidentis.*

Sed magnæ quæſtionis eſt, Vtrùm doctrina iſtius Regulæ rectè extendatur ad poſſeſſorem libertatis ſuæ in quacumque obligatione cuiuſlibet virtutis. Vel, Vtrùm pro ſe, tamquam poſſeſſore libertatis ſuæ reſoluere poſſit, qui dubitat an obliget lex aliqua, v. g. tẽperantiæ, vel cuiuſcumq; alterius virtutis, aut lex quæcumque poſitiua, etiam extra materiam iuſtitiæ. Quibuſdam enim viſum fuit, in ſola iuſtitiæ materia locum habere, eò quòd poſſeſſio ſit titulus ſolius iuſtitiæ, ortus ex inſiſtentia vel adminiculo corporali, adeoque non det ius ſpirituale, quale conſideratur in alijs virtutibus & earũ materijs: & c. Ad audientiam, De homicidio, Preſbytero cuidam iniungatur vt tutiorem partem ſequatur quoad irregularitatem in caſu dubij homicidij, cùm alioqui pro poſſeſſore libertatis ſuæ iudicandum fuiſſet, ſi etiam in materia irregularitatis hæc Regula locum habeat. Adferunt deinde pro magno incommodo, quòd alioqui in dubijs non deberemus Superiori aut omnino alicui præcepto obedire, vtpote iam conſtituti in noſtræ libertatis poſſeſſione; quod ſi verum ſit, nullius momenti fore axioma, In dubijs tutior pars eſt eligenda; quod tamen in Canonico Iure ſæpè inculcatur, vt ſuprà vidimus. Denique opponunt, hinc ſecuturum, quòd qui dubitat an vouerit, voto non teneatur, contra communiorem Doctorum.

Alijs tamen contrarium probatum fuit, huius Regulæ vſum in quacumque materia locum habere poſſe, & poſſeſſionem poſſe vt titulum conſiderari in cuiuſuis virtutis materia, ea ſaltem ratione, quòd aliqua pars potentialis iuſtitiæ, ſcilicet obedientia Dei, tranſcendat omnes virtutes. Diſpoſitionem verò cap. Ad audientiam, dicunt nouum Ius conſtituere, & pro maiori reuerentia ſacrorum Ordinum libertatem, quæ alioqui erat, reſtringere: neque verum eſſe, quòd hæc doctrina excludat vſum alterius Regulæ de tutiori parte ſequenda in dubijs, eò quòd ſaltem habebit vſum, quando quis practicè manebit dubius, non formata ſibi conſciẽtia ratione poſſeſſionis ſuæ libertatis. Votum denique dubium nullam habere vim obligandi, vt plurimi Doctores tradiderunt.

Media aliorum eſt Sententia, In materia quidem iuſtitiæ generatim & maximè veram eſſe Regulam de poſſidente, in alijs autem ſolummodò veram eſſe aliqualiter per accommodationem quamdam, & non ſine exceptione, ita vt poſſeſſor ſuæ libertatis ad aliquid agendum aut omittendum non teneatur illud facere aut omittere, ſi moleſtum vel oneroſum ſit, quando dubium fuerit vtrùm alias teneatur promiſſo, iuramento, voto, præcepto: teneatur autem, ſi facilè & commodè id fieri poſſit, cùm ſine cauſa nemo debeat ſeſe exponere periculo violandi Legem. Primæ Sententiæ eſt Vaſquius hîc diſp. 65. cap. 3. Secundæ, Suarez To. 2. de Relig. lib. 4 c. 5. Tertiæ, Salas hîc ſect. 25.

Sed prima Opinio reijcitur, quia, rationes propter quas melior eſt conditio poſſidentis in materia iuſtitiæ, etiam habet locum in aliarum virtutum & obligationum materia. Si enim dicas, eam eſſe, quòd quando dubium eſt circa fundamentum obligationis reſtituendi, quædã oriatur æqualitas inter obligationem reſtituendi & poteſtatem retinendi, quæ poteſtas præualeat quando in hac æqualitate accedit illud ius quod ex poſſeſſione oritur, idem etiam in alijs obligationibus conſiderari poterit. Si enim dubitem negatiuè & inuincibiliter, id eſt, neutram in partem ſufficientia argumenta habeam, neque poſt diligentem inquiſitionem habere poſſim, vtrùm hodie tenear intereſſe Sacro, quia dubito an ſit dies feſtus, oritur æqualitas inter obligationem audiendi Sacri & libertatem non

Digitized by Google

audiendi, quæ libertas præualebit, ſi ei addas poſſeſſionem; eſt enim quiſque in poſſeſſione ſuæ libertatis ad actus ſuos præueniendo legitimas obligationes. Neque verum eſt, poſſeſſionem eſſe in ſola materia iuſtitiæ: poſſeſſio enim libertatis reperiri poteſt, vbi ipſa libertas reperitur, reperitur autem libertas in materia cuiuſcumque virtutis. Similiter ſi dicas rationem eſſe quod hærente dubio res mutandæ non ſint, eò quòd ratio nō ſit quare potiùs in hanc quàm illam partem mutatio fiat, manifeſtum etiam eſt, hoc in omni materia locum habere. Item, ſi ratio ſit quòd ignorantia inuincibilis ſuſpendat obligationem, etiam illa conſiderari poterit in aliarum virtutum obligationibus. Denique idem erit iudicium, ſi in eo ſtatuas rationem, quòd obligatio cùm ſit onerosa & quodammodò odioſa, reſtringenda ſit ad caſum quo moraliter conſtet de ipſius fundamento, præcipuè ſi cetera non ſint paria, ſed libertati faueant. Accedit, quòd Regula Iuris ſuprà citata cap. In pari. de Regulis Iuris in 6. generaliſſimè loquatur, quaſi in omni crimine, in omni cauſa, melior ſit, ceteris paribus, conditio poſſidentis.

Tertia etiam Opinio non placet, Primò, quia in ratione ſua petit principium, quando dicit, neminem debere ſe exponere periculo violandi Legem ſine cauſa. Hoc enim ipſum quæritur, Vtrùm talis vlli ſeſe periculo exponat. Secundò, Quamuis difficultas implendi in poſitiuis Legibus aliquando excuſet, quis dixerit in intrinſecè malis excuſare, ſi aliàs naturalis ſubſit obligatio non impedita. v.g. vt ſit licitum mentiri ne vitam amittam, non autem ne rem paruam amittam, poſito æquali dubio inuincibili de vtroque.

Itaque Secunda Sententia placet, quam benè tuetur Sanchez lib. 2. de Matrimonio diſp. 41. n. 31. & ſeq. & ex ea rectè infert, quando conſtat Legem eſſe latam, ſed dubitatur vtrùm ratione neceſſitatis obliget, verè ipſam obligare, eò quòd ſit in poſſeſſione obligandi. Eadem eſt ratio, quando dubitatur an lex ſit vſu recepta, an non ſit abrogata; præſumitur enim pro lege tamquam poſſidente.

Aduertendum tamen, in materia præſcriptionis vim poſſeſſionis longè maiorem eſſe in quibuſdam, quàm in aliis; neque enim contra legem Dei vlla præſcribit conſuetudo, libertatem ſuam poſſidentium, quamuis contra humanas leges præſcribat. Ratio diſparitatis eſt, quòd præſcriptio cùm ſit inſtituti humani, valere poſſit contra humanas Leges, non autem contra diuinas aut naturales, vt infrà dicemus q. 97.

Dico qvinto: Qui bona fide cœpit rem aliquam poſſidere, poteſt integram retinere, etiamſi poſteà oriatur dubiū, ſitne alterius, quod etiam diligenti examine pelli nequeat. Si autem dubius cœperit poſſidere, diuidet cum eo cuius an ſit dubitatur. Priori enim caſu rem ſuam eſſe exiſtimare poteſt, poſteriori non poteſt. Hinc colligo, non rectè quoſdam dicere, eum qui dubitat an vouerit, pro ratione dubij teneri partem voti implere. Illud probabilius dixeris, quando mediocris fuerit determinatio iudicij pro obligatione, ſic hæſitantem ſaltem teneri ad partem, quod docuit Sanchius. Quamuis verius exiſtimem, vt quis poſſit formare ſibi conſcientiam, quòd ratione dubiæ obligationis non teneatur, ſufficere quòd poſt diligens examen verè dubius maneat; quamuis fortè plura aduertat eſſe argumenta pro obligatione quàm pro libertate.

Dico sexto: In dubio melior eſt conditio rei quàm actoris. Patet ex Regula Iuris 11. de Reg. Iuris in 6. *Cùm ſunt partium Iura obſcura, reo potiùs eſt fauendum quàm actori.* Ratio eſt, quia fauorem reo conciliat, quòd ferè minùs ſit paratus. Item, quòd ferè poſſeſſor ſit, & quòd ferè cauſa eius ſit fauorabilior; quamuis, vt Gloſſa ad dictam Regulam monet, contingat actoris cauſam interdum eſſe priuilegiatam, vtpote pro matrimonio, dote, libertate: eoque caſu actori fauendum eſſe. Eòdem pertinet cap. vnicum, Vt Eccleſiaſtica beneficia, &c. vbi dicitur eſſe explorati Iuris, actore non probante, reum, etiamſi nihil præſtiterit, debere abſolui.

Dico septimo: Quoad axiomata Iuris, quæ dicunt, In dubiis tutiorem partem eſſe ſequendam, reo aut poſſeſſori fauendum, in foro conſcientiæ parum referet, ſitne dubium Iuris an facti: rationes enim vtrobique eædem locum habent. Non enim minùs ſeſe exponit periculo peccandi, qui init contractum dubitans an prohibitus ſit Iure naturali vel poſitiuo, quàm qui dubitat vtrùm ætatem attigerit, qua ſibi inuito patre contrahere liceat, & poſſeſſio libertatis æquè poteſt in vtroque dubio conſiderari. Dicta etiam Regula Iuris: *Cùm ſunt partium Iura obſcura*, &c. æquè loquitur de dubio facti ac Iuris.

Dico octavo: In dubio facti, nemo tenetur ſe habere pro irregulari niſi in caſibus in Iure expreſſis; in dubio autem Iuris numquam. Probatur cap. Is qui, De ſententia excommunicationis, in 6. vbi dicitur, & tamquam verum principium ſupponitur & declaratur, neminem incurrere irregularitatem, niſi quando id in Iure eſt expreſſum. Neque obſtant cap. Ad audientiam, & cap. Significaſti 2. De homicidio. Neque enim ex illis regulā habemus, quòd in dubio debeat quis ſeſe habere pro irregulari, ſed ſolùm nouo Iure efficitur, vt dubia non ſit irregularitas in caſu illorum Capitulorum. Quamuis enim Sacerdos dubius vtrùm homicidium admiſerit, ratione dubij irregularis non ſit propter irregularitatem homicidio annexam, fit tamen illo acceſſorio Iure irregularis, propter certam irregularitatem tali dubio annexam.

Dices: Cap. Ad audientiam, Pontifex vrget generale principiū, In dubiis ſemitam ſequendam eſſe tutiorem.

Reſpondeo, Illud principium non vrgeri tamquam generale præceptum, ſed tamquam generale conſilium, quo probet Pontifex, præcepti ſui materiam eſſe rationabilem; hoc enim præcepto & conſilio eſt commune, vt ſit de materia rationabili. Confirmatur Primò; Quia alioqui ſemper eſſet præcepti, in dubio ſequi partem tutiorem: quod verum non eſt, niſi agatur de dubio practico: ſuppono autem, in caſu illius Capituli (eadem eſt ratio cap. Significaſti) agi de dubio ſpeculatiuo. Secundò, Quia niſi nouum Ius Pontifex conſtitueret, non permitteret talem Sacerdotem miniſtrare in minoribus Ordinibus.

Dico

Digitized by Google

Dico nono: Coniunx qui dubitat de firmitate matrimonij, alteri bona fide petenti poteſt interdum reddere debitũ, etiamſi non poſſit petere. cap. Dominus, De ſecundis nuptijs. cap. Inquiſitioni, De ſententia excommunicationis. Laborant Doctores in reddenda huius deciſionis ratione; ſi enim poſſeſſionem ſpectes, iſte dubius, vt ſuppono, eſt in poſſeſſione non tantùm reddendi, ſed etiam exigendi. Si ergo melior ſit conditio poſſidentis, etiam exigere poterit. Si verò conſideretur, quòd tutior pars in dubijs ſit eligenda; periculum eſt adulterij non ſolùm in petitione, ſed etiam in redditione.

Dicunt in primis nonnulli, quando de redditione agitur, ſimul concurrere periculum peccandi in legem matrimonij per iniuſtitiam, ideoque tunc licere reddere per Regulam ſuprà traditam Aſſertione Secunda, eò quòd iam tutius ſit reddere, propter maius periculũ iniuſtitiæ, quod videtur imminere ſi non reddideris.

Sed contrà, fieri poteſt vt æquale periculum immineat reddendo, puta ſi vir dubitet an prior vxor viuat, qui caſus eſt cap. Dominus. Non ergo debebat ibi Pontifex præcipere vt debitum non deneget petenti, ſed propter Regulam traditam ſuprà Aſſertione Tertia, debebat ei liberum relinquere, vel vt reddat, vel vt non reddat debitum. Accedit, quòd poſſit dari caſus, vbi maius ſit periculum reddenti, puta, ſi dubitet an illa cum qua contraxit, ſit ſolemniter Religionem profeſſa, & diſpenſatio inualidè impetrata: maius enim eſt peccatum ſacrilegium cum moniali, quàm defraudatio debiti coniugalis. Itaque etiam in caſu dicti cap. Inquiſitioni, vbi generatim agitur de dubio impedimenti, non erit ſemper licitum reddere, vt dicit Pontifex. Ad hæc certum eſt, eum qui dubitat poſt matrimonij contractum de impedimento impotentiæ, poſſe non ſolùm reddere, ſed etiam petere. cap. Laudabilis, De frigidis & maleficiatis.

Secundò, Alij dixerunt, deciſionem Pontificis tantùm habere locum in foro externo, adeóque in foro conſcientiæ, ſtante tali dubio, nec peti poſſe, nec reddi.

Sed facilè id reijcitur, quia reſcribit Pontifex priori cap. pro captiuis apud infideles, qui non vſq; adeò erant ſolliciti quid reſponderent coram Iudicibus Chriſtianis, quorum ibi non vigebat auctoritas; ſed quid in conſcientia liceret, inquirebant. In cap. autem poſteriori agi de foro conſcientiæ, declarant illa verba, *Cùm conſcientia pulſat animum*, &c.

Tertiò, Alij dixerunt, Pontifices non concedere redditionem debiti, niſi depoſito debito.

Sed nec iſti rectè, quia priori cap. apertè agitur de eo qui duxerit dubitando: verè enim deciditur, quomodo conſcientia conformari poterit ſtante illo ſpeculatiuo dubio. Omitto eos, qui auſi fuerunt dicere, Pontificum decretum hîc habere errorem; hoc enim meritò grauiſſimæ temeritatis ab omnibus reprehenditur.

Quartò, Alij dicunt, ſtante illo dubio, coniugem nec reddere poſſe nec petere, niſi ſuperueniat præceptum ſuperioris, quo reddere iubeatur: ſuperueniſſe autem per iſtos Canones.

Sed hæc Opinio meritò reijcitur; ſi enim intrinſecè malum ſit, ſtante illo dubio reddere debitum, eò quòd contrahat malitiam fornicationis propter periculum cui ſe exponit, & in illis quę intrinſecè mala ſunt non excuſet quòd fortè vt ea cõmittamus, Superior iuſſerit; oportet enim magis Deo obedire quàm hominibus; in propoſito nihil proderit iuſſus Superioris. Adde, ex hac Opinione ſequi, poſſe æquè fieri licitum, accedente ſimili præcepto, petere, ac reddere. quod tamen omnes negant. Superioris ergo præceptum haud facit, ſed inuenit licitam hanc debiti redditionem.

Quintò, Nauarrus c. Si quis autem, De pœnitentia, diſt. 7. dicit, quòd poſſimus aliquid credere quoad vnum effectum, & illud idem non poſſimus credere quoad alium. Coniugem itaque dubium in caſu noſtro credere coniugium ſuum eſſe validum quoad effectum reddendi, non autem quoad effectum petendi debitum.

Impugnat hoc Vaſquius Primò, Quia in dictis Capitulis coniunx non credit eſſe validum coniugium, ſed manet dubius. Secundò, quia non eſt imaginabile, quòd matrimonium credatur validum quoad vnum effectum, & non quoad alium.

Vt veram demus Pontificiæ illius deciſionis rationẽ, Notandum, valdè controuerſum eſſe, an etiam poſt diligens examen, manente dubio de valore matrimonij bona fide vtrimque contracti, liceat illi qui dubius eſt, non tantùm reddere, ſed etiam petere debitum; adeoque, an deciſio, de qua agimus, ſolùm procedat in caſu quo vel mala fide contractum, vel nondum examen debitum adhibitum. Eſt enim valdè probabilis Opinio, illum etiam qui bona fide contraxit, manente dubio poſt diligens examen, ſecundùm hæc Capitula non poſſe quidẽ petere, ſed poſſe reddere debitum. quam tenet Rebellus de Obligat. iuſt. lib. 2. quæſt. 16. n. 11. & alij multi, quos citat Sanchez: fauet Salas hîc ſect. 22. qui dicit videri communem. Doctores mouentur, quòd indiſtinctè dicant Canones, In dubio non eſſe petendum debitum vllo modo. Vbi autem Iura non diſtinguũt, nec nos diſtinguere debemus. Ipſe tamen Sanchius putat talem etiam poſſe petere, & plurimos pro hac ſententia citat. Probatur Primò: Quia ita eſt in alijs rebus, vt poſſeſſor bonæ fidei poſſit poſt diligens examen vti re tamquam ſua, licet maneat dubius an verè ſit ſua; hoc autem locum habere etiam extra materiã iuſtitiæ, oſtendimus ſupra Propoſitione Quarta. Neque rectè reſpondent aduerſarij, poſſidere rem alienam, eáque vti, nõ eſſe ita intrinſecè malum, vt eſt cognoſcere non ſuam; quia etiam reddens debitum eidem periculo cognoſcendi non ſuã ſimiliter ſe exponit, & diximus ſuprà Diſput. 84. etiam contra Legem naturæ obligare cõſcientiam inuincibiliter errantem; qui autem poſt diligẽs examen hîc dubius eſt, inuincibiliter ignorat eſſe non ſuam; itaque meritò poſſeſſione ſua vtens, poteſt in hoc ſeſe reputare liberum à Lege quæ prohibet fornicationem. Neque euades, ſi dicas, Legem humanam non poſſe corporum dominium transferre, vt poteſt rerum: præueniendo enim Legem humanam, poſſum in dubio vti re mea. Nec denique ſi dicas, Conſumptionem rerum domino vero eſſe reparabilem ſi poſteà innotuerit: nõ autem tale remedium eſſe in materia coniugali, quia ſic iterùm

Digitized by Google

efficies, ne reddi quidem debitum poſſe in noſtro caſu. Probatur Secundò; Quia alioqui contingeret eiuſmodi coniuges cogi omnino cælibes viuere; vtroque enim dubio ſic permanente, neuter poſſet petere, quod durum erit. Tertiò; Quia Pius V. Indis, qui ante fidem ſolent ſimul plures habere vxores, conceſſit vt eam pro vera coniuge teneant, quæ ſimul cum marito fuerit baptizata, ſi nimirum, vt explicat Alphonſus à vera Cruce, prima vxor motali adhibita diligentia reperiri non poſſit.

Sequendo poſteriorem hanc Sententiam, quæ valdè probabilis eſt propter primum Argumentum (nam duo poſteriora non æquè vrgent) dicemus, ideò Canones permittere redditionem, non autem petitionem, quia cap. Dominus, apertè loquitur de eo qui non bona fide contraxit. Meritò ergo ipſe cogitur reddere debitum vxori quæ bona fide poſſidet maritum, cum quo bona fide contraxit: cap. autem Inquiſitioni, loquitur de eo qui nondum adhibuit ſufficientem diligentiam, & probabiliter dubitat; ille ſiquidem intereà teneretur abſtinere ab vſu coniugali, niſi deberet reddere debitum coniugi bonæ fidei & non dubitanti, ne peccet in legem coniugij, & innocenti faciat iniuriam. Itaque in illo dubio, re nondum ſatis diſcuſſa, non habet ille dubius coniunx ius vtendi coniugio; ſed neque ius habet non dubitantem impediendi ab vſu eiuſdem coniugij, præſertim cùm neque ipſi dubitationem ſuam allegantì coniux credere teneretur. Vbi aduertendum, petere eſſe dominij, reddere ſeruitutis. Quando ergo alter manet in legitimo iure petendi, non eſt mirum hunc debere reddere. Illud etiam aduertendum, ſi diſcuſſio dubij ſita ſit in coniugij vſu, poſſe coniuges tempore à Iure conceſſo vti coniugio bona fide contracto, petendo & reddendo; atque ita non obeſſe huic Sententiæ dictum cap. Laudabilis. Aduertendum denique, probabilius eſſe, ea quæ diximus, etiam locum habere, quando dubitatur de impedimento ſeruitutis, vt maritus liber, qui dubitat de ſeruitute vxoris, poſſit vti coniugio vtrimque bona fide contracto, poſt diligens examen manente dubio. Neque interim etiam petendo ſibi obfuturum, quin poſteà, detecto fortè ſtatu ſeruitutis, poſſit reſilire.

Dico decimo: Qui dubitat an ſit legitimi tori, non tenetur ſequi partem tutiorem, ſed poteſt ſequi mitiorē etiam contra poſſidentem, ſaltem in materia iniuſtitiæ; v.g. quando adeunda eſt hereditas. Probatur ex l. Filium. ff. De his quæ ſui vel alieni iuris ſunt. Eſt Silueſtri v. Filius, q.12. & communis aliorum. Extendit id Salas etiam ad illum de cuius natalibus ab initio dubitatum fuit, & cuius fratres iam ſunt in poſſeſſione hereditatis. Hinc ſequitur, expoſitum, de cuius parentibus dubium eſt, habendum eſſe legitimum.

Sed magnæ quæſtionis eſt, An in ordine ad irregularitatem poſſit cenſeri legitimus.

Credo poſſe, ita vt irregularem ſe exiſtimare non debeat, ſed poſſet ordinari, quia ſaltem cùm vtrimque ſint opiniones probabiles, poteſt ſecundùm mitiorem tutò operari, cùm inde valor Sacramenti non pendeat, neque aliud incommodum timeatur. Diſputant de hoc Henriquez lib.14. c.18. qui refert deciſionem quamdam Gregorij XIV. Couarruuias in Clementinam, Si furioſus, de Homicidio, initio n.9. Vinaldus in Candelabro aureo, Vaſquius & Salas hîc, Suarez de Cenſuris, diſp.50. ſect.4. Sayrus Theſauri l.6. c.10.

DISPVTATIO LXXXVIII.

An liceat agere contra ſcrupulos conſcientiæ.

Scrvpvlvs conſcientiæ aliquando ſumitur pro remorſu iuſto, vt 1. Reg. 25. *Non erit tibi hoc in ſingultum & ſcrupulum cordis.* Communiter tamen accipi ſolet pro ratione leui ſeſe offerente contra honeſtatem actus. Præter tamen illam rationem leuem ſeu argumentū ad ſcrupulum concurrit ſuſpicio quod actus ſit malus, & metus retrahens, ſeu dolor remordens. Vnde facilè intelligitur, cauſas ſuſpicionis & timoris etiam ſolere ſcrupulos promouere, vt etiam natura aut complexione quidam ſint ſcrupuloſi, ſicut timidi aut ſuſpicioſi.

Prima ergo origo ſcrupulorum eſt ex complexione frigida & melancholica, & morbo maniaco, & naturali timiditate. Secunda eorum cauſa eſt, naturalis iudicij imbecillitas. Tertia, ignorantia. Quarta, tentatio dæmonis. Quinta, conuerſatio cum ſcrupuloſis. Sexta, occulta ſuperbia, qua quis nimium proprio tribuit iudicio. Septima, mentis inconſtantia. Octaua, nimius peccandi timor rationem perturbans. Nona, neglectus moderaminis in victu, quiete, curis, &c. Decima, aſſidua cogitatio earum rerum de quibus eſt ſcrupulus. Vndecima, nimia cura vitandi ſcrupulos. Duodecima, permittuntur ſcrupuli à Deo vel in peccati pœnam, vel pro maiori profectu; eſt enim aliquando vtilius, anxiè velle habere contritionis ſenſum, quā habere, vt rectè obſeruat Antoninus. Neque tamen per ſe boni ſunt ſcrupuli, quamuis aliquando ſint ſignum tenerioris conſcientiæ: bonarum enim mentium eſt, ibi culpam agnoſcere, vbi culpa non eſt, inquit Gregorius.

Remedia ſunt contra ſcrupulos varia. Primum & præcipuum eſt, ſeſe alicui prudenti totum ſubmittere. Nauarrus tamen Conſil.2. De pœnis & remiſſ. rectè monet, non eſſe conſultum, vt ad ſingula conſultorem ſuum ſcrupuloſus adeat, ſed ad ſemel traditam formam liberiora ipſe ſibi iudicia concipiat. Secundum erit, vſus æquitatis, qua temperetur rigidior intellectus Legum. Tertium, agere contra ſcrupulum, eumque contemnere. Suadetur id cap. Inquiſitioni, de Sententia excommunicationis, & apud Laurentium Iuſtinianum de Diſciplina Monaſtica c.12. Quartum, vitare cogitationes de materia ſcrupulorum. Quintum ſumetur ex iis quæ diximus de eligenda opinione in rebus agendis. Sextum, concedendum ſcrupuloſis, vt leuiori de cauſa poſſint conſcientiam deponere quàm alij; neque enim æquè ſunt diſpoſiti ad eiuſmodi cauſas rectè expendendas. Imò conſultum putant Doctores, vt Confeſſarius iniungat ſcrupuloſo ne quid habeat pro mortali, niſi quod certò tale eſſe conſtiterit; vel, vt addunt aliqui, (quando valdè ſcrupuloſus eſſet) niſi quod auderet iurare eſſe mortale

Aduertendum verò, quamuis contra ſcrupulos.

Digitized by Google

los agere conſultum ſit, eò quòd vt contra Caietanum diximus Diſp. 86. non ſit neceſſarium in conſcientia formanda ſequi ſcientiam certam, non tamē licere agere contra conſcientiam etiam ex ſcrupulis conceptam, niſi depoſitam, aut eam deponendo, vt benè monuit Innocentius III. cap. Per tuas 2. de Simonia.

Secundò notandum, Scrupulum aliquando infeſtare ſolum iudicium ſpeculatiuum, & ita poterit eſſe cum ſcientia practicè certa. Aliquando autem talis ſcrupulus efficit vt dubia maneat conſcientia neutram in partem reſoluta; aliquando vt ſcrupuloſus improbabile putet actum eſſe honeſtum; quibus caſibus poſterioribus ei non licere agere, ex dictis liquidum eſt.

DISPVTATIO LXXXIX.

Quomodo conſcientia erronea, dubia, vel ſcrupuloſa ſit deponenda.

TRES ſunt Opiniones. Vna Caietani hîc, Poſſe erroneam conſcientiam licitè quaſi ad voluntatis nutum deponi, ſine noua ratione aut conſideratione. Ratio, inquit, erronea non habet in ſe vnde liget, ſed quatenus acceptatur; vnde quacumq; cauſa non acceptetur, vel in ſe vel in applicatione deſinet obligare. Vult ergo eam deponi non ſolùm per oppoſitam rationem, aut aliorum auctoritatem, vel quodcumq; nouum argumentum ducens in veritatem practicam; ſed etiam per hoc ſolum, quòd non applicetur prior conſcientia ad opus. Explicat exemplo mulieris, quæ auctoritate & ratione Concionatoris perſuaſa mortale eſſe peccatum, vti alienis capillis, nihilominùs peccatura non ſit eis vtens, etiamſi rationi nullam rationem opponat pro ſolo nutu recedens à priori perſuaſione, & iam exiſtimans ſibi licere.

Hæc Opinio, vt benè obſeruarunt alij poſteriores, falſa eſt & pernicioſa: voluntas enim nō poteſt intellectum applicare ad nouum eiuſmodi iudicium pro ſolo ſuo nutu, vt diximus Diſp. 72. & vt ita facere poſſet, licitè tamen in propoſito non poſſet, ſed inſigni temeritate valdè contemptim verſaretur in aſſumenda & deponenda conſcientia.

Secunda Opinio eſt Richardi lib. 1. de Conſcientia, c. 22. erroneam conſcientiam deponi tribus modis. Primò, Per voluntariam mentis auerſionem, ſed eiuſmodi depoſitionem parum in propoſito prodeſſe; deponitur enim actualis, ſed manet virtualis quæ retineat hominem deuinctum. Secundò, Per inuoluntariam diſtractionem, vel obliuionem; ſed eo modo non tam deponi quàm euaneſcere. Tertiò, Per motiua contraria, quibus ſi iam in dubium vocetur quod priùs placebat, non omnino deponi conſcientiā, ſed degenerare in dubiam; ſi verò contrà quàm priùs ſtatuat, verè deponi. Vt autem deponatur legitimè, addunt quidam, opus eſſe motiuis quæ priora vel ſuperent vel ſaltem adæquent.

Sed rectiùs dicit Tertia Sententia, tutò deponi conſcientiam ex eiſdem motiuis ex quibus initio contraria illa, in quam mutatur tutò concipi poterat. Ita Petrus Ciſtercienſis. Poterit itaque tutò deponi conſcientia, quæ conformis erat ſententiæ probabiliori, ſubſtituta contraria ſecundùm probabilem, in caſibus, quibus ſuprà diximus licere ſequi probabilem, relicta probabiliori. Qui ergo vult deponere conſcientiam, eò quòd à prudentibus iudicetur erronea, non neceſſariò debet ipſe iudicare verè eſſe talem; ſufficit quòd pro eius depoſitione aut contrariæ aſſumptione inueniat motiua probabilia talia, vt non præoccupatus hanc contrariam tutò ſibi ſecundùm dicta formare potuiſſet. Imò pro depoſitione ſcrupuloſæ ſufficit, quòd in contrarium habeas vel leue argumentum, aut quod iudices leue eſſe motiuum eius quam deponis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm voluntatis bonitas in his quæ ſunt ad finem, pendeat ex intentione finis.

RESPONDET, Intentionem ſe habere duobus modis; eſſe enim antecedentem, vel comitantem: pendere autem voluntatis bonitatem ab intentione antecedente, non autem comitante vel ſequente. Si enim velis propter Deum ieiunare, bonitatem ieiunij deſumendam ex eo quod fiat propter Deum; ſi autem ieiunare cœperis propter ſanitatem, & poſteà ieiunes etiam propter Deum, voluntatis prioris bonitatem non pendere à ſequenti intentione, niſi quatenus voluntatis actus repetitur ex ſecunda illa intentione.

DISPVTATIO XC.

Quomodo intentio & electio ſe mutuò ſequantur in bonitate & malitia.

DVo hîc potiſſimùm diſputantur: vnum, An bonam intentionem ſemper vitiet praua electio: alterum, An aliquando malam electionem iuſtificet bona intentio.

Ad prius quod attinet, docet Petrus Ciſtercienſis hoc art. nullam bonam intentionem mala electione vitiari. Probat; Quia intentio bona per ſe non reſpicit medium niſi rationi conſentaneum. Si verò mala ſequatur electio, non hoc pertinere ad vitium intentionis, ſed eligentis; intentio enim, inquit, diuerſus eſt actus ab electione, prior & independens ab ipſa. Neque obiectum electionis includitur in ipſius intentionis obiecto, vt intentio eſt, ſicut vice verſa includitur obiectum intentionis in obiecto electionis vt eius ratio formalis.

Secunda Sententia diſtinguit, nimirum, vitiari intentionem, quando ex ea electio praua neceſſariò oritur, eò quòd tantùm ſit vnum medium, idque malum, & efficax intentio tamquā cauſa ab illo effectu vitium contrahat: non vitiari autem quando præter illud malum medium ſunt alia non mala, eò quòd iſto caſu electio non ſit circumſtantia intentionis, ſed contrà; quia videlicet intentio tunc non includat talem electionem, ſed potiùs in ea includitur. Confirmatur à ſimili. Falſitas enim concluſionis non euertit veritatem principiorum: intentio autem reſpondet principio, electio concluſioni, bonitas & malitia veritati & falſitati, vt ex ſuprà dictis patet.

Tertia Sententia eſt, Non infici electione mala

mala intentionem, quando non dicit reſpectum ad medium, ſed tantùm voluntatem circa finem conſideratam abſolutè; quomodo non niſi impropriè dici intentionem colligitur ex iis quę diximus Diſp. 52. infici autem intentionem propriè dictam quæ verſatur circa finem cum aliquo ordine ad media. Ita Bonauentura in 2.d.40.q.1.a.1.

Quarta Tertiam Sententiam limitat, vt tunc etiam non inficiat electio, quando intentio ſolùm reſpicit media confusè. Ita Vaſquius.

Pro veriori Reſponſione in primis extra controuerſiam ponimus, contingere quòd aliquo modo intentio bona, mala electione vitietur; quæ ſatis apertè eſt ſententia Bernardi lib. de Præcepto & diſpenſ. Si enim bonum finem intendas, ſed obtinendum per medium malum, non tantùm electio tua vitioſa eſt,ſed etiam vitiatur ipſa intentio quaſi per circumſtantiam *quibus auxiliis*.

Difficilius tamen erit generalem Regulam aſſignare, quando intentionem vitiet electio, quando non.

Rectè videtur aſſignari talis, vt tunc præcisè vitiet, quando in ipſa intentione quodammodò etiam ipſum medium malum appetitur, vtpote quia vnicum eſt; vel quia ad hoc ſeſe intendens determinat,etiamſi alia non deſint media, quæ mala non ſunt, vel quia non obſtante præuiſa malitia, eo potiùs vti vult ſi alia defuerint, quàm tali fine deſtitui. His omnibus modis intentionis oculus obtenebratur, & habet aliquam partem tenebrarum, quando mala electio fit eius circumſtantia. Si autem præueniat mali medij electionem intentio boni finis, ſiue quia conſideratur vt ſimplex volitio abſque reſpectu ad media, ſiue quia confuſum tantùm dicit ad media, quorum aliqua bona alia mala, reſpectum; ſiue quia omiſſis malis tantùm reſpiciũtur bona, non inficitur omnibus iſtis modis intentio,etiamſi contingat ei aliam intentionem eiuſdem boni finis ſuccedere, quæ prioribus illis modis inficiatur praua electione.

Ad Argumentum Primæ Sententiæ reſpondeo, Etiamſi actus intentionis non dependeat ab actu electionis, ſi tamen cauſet electionem, aut eam ſic coniunctam habeat, vt ſit quaſi ſua circumſtantia, verè infici ab actu electionis.

Ad fundamentum Secundæ Opinionis reſpondeo, Etiam ex accidenti ſeu circumſtantia poſſe actum vitiari, etiamſi accidens illud non neceſſariò coniunctum ſit, ſufficit verè adhærere. Ad confirmationem dico: Sicuti falſitas concluſionis arguit falſitatem in totali principio quando ſequela eſt bona, ita malitiam electionis arguere malitiam intentionis ex qua ſequitur. Eſt tamen diſcrimen, quòd magis pendeat bonitas intentionis à bonitate electionis, quàm veritas principij à veritate concluſionis; bonitas enim actus,qui eſt intentio,non tantùm pendet ab obiecto, ſed etiam à circumſtantiis; quarum vna, videlicet *quibus auxiliis*, mala eſt in noſtro propoſito, veritas autem principij ſolùm pendet ex conformitate conceptus cum re ipſa vel obiecto quod enuntiat.

Quod attinet ad alteram Quæſtionem, fuit error quorumdam, Excuſari poſſe à peccato electionem prauam per intentionem bonam. Ita ſentit Auctor Operis imperfecti in Matth. Homil.19. ad illa enim verba, *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*,&c.ſcribit in hunc modum: *Ex propoſito bono, etiam quod videtur malum, bonum eſt: quia propoſitum bonum, malum opus excuſat; malum autem opus bonum propoſitum non condemnat.* Eadem aut ſimilis eſt ſententia Caſſiani, qui Collat.17. c.17. & aliquot ſeqq. docet, bono fine licere aliquando mentiri.

Suadetur autem hæc Sententia Primò exemplo obſtetricum Ægyptiarum, quæ præmium à Deo acceperunt propter bonam intentionem, etiamſi malè elegerint, vtendo mendacio.

Secundò, verbis Domini Matthæi 6. & Lucæ 11. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit.*

Tertiò, ex Lucæ 6. & Matthæi 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere.* & c.12. *Aut facite arborem bonam,& fructum eius bonum*,&c.

Quartò, ex Auguſtino lib.de Opere Monachorum, c.26. *Talia erunt facta tua, qualis fuerit intentio tua.*

Quintò, exemplis Sanctorum. Moyſis enim homicidium excuſat ſeruorum Dei vindicta: ſimulationem Iacob dicentis ad Eſau, *Sic vidi faciem tuam quaſi videam vultũ Dei*, Gen.33. excuſat, quòd hoc non dixerit vt fratrem deciperet, ſed vt compeſceret.

Ceterùm, certiſſimum de fide eſt, electionem intrinſecè malam numquã fieri bonam ex intentione boni finis;neque enim ſunt facienda mala,vt eueniãt bona,ad Rom.3. & rectè dicit Eccleſiaſticus c.7. *Noli velle mentiri omne mẽdacium.* Confirmatur ex Innocentio III.cap. Super eo, De vſuris: *Cùm Scriptura ſacra prohibeat pro alterius vita mentiri, multò magis prohibendus eſt quis, ne etiam pro redimenda vita captiui vſurarum crimine inuoluatur.* Scripſit contra errorem contrarium Auguſtinus lib. Contra mendacium, & in Pſal.5. item de Verbis Apoſtoli, citatus cap. Cùm humilitatis 22.q.2. vbi etiam alia plura ſubnectuntur huc pertinentia Capitula. Proſper, Contra Collatorem.

Ad Argumenta in contrarium reſpondeo; Ad Primum, Obſtetrices illas de miſericordia præmium, non de mendacio retuliſſe: nam vt dicitur cap. Si quælibet, dicta quæſt. apud Gratianum, *Pro pietate ædificauit eis Dominus temporales domos, qui eas in æterna tabernacula erat recepturus, niſi ipſarum merces culpa mendacij in terrenam fuiſſet compenſationem declinata.* Adde, quòd miſericordia ipſarum non videatur circumſtantiam *quibus auxiliis* habuiſſe mendacium, quia mendacio vſæ ſunt vt propriam vitam ſeruarent, non vt infantum.

Ad Secundum, Non eſſe, vt ſuprà vidimus, intentionem bonã, quando cauſa eſt electionis malæ; & rectè requirit Bernardus ſuprà citatus duo ad oculum ſimplicem, videlicet charitatem in intentione,& veritatem in electione. Vel dici poteſt, electionem intrinſecè malam non poſſe eſſe corpus quod contra tenebras diſtinguatur, ſed planè in ipſis tenebris reputandam eſſe. Itaque corpus lucidum erit quod illuminari poteſt, ipſæ autem tenebræ, luminis non ſunt capaces.

Ad Tertium: Quamuis aliqui per arborem potiùs hominem quàm voluntatem ibi velint in-

Digitized by Google

intelligi, eò quòd ſubiungatur, *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*: ex iis tamen qui voluntatem intellexerunt, nemo vmquam dixit arborem aut voluntatem eſſe bonam, niſi ex integra cauſa, id eſt, ex obiecto & circumſtantiis. Sanè, ſicuti ſi arbori bonæ inſeratur ſpina, proferet ipſa fructus malos, licet ex radice ſit bona, ita etiam bona intentio, quando ei mala coniungitur electio.

Ad Quartum eadem eſt Reſponſio quæ ad Secundum, vt ſignificetur ex intentionis bonitate, quæ ex obiecto pendet & circumſtantiis, pendere bonitatem exterioris operis.

Ad Quintum: Moyſes defendendo proximum, licitè occidit Ægyptium. Si vindictam exercuit, opus non excuſatur præciſè illa intentione quam vrget Auctor Operis imperfecti, ſed diuina inſpiratione, vt colligitur ex Actis cap.7. illis verbis: *Exiſtimabat autem intelligere fratres, quoniam Deus per manum ipſius daret ſalutem illis.* & Ambroſio lib. 1. Officiorum.

Ad locum Geneſis reſpondeo, Ibi non excuſari mendacem ſimulationem bono fine, ſed excuſatur Iacob vel animi perturbatione, vel quòd per Deum intellexerit iudicem aut eminentem hominem; eſt enim in Græco ſine articulo.

DISPVTATIO XCI.

Vtrùm bona intentio ſaltem minuat malitiam operis.

TESTATVR Almainus Tract. 1. Moralium, ſuo tempore communem fuiſſe reſponſionem negatiuam. Neque deſunt argumenta.

Suadetur enim Primò ex Auguſtino cap. Fortè 14. q. 5. vbi de eo qui furatur vt ſuccurrat pauperi, dicit: *Eiuſmodi cogitatio ex diaboli calliditate ſuggeritur; nam etiamſi totum tribuat pauperibus quod abſtulerit, addit potiùs peccata quàm minuat.*

Secundò: Si bonus finis minuat electionis malitiam, melior magis minuet, & tandem tantæ bonitatis poterit eſſe finis, vt omnino tollat malitiam electionis, præſertim ſi hic ſolùm ſit venialis: v. g. fiet vt officioſum mendacium nullum ſit peccatum, ſi admittatur pro maximo aliquo bono Reip. Idem argumentum fiet, ſi plures fines boni intendantur, aut intenſius fiat ad totidem gradus bonum propoſitum, quot ſuperſunt de malitia electionis.

Tertiò: Quando illa eſt coniunctio intentionis cum electione, vt vna alteri communicet quidquam de bonitate vel malitia, contingit malam electionem vitiare bonam intentionem, vt ſuperiori Diſputatione diximus: non ergo bona intentio minuit malitiam intentionis. Confirmatur à ſimili; Quia conditio quæ contractum vitiat, non vitiatur; & contrà, quę vitiatur, non vitiat.

Quartò: Ordinare malum medium in bonum finem prohibemur Lege diuina & naturali: hoc ergo non minuit, ſed potiùs auget peccatum.

Denique, Qui malum facit vt eueniat bonum, bis peccat, quia non ſolùm malè eligit, ſed etiam malè intendit. Confirmatur, Quia qui furatur vt offerat ſacrificium, duplex admittit peccatum; addit enim finem extraneum malum; eſt enim malum, Deo offerre quod furto ſublatum reſtitutioni fuerit obnoxium. Eccleſiaſtici 34. *Qui offert ſacrificium ex ſubſtantia pauperum, quaſi qui victimat filium in conſpectu patris ſui.*

Secunda Sententia eſt Petri Ciſtercienſis hoc Articulo, Bonam intentionem nihil minuere de intrinſeca malitia electionis, ideò tamen in tali electione dici minus eſſe malitiæ, quòd deſit altera malitia quæ ex mălo fine ſumi poterat. Mouetur Argumento ſecundo prioris Sententiæ.

Tertia eſt communis, quæ dicit, Abſolutè minuere. & videtur verior, & Sanctorũ dictis conformior. Auguſtinus enim contra Mendacium, c. 8. *Dicet*, inquit, *aliquis: Ergo æquandus eſt fur quilibet ei furi qui miſericordia voluntate furatur. Quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideò eſt quiſquam bonus, quia peior eſt vnus. Peior eſt enim qui concupiſcendo, quàm qui miſerando furatur.* Cautè tamen legendus eſt quando addit, *Quis dicat eſſe peccandum, etiamſi aliud ſit damnabile, aliud veniale peccatum?* ne quis inde putet, bonum finem minuere in infinitum, & facere ex mortali veniale. Auguſtinus enim ſummum hoc ſolùm vult, tali debere ignoſci ab hominibus, vt dicit in fine capitis; quamuis nõ ſit neceſſum verba eius accipere de furto quod fiat veniale propter miſericordiæ voluntatem. Tandem generali ſententia noſtram Aſſertionem conclũdit, nimirum in ſuo genere aliis eiuſdem generis peccatis leuiora eſſe, quæ bono animo videntur admitti. Similia reperiuntur cap. Mihi autem videtur 22. q. 2. Vera autem ratio huius doctrinæ non eſt illa, quam adfert Secunda Sententia, quaſi ideò per propoſitum bonum ſit minus malitiæ in electione, quòd excludatur propoſitum malum; inde enim ſequeretur, non eſſe minus malum furari voluntate miſericordiæ, quàm furari propter finem indifferentem, v. g. vt furtiua poma proiiciens delectetur. Deinde, hoc non eſt minuere, ſed ſolùm impedire augmentum. Neque etiam propriè eſt iſta quòd verè minuatur motiuum malum, quando minùs formaliter mouet, adeoque fiat malum opus quaſi minùs voluntarium, quando propter finem bonum appetitur, vt vult Vaſquius; quia licet hæc aliqua ſit ratio, eſt tamen communis, etiam quando malum opus fit propter finem in moribus indifferentem; imò etiam, quando fit propter alium finem externum ſimiliter malum. Propria ergo ratio videtur, quòd electio iſta praua habeat bonam circumſtantiam, quæ licet bonitatem dare non poſſit aut conformitatem ad rectam rationem, eò quòd bonum conſtet integra cauſa; minuit tamen malitiam ſeu deformitatem cum recta ratione etiam in ipſa electione. Accedit enim propiùs ad conformitatem cum recta ratione electio, quando fit propter finem conformem rationi, quàm ſi fieret propter difformem aut differentem extraneum, aut tantùm propter finem operi internum, qui ſupponitur eſſe malus. Plus ergo quaſi inchoati boni moralis in eiuſmodi actu remanet.

Hinc facile fuerit reſpondere ad Argumenta Primæ Sententiæ.

Ad

Digitized by Google

Ad Primum, Locus iſte deſumitur ex Homil 7. in Opere 50. Homiliarum; ſed non ſunt verba Auguſtini. Secundò, Non ſunt contra nos; quia vel ſolùm vult Auctor ipſo furto augeri peccata præcedentia, quia verè peccatum eſt; vel etiam ipſa eleemoſyna tali, quia alienatur reſtitutioni obnoxium, & magis impeditur reſtitutio.

Ad Secundum reſpondeo, Acceſſum illum ad conformitatē cum recta ratione eſſe tantùm accidentalem malo operi, & ſecundùm circumſtantiam ſolam finis ei competere. Itaque minuere quidem operis malitiam ſeu difformitatem totalem, ſed eſſentialem præciſè ſumptam non minuere, & hoc verè in Secunda Sententia aſſertum eſſe. Quod facilè intelligetur, ſi conſideremus etiam quando eleemoſynam facimus propter finem bonum operi externum, eleemoſynæ bonitatem eſſentialem, quam ex proprio obiecto & fine intrinſeco habet, in ſe non augeri; ſed acceſſionem bonitatis accidentariæ fieri per circumſtantiam finis.

Ad Tertium: Electio mala vitiat intentionem bonam, non adimendo ei bonitatem illam, quaſi inchoatam, quam habet ex parte obiecti; illa enim bonitas ſiue rationis conformitas ex ea parte ſemper manet, ſed addendo ei malam circumſtantiam; quod non impedit quò minùs vice verſa finis bonus accidentariam quamdam ad rationem conformitatem malæ electioni apponat, qua minuatur eius totalis ad rationem difformitas. Aliud eſt in contractibus, vbi conditio vitiata pro non adiecta habetur, & nullam vim habet.

Ad Quartum: Vſurpare malum medium Lege Dei prohibemur etiam in bonum finem, nō quòd Lex Dei prohibeat, poſito quòd vſurpandum ſit malum opus, illud referri in finem bonum; ſed quòd ipſum radicitus euellere velit, ne vllo caſu vſurpandum ponatur.

Ad poſtremum reſpondeo, Eum qui malum eligit in bonum finem, non bis peccare; quia vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantùm. Iam verò quòd intentio eius fiat mala, hoc ipſum eſt propter malitiam medij. Itaq; vnum tantùm eſt peccatum, vnaque malitia. Ad confirmationem dico, Bis quidem peccare eum qui offert ſacrificium ex ſubſtantia pauperum, non tamen inde ſequi quòd intentione bona malè faciens ſemper bis peccet. Qui enim ſic ſacrificat, Deum videtur velle facere participem ſuæ rapinæ. Deinde, hoc vergit in detrimentum alterius, cuius iniuriam non vult Deus ſuam eſſe propitiationem aut oblationem: hoc enim eſt victimare filium in conſpectu patris. Imò etiam de licitè poſſeſſis, vnde parentes eſſent alendi, non poteſt filius offerre: Matth. 15. Obſtetrices autem Exod. 1. non peccarunt bis mentiendo pro vita innocentum infantum Hebræorum, ſi pro ipſorum vita mentitas eſſe dederimus; quia ſaluare per mendacium officioſum non eſt malum contra aliam virtutem, præterquam contra veracitatem; ſacrificare autem ex rapina, malum eſt non tantùm contra iuſtitiam, ſed etiam contra religionem. Adde, quòd noua ſit iniuſtitia in alienatione rei alteri debitæ.

DISPVTATIO XCII.

Vtrùm poſſit eadem actio ex duobus finibus eſſe ſimul bona & mala.

DIXERVNT quidam, propter diuerſos fines, quorum vnus ſit bonus, alter malus, non tantùm vnum & idem opus externum, ſed etiam internam electionem poſſe ſimul eſſe bonam, & venialiter malam, meritoriam vitæ æternæ & pœnæ alicuius temporalis. Alij id de ſolo externo admittunt, ita tamen vt fateantur, idem opus externum eſſe ſimul meritorium pœnæ temporalis, & ſatisfactorium pro pœna temporali: quæ extenſio recentioribus huic alioqui Sententiæ non iniquis diſplicet, inter quos ſe aliquando fuiſſe fatetur Salas.

Ceterùm, veriſſima Sententia eſt, Non poſſe vnam & eamdem actionem ſiue internam ſiue externam, eſſe ſimul bonam & malam, quamuis eam contingat fieri ob fines duos, quorum vnus ſit bonus, alter malus. Probatur; Quia finis propter quem verè aliqua actio fit, eſt ipſius actionis circumſtantia, vt omnino tamquam certum ſuppono: atqui ita certum eſt vt contrarium non ſit probabile, actionem illam non eſſe bonam cuius aliqua circumſtantia mala eſt; numquam ergo in propoſito erit actio bona.

Obijcitur Primò, Paſſionem Domini, vt erat ab ipſo, fuiſſe bonam; malam autem vt erat à Iudæis. Item, occiſionem ſontis iuſtam eſſe, vt eſt à Iudice, iniuſtam autem lictori, ſi fiat ab ipſo animo priuatæ vindictæ.

Reſpondeo, Nos non negare, quin eadem actio externa poſſit dici bona ſimul & mala prout ob diuerſos fines exercetur à diuerſis, tunc enim ratio noſtra ceſſat; quia praua intentio vnius non eſt moralis actionis circumſtantia alterius, qui eam excludere nec potuit nec debuit.

Obijcitur Secundò, Sicuti non eſt inconueniens vnum & eumdem hominem pro diuerſis actibus puniri & remunerari; ita neque, eumdem actum diuerſis alijs actibus mediantibus ſupplicio & præmio dignum eſſe. Itaque poterit profectò, quæ æquè inſtituatur ad bonum aliquem & ad alium malum finem, digna eſſe præmio, vt eſt ab intentione bona; & ſupplicio, vt eſt à mala. Confirmatur; Quia actus externus tantùm denominatione externa dicitur moraliter bonus vel malus; ita vt virtute ſint duo actus, quando reſpondet ei duplex talis intentio.

Reſpondeo: Idem homo poteſt eſſe dignus præmio æterno, & pœna temporali, quia vnum ab altero non excluditur; ſed bonitas in actu excludit malitiam, ſiue extrinſecè ſiue intrinſecè denominet. Itaque non poteſt idem actus externus eſſe ſimul bonus & malus, etiamſi in ipſo conſideretur tantùm extrinſeca denominatio bonitatis & malitiæ: vt enim bonitas extrinſecè denominet, debet excludere malitiam omnem, etiam illam quæ extrinſecè denominare poſſet.

Obijcitur Tertiò: Fieri poteſt, vt finis malus non ſit circumſtantia operis prout eſt propter finem bonum; itaque tunc vt eſt propter finem bonum, habebit ſuam integritatem; erit tamen ſimul malum, vt eſt propter finem malum.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Finem acceſſorium poſſe tribus modis conſiderari ſeſe habere ad aliquod opus, videlicet comitanter, conſequenter, & antecedenter. Comitanter ſeſe habet finis ſuperbiæ, ſi quis dans eleëmoſynam ſuperbiat de temperantia, aut de alia aliqua virtute ad eleëmoſynam non pertinente. comitans iſte finis non eſt circumſtantia moralis eleëmoſynę; at neque per ipſum eleëmoſynæ actus vitiatur, ſed ſeorſum diſtinctum actum vitioſum conſtituit. Conſequenter ſe habet appoſitio finis mali, quando quis ſuperbiret, v.g. de ipſa eleëmoſyna. vbi etiam ſuperbia non inficit ipſum actum eleëmoſynæ, ſi aliàs legitimè exercitus fuerit; neque enim conſequens iſte prauus finis aut actus ſuperbiæ eſt circumſtantia eleëmoſynæ, ſed ipſa eleëmoſynæ pulchritudo eſt obiectum huius ſuperbiæ. Antecedenter autem ſe habebit ambitioſus finis, ſi vanæ gloriæ cauſa eleëmoſyna fiat. & hoc demum modo ambitio vitiat eleëmoſynam, vt iam deſinat eſſe bona propter hanc malam circumſtantiam. Quod verum erit non ſolùm quando ambitio erit finis motiuus, id eſt, ſine quo nullo modo eleëmoſyna facta fuiſſet; ſed etiam quando erit ſolùm προηγούμενος ſeu impulſiuus, id eſt, ſine quo facta quidem fuiſſet, ſed non tali tempore, tali modo, tali alacritate. Hoc tamen eſt diſcriminis inter prauum finem motiuum & impulſiuũ, quòd impulſiuus concurrens cum fine bono inchoatam, ſemper relinquat aliquam conformitatem ad rectam rationem ex parte boni finis motiui; motiuus autem prauus aliquando ita animum occupet, vt bonus finis nihil ipſum moueat, ſed habeat ſe merè terminatiuè. Quo caſu nõ poterit in opere inchoata illa bonitas eleëmoſynæ conſiderari.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

RESPONDET, Non ſemper tam bonam eſſe voluntatem, quàm eſt bona intentio; ſemper tamen tam eſſe malam, quàm eſt mala intentio.

DISPVTATIO XCIII.

Vtrùm tanta actio ſit bonitatis aut malitiæ, quanta eſt intentio ex qua ſit.

Ex dictis patet, bonitatem & malitiam operis multùm pendere ex intentione: ſed hìc quærimus, vtrùm ita pendeat, vt planè æqualis ſit. Explicabimus doctrinam D.Thomæ, & ſecundùm eam reſpondebimus aliquot Aſſertionibus. Præmittendum tamen Primò, quantitatem bonitatis in opere, v.g. in oblatione, vel ſumi ex parte obiecti, vel ex parte ſubiecti operantis, id eſt, ex parte rei oblatæ, vel ex alacritate oblationis, & deuotione. Priori modo plus offerebant diuites, Marci 12. Lucæ 21. poſteriori plus vidua paupercula. Secundò prænotandum hìc eſt, poſſe totam bonitatem intentionis communicari electioni, etiamſi non communicetur totaliter, neque tam perfecta ſit in electione, ac erat in intentione. Tertiò notandum, etiamſi actionis maior bonitas vel perfectio ſit in noſtra poteſtate, non tamen eam continuò nos habere in actu noſtro, quando eam habere volumus: neque enim qui vult velle vt ſex, continuò vult vt ſex, etiamſi velle vt ſex ſit in ipſius poteſtate: neque enim vt tam perfectè velit, ſufficit quòd perfectio iſta ſit obiectum voluntatis ſuæ, ſed ex parte ſubiecti deberet reſpondere intenſio, quod fiet, ſi magno conatu annitatur non tantùm velle tam intenſum actum per modum obiecti, ſed etiam per modum actus.

His præmiſſis, D.Thomæ Prima Aſſertio eſt: Spectando quantitatem bonitatis, quæ eſt ex parte obiecti, quantitas bonitatis & malitiæ tam exterioris quàm interioris actus, non ſemper adæquat quantitatem bonitatis & malitiæ quæ eſt in intentione. Ex parte enim actus exterioris poteſt id duobus modis impediri, quorum poſterior locum habeat etiam in interiori, quamuis non prior. Priori quidem, ſi impediamur exteriùs operari, & amouere impedimenta non ſit in noſtra poteſtate. Poſteriori autem, ſi fortè obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non ſit illi fini proportionatum; vtpote, ſi quis intendat emere rem valentem centum libris, & ſolùm det decem libras. Poſterior iſte modus interiori actui accõmodatur, quia poſſumus intendere mereri per deuotioné præmium vt ſex, & conferre ſolùm deuotionem quæ mereatur præmium vt quatuor.

Secunda Aſſertio: Quantitas bonitatis vel malitiæ, quæ eſt ex parte obiecti in ipſa intentione, ſemper redundat in actionem, quæ ſit ex illa intentione. Probatur; Quia intentio eſt quaſi ratio talis actionis: ratio autem formalis maximè afficit. Aduerte tamen, ex eo quod ſecundo loco præmiſimus, inde non ſequi, quòd electio vel actio ſimpliciter adæquet bonitatem intentionis, ſed ſolùm quòd eo ipſo ſit melior quò maius bonum intenditur, & quod quaſi in genere ſpectata bonitas in illo gradu generico vtrobique æqualis ſit, quamuis vt abſolutè æqualis ſit, aliunde impediatur.

Tertia Aſſertio: Si conſideretur quantitas propoſiti & actionis ſecundùm gradus intenſos, intenſio propoſiti redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis: propoſitum enim eſt quaſi forma vtriuſque.

Quarta Aſſertio: Fieri tamen poteſt, vt intentione recta exiſtente intenſa, actus materialiter non ita ſit intenſus: quamuis enim intenſum propoſitum recuperandæ ſanitatis redundet in voluntatem acceptantem medicinam; fieri tamen poteſt vt non ita intenſè expetatur medicina ac expetitur ſanitas.

Quinta: Non tam intenſè quis amat aut operatur, ſicuti intendit. Si enim intenſè operari ſit obiectum propoſiti, fieri poteſt vt ſecundùm doctrinam Primæ Propoſitionis feruor operis non ſit is qui intendebatur.

Sexta: Voluntas tam eſt mala quàm eſt mala intentio. ita in Reſponſione ad 3. Ratio eſt, quia malitia ſola intẽtionis ſufficit ad malitiam voluntatis, & tanta quanta eſt ipſam denominat. Si enim per partem aliquid alicui conueniat, vt ipſa pars ſecundùm illud æquè denominet totum ac ipſamet talis denominatur; maniſe-

nifeſtum eſt, talem partem & totum æqualiter eſſe talia. Itaque cùm malum eſſe ſecundùm partem aut ſecundùm circumſtantiam, ſit quodammodò ſimpliciter malum eſſe, eò quòd malum conſiſtat in priuatione integritatis debitæ, & nullum malum ſine aliquo bono ſubſiſtat; non mirum tam eſſe malam electionem, quàm eſt mala intentio.

Obiicies: Etiam quando mala fuerit intentio, poſſumus velle medium deficiens in proportione adæquati ad talem finem, ſicuti de boni finis medio dictum eſt; & tunc non erit tam mala electio, ac eſt intentio; ergo non rectè ponitur diſcrimen in bonitate & malitia.

Reſpondeo, Diſcrimen eſſe bonum: quia vt electio ſit tam mala vt eſt intentio, non requiritur talis proportio qualem requirit Argumentum; quia malitia intentionis tota & totaliter ſe diffundit ad inficiendum quemcumque conatum electionis cuiuſcumque medij, etiam boni & indifferentis; bonitas autem intentionis vt poteſt impediri omnino ne denominet bonam electionem, quia fortè malum eligitur medium, ita impediri poteſt ne tam bonam electionem denominet vt ipſa eſt, quia eligitur medium non ſatis proportionatum, vt in Prima Aſſertione dictum. Vt itaque propter intentionem bonam, bona ſit electio, opus eſt vt ſit electio medij, quod aliquali ſaltem efficacia vtile ſit: quæ efficacia quando non reſpondet quantitati bonitatis intentæ, contingit electionem minùs eſſe bonam quàm ſit intentio: vt autem tam ſit mala electio quàm intentio, ſufficit vel ipſa attentatio electionis cuiuſcumque medij.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

ARTICVLVS X.

Vtrùm illa conformitas debeat eſſe in ipſo volito.

PRIOR Articulus in genere quærit de conformitate noſtræ cum diuina voluntate: poſterior in particulari. Prior abſolutè habet reſponſionem affirmantem: poſterioris reſponſionem tradit D. Thomas cum quadam diſtinctione voliti. Si enim ſermo ſit de volito formali, affirmat; negat autem, ſi ſpectetur volitum materiale.

DISPVTATIO XCIV.

Quomodo oporteat noſtram voluntatem vt bona ſit, conformari diuinæ.

IN voluntate noſtra conſiderari poſſunt indeliberatæ quædam actiones, & quaſi naturales motiones. De illis non diſputatur, quia non poſſunt eſſe moraliter bonæ, cùm liberæ non ſunt: ſed diſputatio procedit de liberis. In voluntate autem diuina multa huc ſpectantia conſiderari poſſunt; vtpote, quòd vel ſigni ſit, vel beneplaciti, id eſt, vel ſignum veræ voluntatis, quod metaphora quadam dicatur voluntas, vel ipſa vera voluntas. Signi voluntas eſt præceptum, prohibitio, conſilium, operatio, permiſſio, vt docet D. Thomas 1. p. q. 19. art. 12. huic ſemper reſpondet aliqua voluntas beneplaciti, alioqui ſignum eſſet fallax. Beneplaciti voluntas, vel eſt antecedens, qua Deus vult intuitu bono etiam illud, quod intuens omnia annexa non vult. Vel conſequens, qua conſiderans etiam annexa quippiam vult. Eſt etiam alia beneplaciti voluntas efficax, alia ſimplex complacentia. Efficax, alia abſoluta, alia conditionata. Illa ſemper, hæc poſita conditione impletur. Sed iſta latiùs in 1. Parte.

In ipſa etiam conformitate varia conſideratio occurrit; conformes enim ſunt voluntates, quando vel vna vult quod altera, vel vna vult quod altera vult ipſam velle. Conformitas etiam in obiecto volito poteſt conſiderari vel in materiali, vel in formali ſeu ratione volendi. Priori modo conformitas eſt ſecundùm genus cauſæ materialis; poſteriori ſecundùm cauſam formalem: quando autem volumus quod Deus vult nos velle, conformitas ſpectat ad cauſam efficientem. Supererat finalis, ſed ea coincidit cum formali, eò quòd finis in moralibus ſit inſtar formæ. Ita ferè D. Thomas. His poſitis

DICO PRIMO: Poteſt actio noſtra eſſe bona, etiamſi non fuerit ex motiuo ſupernaturalis charitatis, ſed ex alia virtute. De hoc nemo Orthodoxus dubitat. Patet ad Gal. 5. *Aduerſus euiuſmodi non eſt lex.* Vbi præter charitatem, quam primo loco ponit, dicit etiam alios fructus Spiritus eſſe bonos.

DICO SECVNDO: Quod Deus vult quatenus iuſtum eſt, non licet nobis ſub eadem ratione formali nolle, tum quia quod iuſtum eſt ſub ratione iuſtitiæ, à recta voluntate reſpui non poteſt; tum etiam quia quod Deus pro iuſto habet, cuius iudicia *vera, iuſtificata in ſemetipſa*, omnino iuſtum haberi conuenit.

DICO TERTIO: Neque tamen vt benè velimus, neceſſe eſt nos conuenire in omni ratione ob quam hoc ipſum quod volumus Deum velle ſcimus; ſed neceſſum eſt ſub tali nulla ratione nos idem nolle, & ſub aliqua velle, quãdo idem volumus. Quando eſt obiectum indifferens, opus eſt intentione formali aut virtuali in finem honeſtum & Deo placentem: quando autem eſt obiectum per ſe bonum, ſufficit intentio interpretatiua, modò tamen particulare honeſtum propter ſe expetatur, aut aliquid ad honeſtatem vtile, ſecundùm ea quę diximus Diſp. 73. & 76.

DICO QVARTO: Quando ſcimus Deum aliquid velle, cuius nullam rationem ſcimus, oportet nos illud approbare aut paratos eſſe approbare ſub generali ratione iuſtitiæ & ſapientię; aut ſaltem non reputare iniuſtum. Ita Auguſtinus lib. 20. de Ciuit. c. 2. & alibi ſæpè docet, Dei iudicia occulta eſſe poſſe, iniuſta eſſe non poſſe.

DICO QVINTO: Quamuis non teneamur conformare nos omni formali voluntati diuinæ, ſemper tamen laudabilis erit in nobis eiuſmodi conformatio; eſt enim pars cæleſtis felicitatis, per omnia ſic diuinæ voluntati conformari, teſte Anſelmo de Similitudinibus c. 63. Hactenus de formali volito.

DICO SEXTO: Semper voluntas noſtra bona eſt, quando id vult ſeſe Deo conformãdo, quod nos vult Deus velle voluntate beneplaciti ſimplici

Digitized by Google

plici vel efficaci abſoluta, vel conditionata, antecedente vel conſequente, vel voluntate ſigni quæ præceptum ſit vel conſilium. Patet, Quia Deus non niſi bona præcipit aut conſulit, neque vult nos agere aut velle quod prauum ſit, ipſiuſque dictum ſequentes, regulam ſequimur rectæ rationis.

Aduerte tamen, ſicuti quod permittit ſolùm Deus vt velimus, peccatum eſt, ita ad rectitudinem voluntatis non ſufficere quòd ſciamus Deum tamquam cauſam primam operari noſtrum velle: hoc enim ſolum pertinet moraliter loquendo ad permiſſionem; ea tamen quæ Deus vult nos velle peculiariter ad illa mouendo, rectè volumus ſi tamquam mori intendamus ei obedire aut ſubſeruire, nullam aliam prauam apponentes circumſtantiam.

Aduertendum ſecundò, Non fore malam voluntatem qua illud nolimus, quod Deus tantùm conſulit. Item, non fore ſaltem mortaliter malam, qua nolimus quod inſpirat, quodque ſuo inſtinctu proponit, ſi aliàs præceptum non concurrat. Imò, neque ſemper tutum fuerit, eum pro diuino habere inſtinctu, qui talis apparuerit; ſed probandus erit ſpiritus vtrùm ex Deo ſit.

Dico septimo: Poteſt voluntas noſtra eſſe bona, quamuis non ſit conformis diuinæ in volito materiali. Eſt D. Thomæ hîc, & communiter Doctorum in 1. d. vlt. Eſt etiam Auguſtini Ench. c. 101. cuius ratio duplex eſt: Prima, quòd multùm interſit quid velle homini quid Deo congruat. Secundò, quòd multùm interſit ad quem finem ſuam quiſque referat voluntatem, vt aut approbetur aut improbetur. Adde Tertiò, quòd etiamſi non ignota ſit Dei voluntas (de ignota enim non agimus) fieri tamen poſſit vt dubitetur vtrùm abſoluta ſit an conditionata, quod præcipuè in malorum comminatione accidere ſolet: mala enim ad terrorem Deus aliquando abſolutè comminatur, etiamſi intelligatur conditio. In promiſſione autem bonorum ſi ſubſit aliqua conditio, ea exprimi ſolet. Ob primam rationem poteſt filius velle viuere patrem, quem Deus vult mori. Propter ſecundam poſſumus ex affectu miſericordiæ optare vt viuat, quem ſcimus Deum iuſtè velle occidi. quomodo Ieremias cap. 28. ad Hananiam pſeudoprophetam dicit: *Amen, ſic faciat Dominus: Suſcitet Dominus verba tua quæ propbetaſti.* Propter tertiam, potuit Dauid nolle mortem filij, quam per Prophetam Dominus prædixerat.

Sed difficultas hîc oritur, Vtrùm teneamur aliquando nolle illud ipſum, quod certò nouimus Deum velle; aut velle, quod certò ſcimus Deum nolle; ita vt conformitas in volito materiali non tantùm nobis non ſit præcepta, ſed verè in aliquo caſu vetita.

Reſpondeo: Quando certò ſcimus Deum aliquid velle, non vetamur illud ipſum velle aliquo modo ſub eo formali quo Deus vult; ſed fieri poteſt vt ſimul teneamur ſub alio formali illud idem nolle: crudelis enim eſſet filius, qui intellecto Dei decreto de morte vel æterna damnatione patris, debito parentibus affectu non condoleret. Fieri etiam poteſt, vt licet affectus ſimplex voluntati diuinæ in volito materiali contrarius non ſit præceptus, ſit tamen conſultus, vtpote conducens ad multos actus bonos conditionatos & abſolutos. Aduerte tamen, nos teneri nolle peccare, etiamſi ſciamus Deum permittere peccata, & reuelet nos peccaturos vt reuelauit Petro: tunc enim reuelat nos facturos contra ſuam Legem, cui Legi deberemus obtemperare.

Quæri hîc poteſt Secundò, Vtrùm ſaltem ſemper ſit melius Deo conformari in volito materiali, quando id licitum eſt.

Reſpondeo, Per ſe loquendo, eſſe, ſi certò ſit cognitum Deum id abſolutè velle, & velimus idem ſub eadem ratione formali qua Deus: per accidens tamen fieri poteſt, vt melius ſit ſub alia ratione illud idem quod Deus vult nolle; puta, quia in hac vita id magis nolle homini conuenit. Itaque videndum, ánne oppoſitum ſub alia ratione nos velle Deus velit voluntate conſilij.

Contra hanc doctrinam obiicitur Primò, Non videri quòd teneamur in volito formali diuinæ voluntati eſſe conformes, quia Chriſtus Dominus Matthei 26. Marci 14. & Lucæ 22. videtur ei fuiſſe difformis; quamuis enim voluntatem ſuam ſubmiſerit diuinæ, ſignificauit tamen ſuam non eſſe planè eamdem cum diuina, quando dixit, *Verumtamen non mea voluntas, ſed tua fiat.* non videtur autem futura fuiſſe illa diſtinctio, ſi tantùm in materiali volito diſcrepaſſent.

Reſpondeo: Certum eſt, Chriſtũ non diſcrepaſſe à Patris voluntate in volito formali; imò ne quidem in materiali diſcrepaſſe abſolutè, ſi ſpectes eius voluntatem rationalem: quando enim dicit, *Si fieri poteſt*, ſatis ſignificat ſe conditionatè tantùm voluiſſe. Affectus etiam partis inferioris erat conformis ſuperiori voluntati humanæ in genere cauſæ efficientis, quia hoc volebat quod ipſam velle volebat rationalis voluntas. Verùm iſta latiùs in 3. Parte.

Sed dices: Saltem poſſumus dolere de pœna à Deo inflicta, quatenus eſt nobis mala, quam tamen Deus vult vt nobis eſt mala.

Reſpondeo, Deum non velle nobis pœnam vt nobis eſt mala, hoc enim ad odium naturæ noſtræ pertineret; ſed velle nobis pœnam vt eſt compenſatio diuinæ iniuriæ, ſub quo formali neque nobis deberet diſplicere.

Obiicitur Secundò, Videri quòd etiam in volito materiali ſemper debeamus diuinæ voluntati eſſe conformes, quia 1. Reg. 16. reprehenditur Samuel quòd lugeret Saul quem Dominus proiecerat; certum autem eſt, Samuelem in formali volito conueniſſe cum Deo, & tantùm diſcrepaſſe in materiali.

Reſpondeo, Samuelem non tam fuiſſe à Domino reprehenſum quàm eruditum; exiſtimabat enim Saulem non abſolutè & definitè ne Rex maneret reprobari, ſed ſolùm id Deum ſub conditione comminari: aut ſanè de ſenſu diuinæ reuelationis dubitabat. Eruditur ergo à Domino, vt à luctu non profuturo abſtineat, cùm abſolutè Saul eſſet proiectus. Ita dicunt Lyra, Caietanus, Abulenſis, Vaſquius, & Salas. Quamuis & hoc aduerti poſſit, licere dolere de aduerſitate amici ex Dei punitione obueniente, & nihilominùs rectè Dominum monere vt illud moderatè fiat, quomodo Eccleſiaſticus capite 22. dicit, *Modicum plora ſupra mortuum.*

Obiicitur Tertiò, reprehenſum fuiſſe Sedeciam quòd reſiſteret Regi Babylonis, poſtquam per Prophetam intellexiſſet, Dei eſſe voluntatem, vt ſe Iudæi Regi Babylonis dederent.

Reſpondeo: Quando certiſſimò nobis conſtat, Dei abſolutam voluntatem eſſe, non ſolùm vt bello impetamur, ſed etiam ne inuadenti nos inimico reſiſtamus, malè facimus reſiſtendo; atque ita euenit Sedeciæ, vt patet Ieremiæ 21. & 27. At ſi alterum ſciamus ſolùm, quòd noſtra peccata Deus per bellum puniat, non impedimur reſiſtere inuaſori; ſicuti fami & morbo, etiamſi in eis flagellum Dei agnoſcamus, per humana remedia occurrimus.

Obiicitur Quartò, Auguſtinus in Pſal. 35. *Si quando ſanus es, dulcis eſt voluntas Dei; & quando ægrotus, amara eſt voluntas Dei; non recto corde es: quia non vis voluntatem tuam dirigere ad voluntatem Dei, ſed Dei vis curuare ad tuam.*

Reſpondeo: Quamuis infirmus poſſit de ſua infirmitate dolere, oportet tamen patienter eam ferat, & Deo non obmurmuret; quod voluit Auguſtinus. alioqui regulæ ſuę vult eſſe regula, cùm potiùs dicere deberet, *Dominus eſt, quod bonum eſt in oculis eius faciat. Sicuti fuerit voluntas in cælo, ſic fiat*, &c. Attamen quando infirmus ſimplici affectu ſanitati afficitur, non tamen repugnans diuinæ voluntati, non cenſetur eam velle curuare ad ſuam.

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia actuum exteriorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

RESPONDET D. Thomas, Bonitatem vel malitiam quæ ſumitur ab obiecto & circumſtantiis, priùs eſſe in actu exteriori; illam autem quæ ſumitur à fine, priùs inueniri in actu voluntatis. Ratio eſt, quòd finis ſit proprium obiectum voluntatis, ideóque vt ſpectetur conformitas actus cum ratione ex fine, oporteat videre ante omnia circa quem finem verſetur voluntas; materia autem & reliquæ circumſtantiæ quæ conſiderantur in actu exteriori, poſſunt conſiderari conformes vel difformes rationi, quaſi per ſe & immediatè. Addit tamen ſemper bonitatem actus exterioris in executione operis poſteriorem eſſe bonitate voluntatis, & ſequi ex bonitate voluntatis, quæ eſt principium eius, quamuis dicta bonitas exteriotis operis, ſi conſideretur vt eſt in apprehenſione & ordinatione rationis, priùs ſit in ipſo opere, quàm in voluntate. Verùm huius Articuli doctrina examinabitur infrà Diſp. 95. & 96.

ARTICVLVS II.

Vtrùm tota bonitas & malitia actus exterioris depēdeat ex bonitate volūtatis.

RESPONDET, Bonitatem quæ eſt ex fine, totam dependere ex voluntate; illam autem quæ eſt ex materia & circumſtantiis, dependere ex ratione, & ex ea dependere bonitatem voluntatis in ipſam tendentis. Patet ex Articulo ſuperiori.

ARTICVLVS III.

Vtrùm bonitas & malitia ſit eadem interioris & exterioris actus?

RESPONDET, Quandoque eſſe eamdem, quandoque autem eſſe aliam atque aliam. Eamdem eſſe, quando actus exterior tantùm eſt bonus vel malus ex ordine ad finem; non eſſe autem eamdem, quando actus exterior habet bonitatem vel malitiam ſecundùm ſuam materiam vel circumſtantias, redundare tamen bonitatem finis ex voluntate in opus exterius; & bonitatem quæ in opere eſt ex materia aut circumſtantiis, redundare in voluntatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm actus exterior addat aliquid de bonitate vel malitia ſuper actum interiorem.

RESPONDET, Si agatur de bonitate quæ eſt ex fine, nullam addere; ſed addere, ſi agatur de bonitate ex materia vel circumſtantiis.

DISPVTATIO XCV.

Vtrùm actus externus addat interiori veram bonitatem vel malitiam.

VT res iſta examinetur, ferè tota quatuor primorum Articulorum huius Quæſtionis matēria inſpicienda erit, quamuis ſpeciali Diſputatione dicturi ſimus, quo ordine morem ſibi mutuò communſcent internus & externus actus.

Sententia prima, ſeu potiùs error, fuit, Externos actus nec extrinſecè nec intrinſecè bonos eſſe vel malos, ſed ſolam voluntatem. Tribuitur P. Abailardo, quem etiam indicat Bernardus ep. 188. malè ſenſiſſe de opere peccati & voluntate peccandi. Citatur eius art. 13. in hanc formam: *Nos dicimus, quòd ſola voluntas à Deo æternaliter remuneratur, ſiue ad bonum, ſiue ad malum, nec propter opera peior vel melior efficitur homo, niſi fortè dum operatur, in aliquo eius voluntas augetur.* Gregorius Ariminenſis ſub finem lib. 2. eumdem art. in hunc modum refert: *Quòd propter opera nec peior nec melior efficiatur homo*, quo modo expreſſus, euidentiorem habet damnationem.

Secunda Opinio eſt Scoti Quodl. 18. q. 3. Eſſe peculiarem quamdam bonitatem & malitiam actus

actus exterioris quæ formaliter ei inſit, præter illam qua intrinſecè denominatur à voluntate. Itaque ponit, & intrinſecè & extrinſecè opera externa eſſe bona vel mala.

Tertia eſt quorumdam recentiorum apud Petrum Ciſtercienſem hoc loco, In actu externo eſſe formalem malitiam vt voluit Scotus, ſed non bonitatem.

Quarta eſt D. Thomæ, Extrinſecè tantùm eſſe bonos aut malos actus externos, non autem intrinſecè, quando præcisè ſumuntur. Ita ipſe q.2. de Malo, art. 2. Idem tenet Bonauentura in 2.d.42.q.1.ad 3.

Quod ad Primam Sententiam attinet, duo ſunt fidei. Vnum eſt, Actum exteriorem eſſe bonum vel malum. Alterum, Non competere hoc ſoli actui exteriori. In priori, vt diximus, videtur erraſſe Abailardus. In poſteriori errarunt Phariſæi, vt patet ex D. Auguſtino lib.19. contra Fauſtum, c.23. Prius probatur; Quia Decalogo non tantùm interiores actus, ſed etiam externi prohibentur, & paſſim in Scriptura actibus externis quatenus humani ſunt, ſupplicia conſtituuntur & præmia; & Matthæi 5. concupiſcentia interior flagitio exteriori æquiparatur, quaſi exterioris euidentior ſit malitia. Iacobi 3. lingua dicitur eſſe inquietum malum. Item, omne mendacium in Scriptura prohibetur tãquam malum. Poſterius patet; Quia tota Scriptura inculcat, cordis munditiem Deo placere, concupiſcentiam diſplicere, inquinari mentem & conſcientiam, charitatem non cogitare malum. Aduertendum tamen, cogitare malum ſine vllo conſenſu, vtpote quando ſubitò aliquid in mentem venit, non eſſe peccatum, ſed quando conſenſus accedit. Itaque in Concilio Palæſtino Pelagius accuſatus quòd in ſuo libro dixiſſet, malum nec in cogitationem venire; ſeſe purgauit, quòd ſolùm ſcripſiſſet, debere ſtudere Chriſtianum ne malè cogitet, & rectè de hoc abſolutum eſſe, docet Auguſtinus lib. de Geſtis Pelagij, c.4.

Quoad Secundam Opinionem, poteſt ea ſuaderi his Argumentis.

Primò: Bonitas moralis nihil eſt aliud quàm integritas quædam eorum, quæ ſecundùm rectam rationem operantis actui debent conuenire: atqui alia eſt integritas eorum quæ debent conuenire actui externo, atque alia eorum quæ debentur interiori; neque enim omnia conuenire poſſunt actui exteriori quæ conueniunt interiori; ſicut enim proximæ potentiæ ſunt diuerſæ: ita & obiecta eius ſunt diuerſa; imò, ipſe exterior obiectum eſt interioris.

Secundò: Auguſtinus lib. 13. de Trinit. c.5. *Profectò*, inquit, *quamuis & ſic miſer eſt minùs tamen eſſet ſi nihil eorum quæ perperàm voluiſſet, habere potuiſſet: malæ enim voluntate vel ſola quilibet miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate quâ deſiderium malæ voluntatis impletur.* Miſeria quæ maior hîc ab Auguſtino dicitur, videtur eſſe miſeria culpę, quia pœnalis & inuoluntaria miſeria videtur potiùs in eo maior eſſe qui facultatis defectu, ne pro libidine malè agat, reprimitur.

Tertiò: In Decalogo adulterium & furtum externum diſtincto præcepto prohibentur, & alio diſtincto concupiſcentia alienæ vxoris vel rei.

Quartò: 1. Reg. 25. indicatur, quòd actus externus nouam addat pœnitentiæ materiam, quodque nouum addat ſcrupulum cordis ſeu conſcientiæ remorſum; & per ſe valdè optabile eſſe, ſi animus non contineatur, ſaltem manus ab externo flagitio cõtinuiſſe, etiam vbi ita perfectè illud decretum eſſet, vt quoad animi propoſitum certum iuramento confirmari potuerit. Simile eſt Gen. 20. vbi Dominus ad Abimelech dicit: *Cuſtodiui te ne peccares in me, & non dimiſi vt tangeres eam.* Item Marc. 7. *Abintus enim de corde hominum malæ cogitationes procedunt, adulteria, fornicationes, homicidia*, &c. *Omnia hæc mala abintus procedunt, & communicant hominem.* Itaque non ſolæ cogitationes, ſed etiam externa homicidia coinquinant.

Quintò: Reſpub. peculiariter punit actum externum.

Sextò: Nihil eſt cauſa ſui ipſius; malitia actus interioris eſt cauſa malitiæ exterioris; ergo non eſt eadem.

Septimò: Actus exterior eſt formaliter peccatum, vt patet ex definitione peccati; eſt ergo formaliter malus, & habet malitiam diſtinctam ab interioris actus malitia; quia eadem numero forma vel priuatio, non poteſt informare actus diuerſarum potentiarum.

Octauò: Ipſe D. Thomas hac quæſtione videtur actui externo tribuere formalem bonitatem & malitiam: quando enim in his Art. prioribus concedit, actum externum habere bonitatem ex obiecto & circumſtantijs priùs & independenter à bonitate voluntatis, loquitur de bonitate formali, de qua inſtitutam Quęſtione 18. diſputationem proſequitur quoad actum externum.

Nonò: Gloſſa in cap. Si cui, De Pœnitentia, diſt. 1. cùm in textu ex Auguſtino diceretur, volentẽ mœchari, ſed non valentem, non minùs eſſe reum, quàm ſi reipſa adulterium admiſiſſet; addit, reuerà magis reum eſſe, ſi opus adhibeatur. Confirmatur cap. Sicut enim 32. quęſt. 5. vbi Chryſoſtomus indicat iuſtitiam ex opere conſummari, quando voluntas adfuerit.

Decimò, Sequi videntur aliquot abſurda ex oppoſito, vtpote, æqualem eſſe merito qui deſiderat martyrium & actu non ſubit, cum eo qui deſideratam martyrij coronam accipit; cuius contrarium tota Eccleſia præſefert in cultu Martyrum: quòd velle baptizari, & baptizari verè, æquè ſit vtile ac bonum: quòd velle percutere & percutere Clericum, æquè ſit damnabile: quòd ex duobus incautè iaculantibus, quorum vnus occidit hominem, alter neminem lædit, innoxius æquè ſit homicida, ac ille qui occidit.

His tamen non obſtantibus, contrarium, vt dicemus infrà, omnino tenendum eſt.

Quoad Tertiam Opinionem, facilè ea refutatur: quia ſi actus exterior ſit capax formalis malitiæ, debet eſſe etiam capax formalis bonitatis; quia idem eſt ſubiectum contrariorum aut priuatiuè oppoſitorum. Confirmatur; Quia malitia eſt priuatio rectitudinis quæ deberet ineſſe; non debet autem ineſſe quæ non poterat ineſſe.

Secundò, Si in diuerſis ſubiectis ſint malitia & bonitas, etiam virtus & vitium erunt in di-

Digitized by Google

uerſis potentijs, atque ita vitium non expellet virtutem, ſed poterunt naturaliter in gradibus intenſis eſſe ſimul in eodem homine.

Sed dicunt: Malitia non requirit vt appetatur ſicut bonitas; quamuis ergo bonitas ſit in ſolo rationali appetitu, non tamen malitia.

Reſpondeo, Nihilominùs formalem malitiam non eſſe niſi in ea facultate, quæ actu vel virtute vel interpretatiuè appetat obiectum malum cum libertate & cum debito nõ appetendi, quod reperiri non poteſt niſi in ſola voluntate.

Quarta itaque D.Thomæ Sententia omnino tenenda eſt.

Probatur Primò Sacris literis. 2. ad Cor.8. *Facto perficite, vt quemadmodum promptus eſt animus voluntatis, ita ſit & perficiendi ex eo quod habetis. Si enim voluntas prompta eſt; ſecundùm id quod habet accepta eſt, non ſecundùm id quod non habet.* Significatur enim, quòd Deo æquè grata ſit voluntas deſtituta viribus operandi, ac iiſdem viribus prædita & operans, vt explicant Oecumenius, Theodoretus, Theophylactus, & Cyprianus lib.3.ad Quirinum, c.2.

Refutat tamen hoc Argumentum Vaſquius, eò quòd Apoſtolus ibi non dicat, eum qui plus dare vult, ſed non poteſt, æquiparari ei qui plus donet; ſed eos paris meriti futuros qui ſecundùm proportionem facultatum eleemoſynas erogauerint. Addit, illud *accepta eſt* non ſignificare, Deo gratam vel acceptam eſſe, ſed à Deo exigi vel poſtulari, ſecundùm interpretationem Chryſoſtomi.

Sed ad hoc dico, Verè ex illis verbis colligi, Deum non eſſe æſtimatorem externi operis, ſed affectus. Neque ſententia Chryſoſtomi nobis obeſt, imò hactenus prodeſt, quòd per eam ſignificetur Deus ſibi tamquam gratum nihil exigere ſupra promptam voluntatem, quò gratior ipſa euadat; ſed eam ſecundùm ſe exigere: donum verò quod ex ea offeratur tantùm exigere ſecundùm facultatum proportionem, ne magnitudo eleëmoſynæ largitorem contriſtet, & meritum ei tollat, quod totum ab animi deuotione pendet. Huc adduci poſſunt Scripturæ, quæ affectum pro facto reputant: Gen.22. *Quia feciſti hanc rem*, &c Pſal.31. *Dixi: Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino: & tu remiſiſti impietatem peccati mei.*

Probatur Secundò ex Patribus. Auguſtinus lib 1.de Libero arbitrio, c.3. apertè dicit de cupiente fornicari & non potente; *Non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Item epiſt.49.q.4. *Appetitus voluntatis eſt humanorum menſura factorum.* Vnde & illud huic doctrinæ accommodat, quod in Euangelio Dominus dicit: *In qua menſura menſi fueritis, eadem remetietur vobis.* Eòdem ſpectantia videre licet apud Ambroſium lib.1. Officiorum, c.30. *Affectus*, inquit, *pretium rebus imponit.* Baſilium de Vera virginitate, Gregorium Hom. 5. in Euangelia, Bernardum epiſt.77. Hugonem lib.2. de Sacramentis, parte 14.c.6.

Probatur Tertiò ratione: In actu enim externo non eſt noua libertas, ergo neque noua bonitas aut malitia; vbi enim libertas non eſt, moralis bonitas aut malitia non reperitur.

Denique probata ſatis manebit hæc Sententia, refutatis Argumentis Secundæ Sententiæ.

Itaque ad Primum reſpondeo: Quamuis alia conſideranda ſint tamquam debita actui externo, atque alia quæ competant interno, conformitas tamen aut difformitas ad rectam rationem in actu externo per ſe conſiderato, non conſtituit propriè bonitatem vel malitiam formalem, ſed tantùm in interiori voluntate: bonitas enim formalis non tantùm dicit conformitatem quaſi paſſiuam ad rationem, ſed conformationem actiuam, quod eſt fundamentum laudis ac meriti. Requirit ergo actum cui per ſe inſit, non tantùm conformatum rationi, ſed ſeſe conformantem, qualem habere ſola poteſt potentia libera.

Ad Secundum reſpondeo in primis, Non eſſe neceſſarium per miſeriam illam intelligere ipſum malum culpæ, ſed poteſt intelligi in genere receſſus à beatitudine; eſt enim commoditas quædam viæ ad beatitudinem, habere impedimentum peccandi. Secundò, Si placeat quòd Auguſtinus ita loqui ſit intelligendus, quaſi miſeriam accipiat non tantùm propter malum culpæ, ſed etiam de malo culpæ; dicere poterimus cum Hugone Victorino ſuprà citato, vix fieri poſſe vt voluntas opere ſuo non augeatur.

Ad Tertium: Quando furtum & adulterium externum Decalogo prohibentur, non prohibetur præcisè actus externus, ſed ne eum faciamus: facere autem nos intelligimur, quando voluntariè facimus. Ideoque homicidia inuoluntaria non puniuntur, vti nec motus concupiſcentię quos non operamur nos ipſi, ſed quod in nobis habitat peccatum. Seorſum tamen etiam prohibetur actus internus, ne exiſtimetur interior voluntas excuſari impedita ab opere vel ſponte otioſa.

Ad Quartum: Quamuis actus externi non addant interioribus veram bonitatem aut malitiam, commodi tamen & incõmodi plurimùm adferunt multis modis. Et in primis operibus bonis, prout coniunguntur interiori voluntati, ſæpè reſpondet accidentale præmium, v.g. aureola martyrio. Secundò, acquiruntur & intenduntur boni habitus. Tertiò, intenditur, continuatur, perficitur & multiplicatur voluntas bona. Quartò, augetur ſatisfactio, quia pœnalitas maior. Quintò, lucet lux boni operis coram hominibus, vt Deum glorificent. Sextò, ſæpè ex opere externo pendet pax cum proximo, tranquillitas, honor & fama. Septimò, in Sacramentis aut Sacrificio Miſſæ vim magnã habet actus exterior, quamuis non tam hominis quàm Chriſti opus in his conſiderari poſſit, cuius liberali inſtituto vltra meritum operis interioris porrigitur vis operis exterioris, quaſi ex opere operato. Quò reſpiciens Auctor Gloſſæ in cap. Magna. De Pœnitẽtia, diſt.1. annotat, vulgatum illud elogium, Votum reputari pro opere, fallere in voto Baptiſmi, Euchariſtiæ, & Confeſſionis Sacramentalis. & Nauarrus in idem cap. n 16. dicit, pij teſtatoris animam, fraude executorum duplex ſubire detrimentũ; vnum, quòd eiuſmodi fraude dolorem concipiat, qui ſit pœna quædam accidentaria; alterum, quòd careat effectu Sacrificij & ſuffragij, quo futurum erat vt citiùs purgatoriis pœnis ſolueretur.

In malis etiam actus exterior peculiaria habet incommoda. In primis, verè coinquinat mentem,

tem, quatenus à mente procedit, vt Scriptura in Argumento allegata teſtatur. Secundò, punit Deus opus externum pœna quadam accidentaria. Tertiò, ipſe homo vitioſos habitus & inclinationes ſibi comparat. Quartò, ferè ratione externi operis mala voluntas plus ſuccenditur, & maiori feruore continuatur. Quintò, conflatur infamia, incurruntur pœnæ fori externi, excommunicationes, ſuſpenſiones, irregularitates, obligatio reſtituendi; interdum etiam irreparabile damnum, quod cedat in conſcientiæ perpetuum remorſum. Ex quibus omnibus patet, quàm rectè agantur Deo gratiæ, & quàm magno nos afficiat beneficio, quando ſaltem exteriora peccata impedit.

Ad Quintū: Meritò Reſpublica punit actum exteriorem, non ſolùm quia illum magis cognoſcit, & quia ſolus propriè ſui fori eſt; ſed quia is maximè publicam quietem turbat. Aduerte tamen, ne quidem in foro externo puniri actum externum, niſi quatenus meritò eidem coniunctus fuiſſe præſumitur actus internus, vt patet in homicidio merè caſuali, quod in neutro foro conſtat puniri.

Ad Sextum: Minor non eſt vera: neque etiam rectè dicitur, opus externum habere ſuam malitiam interueniente malitia actus interni, ſed rectè mediante ipſo interno actu dicitur habere malitiam, ſicuti paries mediante ſuperficie albedinem.

Ad Septimum: Actus exterior prout informatur interiori, eſt formaliter malus illa eadem malitia qua interior, ſicuti lignum eſt longum eadem longitudine qua linea longa eſt.

Ad Octauum reſpondeo, D.Thomæ doctrinam non repugnare noſtræ Sententiæ: quia fatetur, etiam formalem bonitatem ſumptam ex obiecto & circumſtantiis in actu exteriori ſequi bonitatem formalem voluntatis, ſi conſideretur ſecundùm quod eſt in executione operis: quamuis enim ideò ſit bonum, velle dare eleëmoſynam, quia dare bonum eſt; dare tamen eleëmoſynam bonum non eſt, niſi proficiſcatur à voluntate tamquam principio.

Ad Nonum: Parum refert quid Gloſſa annotet contra textum; neque refert quòd voluntas dicatur opere conſummari, quia conſummatio iſta facilè intelligitur ſine additione nouæ bonitatis aut malitiæ: dicitur enim actus interior conſummari & perfici per exteriorem, quia niſi voluntas quod poteſt, per actū externum operetur, non perfectè vult. Deinde, volendo facere, egreditur & tendit quodammodò voluntas ad terminum operis, quem dum attingit, terminatur & perficitur eius egreſſio; ſed ſi à priori reddenda ſit ratio, non quia attingit malum opus, perficitur eius malitia; at contrà potiùs, quia perfecta eſt malitia, voluntas ſcelus externum tamquam maturatum iam priùs interiùs fœtum parit.

Ad Decimum patet reſponſio ex dictis ad Quartum.

DISPVTATIO XCVI.

Quo ordine ſibi mutuò bonitatē aut malitiam communicent actus internus & externus.

Eo iam conſtituto, quòd diſtincta non ſit vtriuſque actus bonitas & malitia, ſed vna & eadem quam vnus ab altero accipiat; videndum ſupereſt vter ab vtro accipiat; nam quòd D. Thomas docet, eam quæ ex fine eſt deriuari ex voluntate in opus, eam verò quæ eſt ex obiecto & circumſtantiis ex ordine ad rationem, priùs eſſe in actu externo quàm deriuetur in interiorem voluntatem, nonnullam habet difficultatem: vel enim loquitur de bonitate obiectiua, quæ eſt in actu exteriori, vel de formali. Si de illa, ſemper ea priùs eſt in obiecto voluntatis, quàm in voluntate. Si de iſta, ſemper ea priùs videtur eſſe in voluntate quàm in externo opere. Deinde, videtur non ſatis cohærere, quod D.Thomas dicit, in actu externo bonitatem ex obiecto eſſe priorem in apprehenſione rationis, non autem in executione operis: ratio enim, quando apprehendit eleëmoſynæ actum vt bonum, ſimul apprehendit executionem eius eſſe bonam, & ipſa etiam eleëmoſynæ executio ideò ex obiecto bona eſt, quia verſatur circa obiectum quod ſine errore apprehenditur rationi conforme. Tertiò, mirum eſt D. Thomam hîc docere contra communem ſui temporis Theologorum opinionem, quæ habebat, omnem bonitatem & malitiam moralem primariò & intrinſecè conuenire actui interiori, ſecundariò autem & extrinſecè deriuari in exteriorem, eò quòd non conueniant actui niſi quatenus liber eſt; libertas autem non conueniat exteriori operi niſi ratione interioris voluntatis. Sicuti ergo per ſuperficiem paries albus eſt, ita per actum interiorē bonus vel malus erit actus exterior. quod confirmatur; quia ſemper tollitur omnis bonitas ab actu exteriori, quando tollitur voluntas: non tollitur autem à voluntate quando impeditur opus: dependet ergo in opere bonitas à voluntate, nullo autem modo ab opere in ipſa voluntate.

Itaque Prima Opinio hîc eſt quorumdam, qui moti his Argumentis, D.Thomæ Opinionem reiiciunt.

Secundò, Alij conantur ipſum explicare duplici conſideratione actus externi: dicunt enim, conſiderari, vel vt eſt actio imperata à voluntate in ipſa operis executione; & hac ratione extrinſecus tantùm denominari bonam aut malam: vel vt eſt in apprehenſione rationis tamquam obiectum; & hoc modo intrinſecus eſſe bonum aut malum à ſeipſa & primariè per ſolum reſpectum ad regulam rationis.

Tertiò, Caietanus aliter D.Thomam explicat; dicit enim, ipſum intelligere per actum internum, eum qui verſatur circa finem; externum autem, qui vt medium aſſumitur; cùm alij externum potiùs vt obiectum interni conſiderent. Internus ergo actus ſecundùm Caietanum erit, v. g. voluntas ſpoliandi, externus ipſum homicidium quod committitur gratia obtinendi ſpolij. In aliorum autem Sententia actus internus erit voluntas occidendi, externus ipſa occiſio. Dicit ergo Caietanus, homicidium à voluntate ſpoliandi tantùm extrinſecè malum denominari, & ſimiliter ipſam voluntatem ſpoliandi extrinſecus tantùm denominari à malitia homicidij; itaque ſecundùm D. Thomæ doctrinam, malitiam quæ eſt ex fine ſpolij, primariè & intrinſecè eſſe in voluntate interiori, ſecundariò autem in homicidio: econtrà verò

Digitized by Google

eam quæ ob obiecto eſt, eſſe primariò & intrinſecè in homicidio, ſecundariò autem & extrinſecè in voluntate ſpoliandi.

Quartò, Vaſquius hîc diſp.73. putat mentem D.Thomæ & veram eſſe ſententiam, quòd actus exterior ex obiecto & circumſtantiis primariè & per ſe malus ſit non tantùm radicaliter & obiectiuè, ſed formaliter; actui autem interiori malitia ex fine conueniat primariò, ſecundariò autem deriuetur in actum exteriorem. Confirmat; Quia vt rectè dicimus, ideò velle occidere hominem eſſe malum, quia occidere eſt malum; ita rectè dicamus, ideò eſſe malum occidere propter vanam gloriam, quia velle occidere propter vanam gloriã malum ſit. Addit, ſimilem eſſe rationem, quando peccatum ſpeciem habet dependentem aut conſummatam ex aliquo reſpectu ad voluntatẽ interiorem; v.g. ſi quis ex odio occidat; ideò ex odio occidere malum fore, quia velle ex odio occidere malum ſit. Si verò quis furetur propter adulterium, putat malitiam primariò eſſe in actu externo, qui aſſumitur vt finis. Denique monet, longè aliter dicendum eſſe de bonitate, ac iam de malitia dictum eſt: omnem enim bonitatem primariò eſſe in actu interiori, eò quòd actus bonus non ſit, niſi propter honeſtatem exerceatur; atque ita vt bonus ſit, peculiarem ſemper reſpectum dicere ad interiorem affectum.

Quintò & poſtremò, Salas hîc tenet, omnem bonitatem & malitiam formalem priùs eſſe in actu interiori, etiam illam quæ à materia & circumſtantiis ſumitur; omnem autem obiectiuam priùs eſſe in actu exteriori, & inde deriuari in interiorem, etiam illam quæ ex fine ſumitur.

Hæc Sententia videtur verior, modò addideris, nihilominùs ſuo ſenſu veram eſſe diſtinctionem D.Thomæ inter bonitatem & malitiam ex fine, & ex materia & circumſtantiis. Pro cuius rei facili intellectu aduertendum eſt, quamuis actus externus tantùm denominatione extrinſeca ſit bonus & malus formaliter, quodammodò tamen formaliter & intrinſecè eſſe bonum aut malũ, vt coaleſcit cum interiori in vnum actum moralem, ſicut corpus cum anima conſtituit vnum hominem. Sicuti autem corpus poteſt conſiderari vel vt præſcindit ab anima, vel vt viuum; ita poteſt conſiderari actus externus, vel vt præſcindit ab interno, vel vt moralis & interno informatus. Priori modo non habet bonitatem aut malitiam niſi obiectiuam, poſteriori habet etiã formalem: ſed ſicuti corpori viuo quædam ratione animæ competunt, quædam autem ratione ſui; ita actui externo morali quædam bonitas aut malitia competit ratione interni, quædam verò ratione ſui. Quia verò ratione ſui actus externus habet immediatè ad ſe pertinentem materiam & circumſtantias; bonitas & malitia formalis quæ ex illis ſumitur, rectè dicitur ei per ſe immediatè conuenire, poſtquam iam ſemel vt moralis & liber conſtitutus conſideratur; bonitas autem & malitia quæ ſumitur ex fine, rectè dicitur eidem conuenire ratione actus interioris, ipſoque quaſi mediante redundare in actum exteriorem, eò quòd finis propriè ſit obiectum voluntatis.

Ex his patet Reſponſio ad rationes dubitandi initio propoſitas. Quod enim ad Primam attinet, rectè applicari D.Thomæ doctrinam ad bonitatem formalem ſatis oſtenſum eſt; eſt enim ea quando ex obiecto ſumitur quodammodò priùs in actu exteriori. Ad Secundam rectè adhibetur diſtinctio executionis & apprehenſionis, quia etiam illa bonitas quę in actu externo conſideratur eſſe primariò, tali quaſi exercitio deriuatur ex voluntate in ipſum opus externum. Ad Tertiam patet, D.Thomam non recedere à communi, imò illam intendit, quando dicit, quòd ſecundùm exercitium ſeu executionem operis omnis bonitas operis ſequatur bonitatem voluntatis. Itaque meritò à prima illa Opinione diſſidemus.

Secunda verò quoad rem ipſam ſatis cum noſtra congruit, vti & Tertia Caietani.

In Quarta verò non placet diſcrimen quod ponit inter bonitatem & malitiam, quaſi bonitas actus externi, quę ſumitur ab obiecto & circumſtantiis, non ſit primariò in ipſo exteriori opere: certum enim eſt ex congruentiã ad rationem, rectiſſimè in ipſo quaſi primariò ſpectari, vt voluit D.Thomas.

DISPVTATIO XCVII.

Vtrùm bonitas quæ in opere eſt ex fine, redundet in bonitatem quæ eſt ex obiecto, & contrà.

VIDEBITVR cuipiam non redundare; quia medicata potio ſi fuerit ſuauis, non fit ſuauior ex bono ſanitatis. Dulcedini tamen internę medicinæ comparat D.Thomas bonitatem quæ actioni competit ex materia & circumſtantiis. Admittenda nihilominùs eſt mutua illa redundantia: & ad rationem dubitandi dicendum, bonitatem phyſicam medij non augeri per bonitatem finis, ſed moralem: eſt enim finis circumſtantia actionis cõſideratæ ſecundùm proprium ſuum obiectum; circumſtantiam autem augere bonitatem, ſuperiùs ſatis oſtenſum eſt, v.g. largitur quis eleëmoſynam pauperi pro Dei gloria, ipſa eleëmoſynæ interna bonitas quam habet ex proprio obiecto, plus habet laudis ex coniunctione huius finis tamquam effectus eiuſmodi bonæ intentionis. Sicut filiorum probitas magis laudatur, quando illuſtriores parentum natales accedunt; ſimiliter & ipſe Dei honor fit illuſtrior, quando opus virtutis aſſumitur tamquam medium, quàm ſi indifferens tantùm aſſumatur, ſicuti non tantùm filiis à parentibus, ſed etiam contrà his ab illis honor accedit, Prouerb.17. *Corona ſenum filij eorum: & gloria filiorum patres eorum.*

DISPVTATIO XCVIII.

Vtrùm actus interior & exterior ſint plura peccata, an vnum tantùm.

SCOTVS Quodlib.18. art.3. & alij qui cum ipſo propriam vtrique actui malitiam adſcribunt, facilè admittunt plura eſſe peccata: multiplicata enim forma, procliue eſt plures actus ſubſtratos in plurali etiam ſubſtantiuè ab illa duplici forma denominari; quia, vt docet D.Thomas 1.p.q 39. art.3. ſingularitas & pluralitas

ralitas

Digitized by Google

ralitas nominis ſubſtantiui attenditur ſecundùm formam ſignificatam per nomen.

D. Bonauentura in 2.diſt.42.docet, materialiter quidem eſſe duo peccata, ſed formaliter eſſe vnum.

Ceterùm, verior eſt Tertia Opinio, quæ ſimpliciter aſſerit eſſe vnum peccatum; quam & Magiſter tenet dicta diſt. & communior Theologorum, adeoque in primis ipſe D.Thomas. Facilè autem probatur axiomate illo ex 1.p. allegato: ſuprà enim oſtendimus, vnam & eamdem vtriuſq; actus eſſe malitiam. Accedit, quòd in malitia ſua exteriori actus pendeat ab interiori tamquam forma, ipſaque voluntas actu externo dicatur conſummari. Item ſecundùm doctrinam D.Thomæ ſuprà Diſp.33. intentio & electio ſunt vnus actus in genere moris; multò magis interior actio & obiectum eius actus exterior.

Obiicies 1 Peccatum definitur quod eſt contra Legem Dei; eſt autem alia atque alia Lex Decalogi prohibens interiorem concupiſcentiam & exterius peccatum: ſunt ergo duo peccata.

Secundò: Multiplicato ſuperiori, multiplicatur inferius; cùm itaque actus ſit genus peccati, & in propoſito ſint duo actus, etiam erunt duo peccata.

Reſpondeo ad Prius; Eo diſſimulato vtrùm peccati ſpecies vel vnitas ſit deſumenda ex præcepto quo prohibetur, de quo infrà quando de Peccatis, de actu interiori & exteriori eſſe duo præcepta, quando ſemel interior conſideratur ſine exteriori; ſed de actu exteriori qui peccatum non eſt, niſi interiorem habeat coniunctum, & quem dicimus cum interiori vnum eſſe peccatum, vnicum eſſe præceptum non furandi, non adulterandi.

Ad Poſterius reſpondeo: Duo actus in genere actus, poſſunt eſſe vnus in genere moris, imò & plures imperati ad vnum peccatum concurrunt, puta quando quis proficiſcitur ad effundendum ſanguinem, ipſe curſus & ſanguinis effuſio vnicum eſt peccatum.

DISPVTATIO XCIX.

An multiplicetur peccatum, quoties affectus voluntatis repetitur, & generatim, vnde æſtimanda ſit numerica vnitas actus in genere moris.

VTILITATEM habet hæc Diſputatio in confeſſione, & intelligenda natura peccati. Certum in primis eſt ex dictis ſuprà Diſp.75. & 79. vnitatem numericam actus in genere moris non eſſe ſpectandam ex vnitate ipſius phyſica, & in eſſe naturæ; contingit enim ſæpè morales actus eſſe plures, vbi phyſicus eſt vnus; & contrà, vnum eſſe moralem, vbi phyſici plures: quando nimirum iſti plures inter ſe connexi ſimul fiunt in proſecutione alicuius obiecti moralis.

Certum eſt Secundò, vnitatem numericam actus moralis non requirere phyſicam continuationem plurium actuum, qui moraliter ſint vnus actus: ſed ſufficere continuationem moralem.

Certum eſt Tertiò, Actus morales eſſe plures numero, quando vel interior vel exterior ad illum conſtituendum cõcurrens multiplicatur; deſinit enim actus eſſe vnus, quando quis vna voluntate duo furta exequitur, vel ſatis interrumpit ipſam voluntatem, quam poſtmodum repetit in ſimili actu: quando autem ſatis interrumpat, dicimus Aſſertione ſexta.

Quartò: Actus exterior eſt vnus, quando reſpicit vnum numero obiectum, & eſt in ipſo continuus motus moraliter loquendo. Contingit autem continuatio moralis actus exterioris duobus modis: vno quidem, ſi parua ſit interruptio phyſica; modicum enim morali æſtimatione pro nullo reputatur: altero, quando plures actus externi, etiam ſpecie ſecundùm naturam diſtincti, ſunt media connexa ad conſecutionem alicuius finis; vt ſi quis furandi animo inſtrumenta comparet, ad locum ſeſe conferat, fores effringat.

Quintò: Actus interior vel interiùs conſummatur, vt odium; vel conſummatur exteriùs, vt imperium quo ſibi quis imperat occidere. Priorem exiſtimant quidã eſſe moraliter vnum vel duplicem, eodem modo quo phyſicè vnus eſt vel duplex. Sed verius eſt, ſi parua & leuis ſit affectus diuiſio, vt moraliter non reputetur, manere vnicum actum peccati; de actu autem imperante, qui exteriùs conſummatur, concedunt omnes, poſſe virtute perſeuerare, etiamſi ipſe actu ceſſauerit, & virtualem hanc ipſius continuationem ſufficere ad moralem vnitatem peccati. Virtualiter autẽ actus perſeuerare non eſt cenſendus ex mora temporis, neque etiam ſolùm inde quòd non retractetur contraria volitione; ſed ex connexione actionum partialium ab aliqua prima volitione procedentium, vt poſterior ſemper à priore pendeat: vtpote ſi pro ſanitate expetatur medicina, pro medicina Medicus, pro Medico inſtituatur profectio; quouſque trahitur hæc catena, etiamſi nihil actu cogitetur de ſanitate, eſt idem moralis actus: cauſa enim virtute perſeuerat in ſuis effectis, etiamſi longo tempore præceſſiſſe & euanuiſſe videatur. Itaque, durante illa cauſalitate, non oberit continuationi iam diu antè facta phyſica abruptio; ſicuti neque proderit paruitas temporis quo interruptio facta ſit, ſemel hac cauſalitate interciſa.

Ceterùm, quod indicauimus, vt multiplicetur actus, non opus eſſe quòd per contrariam voluntatem abrumpatur, manifeſtum eſt; alioqui ſequeretur, eum qui hodie moroſè delectatur, & cras ſimilem repetit delectationem, nulla interueniente contrariæ voluntatis retractatione, non admittere duo peccata diſtinctè in confeſſione explicanda, vt benè contra Melchiorem Canum obſeruat Suarez in 3. p. Tomo 4.diſp.22.ſect.5.

Sextò: Quando in progreſſu deſunt voluntas actualis finis, & ſimul interrumpitur voluntas actualis medij in particulari, perſeuerat tamen exterior executio, ſi interruptio voluntatis non ſit notabilis & moralis, neque fiat per contrariam voluntatem, ſed quaſi naturali diſtractione, cenſendum eſt manere eumdem actum moralem.

Secùs dicendum fuerit Primò, quando fit interruptio per contrarium voluntatem, quod omues tamquam clarum concedunt. Secundò, quando

quando fit per voluntariam ceſſationem, puta, quando quis voluntariè ad alia animo voluenda ſeſe diuertit; hæc enim interruptio eſt perfectè moralis, etiamſi per minimum tempus duret, & actus ſimilis qui ſequitur, non niſi per nouam deliberationem inchoatur. Tertiò, quando fit inaduertenter, ſed longo tempore, v.g. per integram horam: ſequens enim actus ſicuti accedit quaſi cum noua deliberatione, ita meritò cenſetur nouum peccatum; quando autem inaduertenter per breue tempus fit interruptio, modicũ illud pro nullo moraliter reputatur, ideóque ſaltem in confeſſione eius non erit habenda ratio; ſed abundè ſufficiet per modum vnius moræ in peccato protractæ hæc explicare; facilè enim intelligitur, in eiuſmodi mora tales ſolere interruptiones fieri. Quod etiam illi admittunt ſufficere, qui phyſicè & moraliter exiſtimant multiplicari peccata interiora, per quamcumq; etiam minimam ceſſationem, ſiue voluntaria fuerit, ſiue inuoluntaria. Ideóque, quamuis & iſta opinio ſit probabilis, parum id referet quoad praxim.

Septimò: Continuitas actus exterioris ſufficit aliquando ad actum moralem continuandum, etiamſi interior interrumpatur: fieri enim poteſt vt virtualis voluntas non deſit, quæ ſufficiat actui morali continuando; ſecundùm materiam enim in actu perſeuerat, & in moralibus forma virtualis ſufficit. Quamdiu autem virtualis voluntas perſeueret, iam diximus Aſſertione quinta.

Octauò: Non ſola continuitas, ſed etiam contiguitas actionum externorum facere poteſt, vt vnus & idem actus ſit moralis, ſi nimirum vna actio externa immediatè alteram ſequatur, & vtraque participet eamdem malitiam; quod maximè vſu venit, quando actiones iſtæ non fuerint ex obiecto malæ, ſed ex ſola eiuſdem finis praui intentione; aut ſi ex obiecto malæ ſint, non tamen malitia ſpecie diſtincta, ſed eadem quæ quaſi ſubſeruiat dicto prauo fini. Itaque ex pluribus illis componitur vnum peccatum, cùm ordinentur ad vnius conſummationem, & ex illius intentione procedant. Si verò contingat actum aliquem non ordinari ad conſummationem alterius, non fit vnus ex duobus. Vnde colligitur, quare plura vulnera letalia eidem inflicta, pertineant ad vnum actum homicidij, non autem vulnus letale inflictũ alteri: etiamſi eadem voluntate vtrumque homicidium ſit volitum. Patet etiam, quare vulnera quæ cadaueri infliguntur, diſtinctum conſtituant peccatum.

At quæres: Quid ſi alius in ſocietatem homicidij ſollicitetur, eritne illa ſollicitatio diſtinctum peccatum ab homicidio?

Reſpondeo: Quamuis iſta exterior ſollicitatio coaleſcat in vnum peccatum cum homicidio, habet tamen formalem ſuam deformitatem diſtinctam ſaltem numero, quatenus ea à ſocio deriuatur in ſollicitantem. Accedit & peccatum ſcandali. Denique enormiter aggrauans erit hæc circumſtantia, etiamſi ſolùm vt circumſtantia conſideretur.

Nonò: Vt peccatum actuale cenſeatur continuari, non ſufficit quòd duret eius effectus, imò neque quòd pars aliqua externæ actionis perſeueret ſine libertate.

Decimò: Quando quis vna volitione vult occidere tres, triplex eſt malitia, adeóque tria quodammodò peccata numero diſtincta, ſaltem quoad forum Pœnitentiæ diſtinctè explicanda. Quamuis enim nõ ſit improbabile, poſſe iſtud dici vnum peccatum; probabilius tamen eſt illud peccatum debere dici habere tres malitias numero diſtinctas.

Dices: Voluntas dandi tribus eleëmoſynam, tantùm habet vnam eleëmoſynæ bonitatem.

Reſpondeo, Fieri poſſe vt tamquam vnam honeſtatem quis conſideret in eleëmoſyna tribus facienda, adeóque in voluntate dandi tribus vna tantùm ſit bonitas: ſed in voluntate tres occidendi, ſemper eſt triplex malitia. Ratio diuerſitatis eſt, quòd vt bonitas obiectiua in voluntatis actu generet bonitatem formalem, opus ſit ipſam quodammodò appeti ſub ratione propria; malitia autem obiectiua inficiat actum ſi non ſatis vitetur, etiamſi aliter non expetatur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm euentus ſequens addat aliquid de bonitate vel malitia ad actum exteriorem.

RESPONDET, Euentum præcogitatum addere ad bonitatem aut malitiam, non præcogitatum autem non addere, niſi per ſe & plerumque ſequatur ex tali actu.

Duo hîc notanda ſunt, Vnum, præcogitatum eſſe idem quod intentũ, vt explicat ipſe D.Thomas infrà q.73.art.8. ad 1. ita enim *cogitare* aliquando accipitur, vt conſenſum inuoluat, ſicuti quando Dominus dicit, Matth.9. *Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* & Ioſeph Gen. vlt. *Vos cogitaſtis de me malum.* Quamuis ſecundùm rigorem verborum, *cogitare* ſit minus quàm *cupere*, vt D.Auguſtinus lib.2. contra duas epiſt. Pelag. c.8. & lib. de Geſtis Pelagij, c.4. Alterum eſt, non velle D.Thomã, quòd bonitas & malitia, eo ipſo augeantur quo euentus ſequitur, ſed eo ipſo quo euentus ſaltem interpretatiuè intenditur; in malis enim ſufficit præuiſum eſſe, etiamſi aliter non intendatur vt euentus dicatur interpretatiuè intentus. Quæ fortè cauſa fuerit, quare potiùs præcogitatum D.Thomas dixerit quàm intentum euentum, vt vna acceptione in bonis altera in malis vox iſta vſum haberet.

Ceterùm, doctrina huius Articuli latiùs ſolet examinari infrà quando de Peccatis, q.73.a.8.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

RESPONDET, Eumdem actum in genere moris non poſſe eſſe bonum & malum; eumdem autem in genere naturæ, qui duobus in genere moris æquiualeat, poſſe eſſe bonum & malum; vt ſi ambulantis bona voluntas mutetur in malam, ambulatio eadem ſecundùm naturam ex bona fiet mala. Quæ hic dicenda eſſent, ſatis dicta ſunt ſuprà Diſputatione 92.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XXI.

De conſequentibus actus humanos in bonitate vel malitia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm actus humanus, in quantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

II. *Vtrùm habeat rationem laudabilis vel culpabilis.*

III. *Vtrùm habeat rationem meriti vel demeriti.*

IV. *Vtrùm meriti vel demeriti apud Deum.*

Reſponſio omnium eſt affirmatiua.

DISPVTATIO C.

Quomodo rectitudo vel peccatum, laudabile vel culpabile, meritum vel demeritum ſe habeant ad actum bonum vel malum.

RESPONDEO, & DICO PRIMO, Latiùs patere bonum & malum quàm rectum & peccatum. Probatur; Quia peccatum non dicit ſolùm malum ſeu priuationem boni, ſed dicit actum deſtitutum debito ordine ad finem propter quem fit: debiti autem iſtius ordinis regula, vel eſt ipſa virtus naturæ, in illis nimirum quæ agunt ſecundùm naturam; vel eſt ratio humana, in illis quæ aguntur per voluntatem. Hinc patet, in naturalibus etiam reperiri peccatum, vt Philoſophus docet 2. Phyſ. Item, pœnam poſſe habere rationem mali, etiamſi non habeat rationem peccati. Denique, tibiam curuam eſſe malam & non eſſe peccatum; claudicationem autem eſſe peccatũ.

DICO SECVNDO: Sicuti latiùs patent bonum & malum quàm rectitudo & peccatum, ita etiam latiùs patent rectum & peccatum, quàm laudabile & culpabile. Patet; Quia actus non imputatur agenti niſi libero: ſi enim non habuerit quis actum ſuum in poteſtate ſuæ voluntatis, non poterit ex eiuſmodi actu laudari vel vituperari: neceſſitate enim tolli gloriam, indicauit Apoſtolus 1. ad Cor. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria; neceſsitas enim mihi incumbit.* Rectè tamen notat Conradus hîc a.2. vnum & eumdem actum eſſe malum, peccatum, & culpabilem: malum, quia caret debito bono; peccatum, quia eſt actus deficiens à ſua regula; culpabilis, quia defectus eius eſt agenti voluntarius.

DICO TERTIO: Meritum & demeritum addunt ad laudabile & culpabile ordinem ad retributionem alterius, in cuius gratiam vel nocumentum quid actum fuerit, præcipuè ſi is ſit ipſe Deus; quia apud homines & benefacta interdum offendunt, & malefacta tamquam bona remunerantur. Actus ergo meritorius apud Deum ſemper eſt bonus, rectus, laudabilis; & vt benè D. Thomas, omnis actus bonus apud Deum eſt meritorius, hominis nimirum viatoris: aut potiùs ſimpliciter, quatenus ex parte actus meritum conſideratur, vt indicat ipſe D. Thomas art. 4. ad 3. Deus enim eſt generalis prouiſor totius vniuerſi, cuius eſt vel naturalis vel ſupernaturalis ordinis præmium cuiuis laudabili actui retribuere. Similiter actus culpabilis ſemper apud Deum eſt demeritorius, & reatum habet pœnæ, vt colligitur ex doctrina diui Auguſtini lib. 1. de Nuptijs & concupiſc. c. 26.

Ex his colligitur, bonum, naturæ; rectum, regulæ conſentaneum eſſe: laudabile autem nihil eſſe aliud, quàm illud rectum, quod per liberam voluntatem tale eſt: meritorium autem eſſe illud laudabile, quod fit in commodũ vel obſequium alterius eũ aliquo reſpectu retributionis quaſi ex iuſtitia faciendę, vt hîc D. Thomas a. 3.

Quæres, Vtrùm ſtudioſum ſit idem quod laudabile: Azorius enim lib. 2. cap. 7. illa diſtinguit, Vaſquius putat eſſe eadem. Si enim, inquit, laudabile ita intelligas dignum laude, vt ſtudioſum eſſe prius ſit tamquam huius dignitatis fundamentum, iam laudabile non ſatis à meritorio diſtingues.

Sed rectè dicit Petrus Ciſtercienſis, dignitatem præmij aliquid amplius eſſe ſuper dignitatem laudis: nam etiam opera Beatorum, imò & ipſius Dei, maximè laude digna ſunt, in quibus tamen ratio meriti non agnoſcitur. Denique, laudant etiam illi bonum opus, in quorum obſequium præſtitum non fuerit, qui tamen propriè non perſoluunt præmium.

QVÆST. XXII. ET SEQVENTES VSQ. AD LV.

De Paſſionibus & Habitibus.

DE his Quæſtionibus ideò nihil dicimus, aliorum qui eas omittunt ſecuti exemplum, quòd ex ſatis luculentam habeant apud D. Thomam tractationem; & quòd in Philoſophia Morali potiùs locum ſuum habere videantur; & denique, quòd ea quæ neceſſariò de illis dicenda occurrunt, alijs Quæſtionibus pro opportunitate paſſim inſerantur.

AD

AD QVÆSTIONES LV. ET SEQVENTES
DE VIRTVTIBVS,
BREVIS TRACTATVS
IN IV. SECTVS DVBITATIONES.

I. Quid ſit Virtus.
II. An poſſit concurrere ad actum malum.
III. Quotuplex ſit.
IV. In quo ſit ſubiecto.

DVBITATIO I.
Quid ſit Virtus.

MEMBRVM I.
An Virtus humana ſit habitus.

QVAMVIS variè accipiatur nomen Virtutis, nos tamen hîc accipimus illud pro cōplemento vltimo potentiæ operatiuæ in ordine ad operationē, quod conſiſtit in quadam potentiæ determinatione in ordine ad ſuum actum. Habet autem ea determinatio tantùm locum in potentiis rationalibus, quia potentiæ naturales per ſeipſas ſunt determinatæ & vltimò completæ in ordine ad ſuos actus. Quærimus ergo, An illud complementum, aut illa perfectio potentiæ, ſit habitus. Et quidem aliquo ſenſu poſſe dici habitum, facilè cum D. Thoma omnes conſentiunt. Sed Scotus in 1. d. 17. q. 3. § Quantum ad iſtum articulum, putat virtutem non eſſe eſſentialiter habitum, ſed potiùs relationem: dicit enim, quòd virtus moralis nō addat ſuper ſubſtantiam habitus, vt eſt qualitas, niſi conformitatem habitualem ad rationem rectam; ideoque eumdem habitum nunc poſſe eſſe habitum virtutis, qui in eodem homine priùs non fuit habitus virtutis. Quod illuſtrat exemplo eius qui ex ratione erronea exercendo actus temperantiæ comparaſſet ſibi habitum temperantiæ, qui habitus tunc demum ſit futurus virtutis, quando acceſſerit ratio recta, & habitus coniunctus fuerit prudentiæ.

Virtutem eſſe eſſentialiter habitum. Verùm omnino probabilius eſt, virtutem eſſentialiter eſſe habitum, quæ eſt communis ſententia, deſumpta ex Philoſopho 2. Ethic. cap. 5. Itaque habitus eſt genus virtutis moralis; differentia autem conſtitutiua eius, eſt formalitas quædam, conſiſtens in modo quodam inclinationis habitualis in obiectum virtutis: ex eſſentia autem virtutis tamquam proprietates fluunt duæ relationes tranſcendentales; videlicet relatio conuenientiæ ad naturam potentiæ cui inhæret, & relatio ſubordinationis habitualis ad prudentiam.

Obiicies: Virtus ſe habet ad habitum, ſicut actus virtutis ſe habet ad actum: atqui actui accidit quòd ſit virtutis; poteſt enim viciſſim vnus & idem actus eſſe bonus & malus, vt diximus ſuprà: ergo habitus etiam non eſt genus, ſed potiùs ſubiectum virtutis.

Reſpondeo, Non eodem modo actum virtutis ſe habere per omnia ad actum, ſicut virtus ſe habet ad habitum: quia ad actum virtutis requiritur libertas arbitrij: ad habitum ea non requiritur. Itaque fieri contingit, vt habitus non æquè ex vitioſo fiat bonus, ſicut actus ex malo fit bonus: nam & illi habitus vitioſi, qui in iuſtificato manent, verè ſunt vitia, quamuis actus eorum reprimantur aut corrigantur, ne ſint peccata; & ipſa ne quidem habitualia ſint peccata; quomodo neque concupiſcentia in iuſto habituale peccatum eſt, vt videbimus quando de Peccatis. *Habitus non ſit ex bono malus, aut econtrà, ſicut actus.*

Ad exemplum quo Scotus conatur probare, vnum & eumdem habitum poſſe ex bono fieri malum, ſi ex conſcientia erronea quis exiſtimet hanc eſſe ſuam coniugem, & eam cognoſcendo ſibi comparet habitum bonum, qui detecto errore futurus ſit malus, Reſpondeo: Vel eo tempore quo durabat error, erat comparata inclinatio ad materialia tantùm obiecta: atque ita non fuit tunc habitus virtutis. vel erat ea inclinatio ad formale virtutis: atque ita non fit habitus ex bono malus; quia detecto errore non ampliùs inclinabit ad illud obiectum, vtpote iam deſtitutum ratione formali, ſub qua priùs ad illud inclinabat.

MEMBRVM II.
An Virtus ſit habitus operatiuus.

OMISSA eorum ſententia qui docent, nullos omnino habitus concurrere efficienter ad actus; dico, virtutem eſſe habitum operati-

rationum, non tantùm ſecundùm genericam naturam habitus, ſed etiam vi propriæ differentiæ, quæ (vt ſuprà inſinuaui) dicit modum inclinationis habitualis in obiectum honeſtum; quod ſanè non attingitur, niſi per actum. Eſt ergo virtus inclinatio quædam in actum, ideoque accedit potentiis operatiuis, benè diſponēs hominem in ordine ad operationem, non ſicut ſanitas & pulchritudo ſolū in ordine ad ipſam naturam. Si enim virtus ad actus non diſponat, non facilè datur ratio quare virtutes acceſſoriæ non conſiderentur etiam in potentiis naturalibus, quæ ita ſunt in ſe perfectæ & ad operandum inſtructæ, vt non indigeant complemento habituali ad expeditè operandum, vt propterea ipſæ vocentur virtutes, non tantùm potentiæ.

Virtus eſt habitus operatiuus.

MEMBRVM III.

An Virtus ſit habitus operatiuus bonus.

RESPONDEO affirmatiuè. Eſt autem bonus, quia eſt boni operatiuus. Probatur: Quia virtus moderatur paſſiones; moderatur autem agendo contra actus paſſionum, ſuaque actione ipſos impediendo & refrænando. Deinde ex virtute iuſtitiæ fit, vt iuſta quis iuſtè operetur, vt docet Philoſophus 2. Ethicorum. vnde & illud Deut. 16. *Iuſtè quod iuſtum eſt perſequêris.* & illud Sap. 6. *Qui enim cuſtodierint iuſta iuſtè, iuſtificabuntur.*

Dices: Bonitas moralis cùm ſit quædam relatio, potiùs reſultat tamquam integritas quædam ex debito fine, obiecto, circumſtantiis & ratione regulante, quàm producatur ab habitu.

Reſpondeo, Habitum virtutis inclinare ad obiectum ſub ratione iſtius integritatis in qua honeſtas ſita ſit.

Poteſt ex his omnibus definitio virtutis moralis talis colligi: *Virtus eſt habitus actus boni operatiuus.* Vbi genus eſt *habitus operatiuus:* differentia innuitur per illud, *actus boni.* Quando autem reſtringitur definitio ad virtutem moralem, bonitas, vnde actus bonus ſit, eſt intelligenda ea quę conſiſtit in cōformitate ad rectam rationem: alioqui ſi quis velit hanc definitionem eſſe communem virtuti etiam intellectuali; bonum actum intelligat conuenientem potentiæ ſecundùm particularem ſuam rationem, qua ab aliis diſtinguitur. Sicuti enim voluntati bona eſt illa conformitas ad rectā rationem, ita verum, ſiue ſpeculatiuum ſiue practicū, eſt quoddam bonum intellectus, vt eſt peculiaris potentia diſtincta. Cum hac definitione cōgruit definitio Ariſtotelis: *Virtus eſt habitus qui bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Item illa eiuſdem Philoſophi: *Virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens, definita à ratione prout vir prudens iudicauerit.*

Reperitur apud eumdem Philoſophum l. 7. Phyſicorū alia definitio, qua virtus dicitur eſſe *diſpoſitio perfecti ad optimum*, id eſt, perfectio potentiæ operatiuæ ad ſuam operationem: operatio enim eſt quaſi habitus reductus in actum qui eſt melior habitu ſopito. Definitur etiam virtus ex Auguſtino *bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* De qua definitione videre licet diuum Thomam hîc q. 55. a. 4.

DVBITATIO II.

An Virtus poſſit concurrere ad actum malum.

CVM iam dictum ſit, virtutem habere opus bonum, meritò quæritur, An hoc ita verum ſit, vt non concurrat vmquam ad actum malum: videtur enim, ſaltem vt habitus, interdum influere in actum, qui etiam ſecundùm obiectum malus eſt, aut ſanè qui malus eſt propter defectum alicuius circumſtantiæ, aut propter culpabilem inaduertentiam.

MEMBRVM I.

An Virtus moralis poſſit inclinare aut concurrere ad actum ex obiecto malum.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Virtus moralis vt virtus, non inclinat aut concurrit ad actum ex obiecto malū. Ratio eſt, quia virtus vt talis inclinat & concurrit ad actum vt conformis eſt rectæ rationi; quomodo malus ex obiecto eſſe non poteſt. Vnde ſequitur, virtutem, vt eſt virtus, ne quidem inclinare in actum vt indifferens eſt ex obiecto, adeoque non inclinare aut concurrere ad actum materialem peccati vt peccatum eſt ens, & phyſicè conſideratur in genere naturæ.

Virtus non concurrit ad actum materialē peccati.

Vbi ſi obiicias, Ipſum Deum hoc modo concurrere ad actum peccati;

Reſpōdeo, Magis id repugnare virtuti quàm Deo, quia Deus eſſentialiter exiſtens, prima cauſa eſt omnis entis, & omne ens creatum in ſua exiſtentia aut ipſius concurſu & conſeruatione eſſentialiter dependet: virtus autem (vt & alij habitus ac potentiæ) non egreditur limites ſui obiecti formalis; ideoque non ſolùm non poteſt inclinare in obiectum rationi difforme, ſed neque in illud quod reipſa conforme non eſt rationi, cùm omne eius motiuum ceſſet, ceſſante conformitate illa ad rectam rationem.

DICO SECVNDO: Ne quidem ſecundùm generis ſui gradum, prout eſt habitus, poteſt virtus inclinare aut concurrere ad actum malum ex ſuo obiecto. Probo; Quia genericus gradus non poteſt operari niſi ad ſpeciem, imò etiam ad indiuiduum contractus; ſicut animal in homine non generat, niſi ipſe homo generet. Si ergo virtus vt habitus concurreret ad peccatum, etiam concurreret vt virtus, quia habitus iſte non poteſt operari, niſi vt eſt hæc virtus.

Dices: Vitium in ratione habitus poteſt inclinare in actū virtutis: ergo & virtus in actum vitij. Probatur Antecedens, Quia ſi quis latro graſſando acquiſiuerit habitum multa abſtinentiæ opera faciendi, habitus ille vitioſus eſt, tamen in conuerſo concurrit ad opera veræ virtutis abſtinentiæ.

Reſpondeo, Per actus vitij poſſe comparari diſpoſitionem corporalem, quæ poſtmodum conducat ad expeditiùs exercenda opera virtutis, & econtrà per exercitia virtutum poſſe comparari diſpoſitionem corporeā quæ iuuet poſteà ad lubricitatem actuum vitioſorum. Sicut enim poteſt fieri vt quis per actum fornicationis cum certa muliere frequentatum diſpoſitus ſit ad coniugalem actum poſt initum cum eadem

Digitized by Google

dem matrimonium; ita etiam per actus coniugales poteſt comparari diſpoſitio corporalis, propter quam viduo difficilior ſit continentia, & ipſe procliuior ſit ad actus fornicationis.

MEMBRVM II.

An Virtus poſſit inclinare in actum ex circumſtantia malum.

VIDETVR virtus moralis poſſe operari etiam cum intrinſecæ, hoc eſt, ad ſuam propriam materiam pertinentis, circumſtantiæ defectu, quia in intellectualibus virtutibus videmus, quòd arte Poëtica poſſit quis vti admittendo aliqua vitia metri. Item, virtus acquiſita Iuſtitiæ vindicatiuæ inclinat in eo qui Iudicis reliquit officium ad puniendum malè agentes; quod in priuato malum eſt defectu circumſtantiæ internæ. Tertiò, ſicuti hypocrita, qui ante hypocriſim ſibi comparauerat habitus virtutũ, multa facit opera bona exteriùs vt videatur ab hominibus; ita fieri poteſt, vt interiùs proponat talia facere propter finem extrinſecum malum. ergo contingit virtutem, v.g. temperantiæ, inclinare ad actum ieiunij exercendum ad vanam gloriam, & ſimul ad actum internum volendi ſic exercere.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Non poteſt virtus moralis concurrere ad actum qui ex circumſtantia interna ſit malus, etiamſi ex obiecto fuerit bonus. Probatur; Quia aliàs concurreret ad ſui corruptionem: eſt enim actus iſte contra ſpecialem virtutem, v.g. temperantiæ, & diſponit ad ipſius corruptionem. Accedit, quòd actus ita per circumſtantiam vitiatus iam ſit difformis rectæ rationi; adeoque repugnans & contrarius inclinationi huius boni habitus.

DICO SECVNDO: Ne quidem ad actum, qui ex ſola circumſtantia externa eſt vitioſus, poteſt virtus moralis concurrere. Ratio eſt, quia etiam iſte cùm non ſit conformis rectę rationi, eſt ſaltem negatiuè extra latitudinem obiecti formalis habitus virtutis. Accedit, quòd circumſtantia transferens actum de bonitate in malitiam, iam incipiat eſſe quaſi differentia intrinſeca, vt patet ſuprà q. 18. a. 10. & alibi.

Supereſt reſpondeamus ad Argumenta in contrarium initio producta.

Ad Primum reſpondeo, Diſcrimen eſſe inter virtutem moralem & artem, quòd in opere artis non tollatur bonitas artificialis omnino per quemcumque defectum eiuſdem artis, ita vt ars adhuc ibi reſeruet rationem formalem ſui obiecti, quatenus aliquid artificioſi boni remanet: in opere autem virtutis tota ratio bonitatis moralis tollitur per malam circumſtantiam, aut per quemcumque defectum in genere moris. Eadem quæ artis, eſt ratio ſcientiæ, quæ etiam eſt virtus purè intellectualis.

Ad Secundum: Verum non eſt, quòd Iuſtitia vindicatiua inclinet hominem priuatum ad puniendum malefactores: ſolùm enim inclinat ad punitionem publicæ auctoritatis, quæ gladium à Deo habet, ſibi vindictam reſeruante.

Ad Tertium reſpondeo, negando Sequelam: quia quando ex hypocriſi quis vult ieiunare, non id facit mediante virtute temperantiæ, quæ eſt à ſpiritu Sapientiæ: ſapientia enim effugit fictum. Hypocrita etiam non rectè dicitur velle actum qui ſit bonus, ſed ei ſufficit velle actum qui videatur bonus. Rectè Philoſophus 2. Ethic. c. 4. docet, non omnia quæ iuſta fiunt, mox iuſtè fieri cui conforme eſt illud ſuprà citatum ex Deut. 16. *Iuſtè quod iuſtum eſt perſequêris.* Recta autem ratio, quatenus regula eſt huius indiuiduæ actionis humanæ, non tantùm exigit vt iuſtum fiat, ſed etiam vt iuſtè.

Petrus de Lorca tenet hîc ad q. 55. Charitatem non inclinare ad actum ex vlla circumſtantia malum. Secundò, Ad nullum actum malum ex circumſtantia finis, poſſe inclinare vllam virtutem ſiue acquiſitam ſiue infuſam. Tertiò, Secundùm alias circumſtantias poſſe actum, ad quem virtus inclinet, eſſe malum, v.g. redditionem debiti coniugalis ex loco vel tempore non conuenienti. Quartò, Virtutes purè intellectuales facilè in ſuis actibus admittere vitium tam ex fine quàm ex aliis circumſtantiis. tales dicit eſſe ſcientias & artes; nam prudentiam & fidem putat eſſe partim intellectuales, partim verò morales, & idem de ipſis eſſe iudicium, quod eſt de virtutibus moralibus.

Ceterùm, Quartum dictum admittimus, vt diximus Reſponſione ad Primum. Admittimus etiam, quod primo loco de charitate dicitur, & quod ſecundo, de fine: ſed quod tertio loco dicitur, verum non eſſe patet ex dictis, quia omnis virtus debet eſſe prudens in omnibus circumſtantiis, non tantùm in fine.

MEMBRVM III.

Vtrùm poſſit Virtus concurrere ad actum qui materialiter ſit malus, ſed per ignorantiam putatur bonus.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Si ignorantia fuerit inuincibilis, contingit virtutem inclinare ad actum qui verè in ſe ſit malus. Probatur; Quia recta ratio dictat eiuſmodi actum eſſe exercendum, quando vt bonus inuincibiliter proponitur. Iuſtitia ergo inclinabit Iacob ad cognoſcendam Liam, & Iudicem ad condemnandum innocentem, quem propter falſos teſtes inuincibiliter ignorat eſſe innocentem, ſed putat nocentem. An autem in fide infuſa etiam hoc locum habeat, diximus quando de Fide, in 2. 2. q. 1. art. 3. *Datur actus bonus ex ignorantia inuincibili.*

DICO SECVNDO: Si ignorantia ſit vincibilis, qua putatur actus eſſe bonus, qui reuerà eſt malus, virtus ad eiuſmodi actum non concurrit. Probatur; Quia actus ſic materialiter malus, etiam formaliter eo caſu manet malus: neque poteſt à Prudentia dictari eum eſſe faciendum, quia non circumſpectè ſatis illud iudicatur bonum, cuius per iuſtam indaginem poterat deprehendi malitia. Virtus autem non tendit in actum aliquem, niſi prudenter; & formaliter oportet eum eſſe bonum, vt ſit intra latitudinem obiecti virtutis.

Dices: Licet peccetur iudicio intellectus præcipitato, videtur tamen obiectum virtutis moralis integrè & materialiter & formaliter proponi in caſu illo vincibilis ignorantiæ. Poterit ergo eo caſu in illud virtus inclinare, non obſtante mala applicatione intellectus.

Reſpondeo, Formaliter obiectum virtutis non

Digitized by Google

non proponi, quia non proponitur vt conſonum rectæ rationi, ſed culpabiliter erranti, quomodo non poteſt practice eſſe recta: quando autem iudicium eſt inuincibiliter erroneum, licet ſit ſpeculatiuè falſum, eſt tamen practicè verum.

DVBITATIO III.
Quotuplex ſit Virtus.

VARIÆ ſunt diuiſiones Virtutis. Solemnis eſt in intellectiuam & moralem. Vide Philoſophũ l.2. Ethicorum, c.1. Intellectiua eſt, qua animus verum dicit affirmando aut negando. Moralis ſuprà definita eſt. Intellectiua intellectum, moralis voluntatem perficit. Intellectiua diuiditur in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum. Ars & Prudentia ad intellectum practicum pertinent, ideòque ſunt virtutes intellectuales practicæ: reliquæ ad ſpeculatiuum; quæ ſunt virtutes ſpeculatiuæ, videlicet Intellectus, Sciẽtia & Sapientia. Ars & Prudentia circa contingentia, reliquæ circa neceſſaria verſantur. Opinio & Exiſtimatio non ſunt virtutes intellectiuæ, quia etiam falſæ interdum ſunt; ſed ſunt quidam habitus indifferentes intellectuales. Ars & Prudentia non ſunt vmquam falſæ ex proprijs principijs procedentes, quamuis cum eis contingat admiſceri errorem quatenus ſunt circa res contingentes, & earum exercitio ſubſeruit aliqua opinio, quæ putatur vera, & reuerà falſa eſt. Ars & Prudentia diſtinguuntur ſicut facere & agere. Ars enim eſt habitus faciendi vera cum ratione. Prudentia autem eſt habitus agendi vera cum ratione. Agimus quæ ad materiam morum pertinent, reliqua facimus. Ad Artem itaque pertinent Artes etiam liberales, Muſica, Arithmetica, &c.

Obijcies, Prudentiam, & intellectualem & moralem ſimul eſſe virtutem.

Reſpondet D.Thomas, q.58.a.2.ad 1.eſſe intellectualem ſecundùm eſſentiam, conuenire autem cum moralibus virtutibus ſecundùm materiam.

Obijcies Secundò, Artem non facere habentem bonum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid; ergo non eſt iſta diuiſio bona, niſi fortè analogi in ſua analogata.

Reſpondeo: D.Thomas hîc q.56.a.3. diſtinguit inter intellectuales & morales virtutes, quòd per intellectuales acquiratur facultas ad bonum actum; per morales autem habeatur ipſum benè agere & benè vti facultate quam habeas ad bonum actum. Ars enim ſolùm facit vt poſſis ſecundùm artem facere; temperantia autẽ inclinat vt benè reipſa opereris. Ex quo colligit, purè intellectuales ſecundùm quid ſolùm eſſe virtutes, ita vt faciant hominem bonum Grammaticum, Muſicũ, &c. morales autẽ facere hominẽ ſimpliciter bonum. Dico *purè intellectuales*, quia quæ ſunt in intellectu quatenus mouetur à voluntate, etiã poſſunt hominẽ facere ſimpliciter bonum. Hæc tamen non obſtant, quò minùs dici queat hęc diuiſio eſſe generis in ſuas ſpecies, vt docet Lorca; quia diuiſum eſt virtus humana, hoc eſt habitus quidam perficiens hominem ad benè operandum, quæ ratio æqualiter competit intellectuali & morali virtuti.

Quæres, An Prudentia ſit vnus tantùm habitus & vna virtus.

Reſpondeo, Eſſe tantùm vnum habitum, vnamque virtutem. Quamuis enim multæ difficultates occurrant in rebus agendis aut in materia morum, Prudentia tamen occupata circa inueniendam in illis veritatem practicam, vno ſemper modo procedit, mediocritatem tamquam vnicum ſcopum ſectando. Verum tamen eſt, Prudentiam recipere augmentum ſecundùm extenſionem: neque enim continuò qui in re œconomica prudens eſt, etiam prudens eſt in Repub. adminiſtranda aut bello gerendo.

Ceterùm, virtus moralis alia verſatur circa actiones, alia circa paſſiones, vt docet D Thomas q.60. a.2. Quod non ita eſt intelligendum, quaſi non omnis virtus moralis verſetur circa actiones vt effectus ſuos, ſed quòd quædam tamquam circa materiã verſetur circa actiones tales, in quibus bonum vel malum accipitur ex commenſuratione ad alterum: alia verſetur circa actiones tales, in quibus bonum vel malum attenditur ſolùm ſecundùm commenſurationem ad operantem; quales ferè ſunt interiores affectiones ſeu paſſiones. Prioris generis eſt Iuſtitia, Religio, Pietas in parentes, &c. poſterioris Temperantia & Fortitudo. Illud rectè monet D.Thomas contingere, vt non benè ſe gerens in virtute quæ ad ſe eſt, etiam peccet conſequenter contra virtutem ad alterum; vt ſi quis iram ſuam non ſatis moderans, proximum percutiat.

Apud Theologos eſt diuiſio virtutum ignota Philoſopho, in Theologicas & Cardinales; item alia, in infuſas & acquiſitas. Quid ad Theologicam virtutem requiratur, alibi diximus. Non paruæ diſputationis eſt, An virtus moralis rectè diuidatur in infuſam & acquiſitam. Multi enim tenent, non dari virtutes morales infuſas, v.g. Temperantiam, Fortitudinem, &c. Ita tenet Scotus in 3. diſt. 36. q vnica, §. Contra hoc eſt, & alij ipſum ſequentes.

Dari virtutes morales infuſas.

Communior opinio nihilominùs ponit prę- ter Theologicas virtutes etiam morales infuſas. Ita tenet D.Thomas hîc q.63.a.3.& 4. Probatur; Quia homo eleuatus ad eſſe diuinum per gratiam & per virtutes Theologicas benè diſpoſitus in ijs quæ proximè ad Deum pertinent, etiam debet ſupernaturaliter benè diſponi circa alia in ordine ad finem ſupernaturalem: ergo per infuſionem nõ tantùm debet accipere quod virtutibus intellectualibus reſpondeat, quod fit per virtutes Theologicas; ſed etiam quod reſpondeat moralibus, vt omnia debitè ſint proportionata. Neque enim magis per morales virtutes acquiſitas proportionatus eſt fini ſupernaturali, quàm per intellectuales.

Hæc D.Thomæ Opinio eſt probabilior, non tamen meretur contraria aliquam grauiorem cenſuram, vt benè oſtendit Vaſquius hic diſp.86.c.2.& Curiel in dictos articulos 3.& 4. q.63.§.3. Controuerſia enim, quam in affirmãtem partẽ decidit Clemens V. in Concilio Vienneſi, non erat de virtutibus moralibus, ſed Theologicis, vt colligitur ex Innocentio III. cap. Maiores, De Baptiſmo. & eius effectu.

Digitized by Google

Quamuis enim ij qui negantem partem tenebant, omnino nullas virtutes aut habitus paruulis infundi docuerint, vt proptereà Innocentius locutus ſit in hæc verba: *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem aut charitatem aliaſque virtutes paruulis, vtpote non conſentientibus non infundi,*&c. qui tamen affirmantem partem tenebant, de ſolis Theologicis ſunt locuti.

Contra infuſionem virtutum moralium obiicitur Primò: Virtutes morales infuſæ non requiruntur ad emundationem à peccato, ad renouationem interiorem, ad acceptationem ad vitam æternam, aut ad merendum eamdem vitam æternã: non ergo neceſſaria eſt earum infuſio in iuſtificatione. Probatur Antecedens quoad meritũ vitæ æternæ, quia reliqua clara ſunt. Ad iſtiuſmodi enim meritum ſufficit imperium aliquod charitatis: poteſt autem charitas imperare virtutibus acquiſitis, atque ita vitam æternam cum ſuo augmento mereri.

Secundò obiicitur: Virtutes iſtæ morales infuſæ non ſunt neceſſariæ ad proportionatam fini ſupernaturali actionem hominis: quia illam proportionem abundè facere poteſt ſuo imperio charitas, mouendo ad actus virtutum acquiſitarum.

Tertiò: In iuſtificatione manent habitus vitiorum ſi qui anteà erant, non ergo infunduntur eis oppoſitæ virtutes morales.

Quartò: Philoſophus 2.Ethic.c.4. dicit eſſe ſignum habitus, operari delectabiliter, atque adeò facilè & ſine labore. Talis autem facilitas non percipitur ordinariè à iuſtificatis in operibus virtutum moralium: ergo non infunduntur eis virtutes morales.

Ad hæc Argumenta reſpondeo. Ad Primum: Licet non ſint virtutes morales infuſæ omnino neceſſariæ ad effectus iuſtificationis; ſunt tamen ij per illas magis perfecti: emundatio enim à peccato eſt magis perfecta quando infunditur vis ſeſe emundandi per actus contrarios, ſecundùm illud Apoſtol. 2.Timoth.2. *Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino, ad omne opus bonum paratum.* Similiter renouationem internam perficit Deus quando noua faciens omnia non tantùm dat vires operandi circa Deum quod facit per virtutes Theologicas, ſed etiam infundit vires operandi circa obiecta moralium virtutum. Eodem modo acceptatio ad gloriam maioris perfectionis progreſſum habet, quando homo plenas vires accipit connaturales tendentiæ ad ſtatum gloriæ. Denique quidquid ſit de merito actuum virtutum acquiſitarum per charitatem imperatorum, certum tamen eſt, perfectionem quamdam accedere operi meritorio, quando ipſum ſecundùm ſe & intrinſecè habet proportionem cum charitate, quod non fit niſi quando eſt virtutis ſupernaturalis adeoque infuſæ.

Ad Secundum reſpondeo: Quòd dicitur imperium charitatis facere proportionatũ actum virtutis moralis acquiſitæ fini ſupernaturali, verum eſt, ſi intelligas extrinſecè & accidentaliter; ſed verum non eſt, ſi intelligas intrinſecè & ex propria natura. Quamuis ergo poſſit homo cum virtute tantùm acquiſita, aut etiam ſine habitu virtutis cum concurſu Dei ordinis naturalis elicere actum moraliter bonum, qui accedente imperio charitatis iam ſit extrinſecè proportionatus fini ſupernaturali; opus tamen eſt virtute morali infuſa, vt intrinſecè proportionatus & connaturalis fini ſupernaturali ſit actus virtutis.

Ad Tertium reſpondent quidam, quòd vitia habeant ſibi oppoſitos habitus acquiſitos virtutum, non autem habitus infuſos qui ab acquiſitis differunt ſpecie, ideoque mirum non eſſe quòd habitus vitioſi poſſint eſſe cum infuſis virtutibus in iuſtificato. Eſſe quidem verum, quòd actus eorum ſint incompoſſibiles; quia habent ſe per modum motuum contrariorum, ad quorum incompoſſibilitatem ſufficit contrarietas ex parte obiecti materialis & modi tendendi, etiamſi in ratione formali ſub qua tendendi non ſit contrarietas: ad habituum autem incompoſſibilitatem requiritur etiam contrarietas ex parte rationis formalis tendendi in obiecta oppoſita. Quod poteſt illuſtrari exemplo lapidis, qui licet ſimul habeat habitualem inclinationem ad naturalem ſibi deſcenſum, & ad aſcenſum quo impediatur vacuum; ſimul tamen actuales motus iſtos habere non poteſt aſcendendo ſimul & deſcendendo. Eſt hæc reſponſio probabilis; probabiliùs tamen reſpondetur, habitus illos in iuſto non habere rationem vitij, vt dicemus infrà q.71.a.1. eò quòd amittant reſpectum ad turpitudinem, proptereà quòd iam inuoluntarij ſint.

Ad Quartum reſpondeo: Facilitas quæ in actionibus virtutum reperitur, eſt duplex, ſicuti etiam eſt duplex difficultas quæ auferenda eſt; vna intrinſeca actioni, altera extrinſeca: quarum prior poteſt dici difficultas ex parte actionis, poſterior verò ex parte agentis, v.g. Actio ex parte ſua & quaſi intrinſecè difficilis eſt, propter excellentiam obiecti, aut magnitudinem, intenſionem & continuationem actionis: extrinſecè autem difficilis eſt, propter debilitatem operantis, propter vehementiam paſſionum in contrarium mouentium, propter malam diſpoſitionem organorum potentiarum ſenſitiuarum quæ deſeruiunt intellectui. Habitus per ſe tantùm aufert aut minuit difficultates prioris generis. Extrinſecas autem tollit aut minuit non tam ipſe quàm actiones quibus comparatur, quando per actiones acquiritur aptantes partem ſenſitiuam ad promptè obſequendum rationi.

Quia verò virtutes morales infuſæ hoc peculiare habent quo diſtinguantur à moralibus acquiſitis, quòd non acquirantur per actiones aſſuefacientes hominem ad facilitatem ſimilium actionum quæ ſunt in exercitio ſuo; fit vt per eas non tollatur difficultas illa extrinſeca, ſed æquè ex hac parte maneant operationes earum difficiles, ac ſi habitus non adeſſent. Quod non debet præiudicare eis quò minùs ſint habitus; quia virtutes Theologicæ cùm ſint habitus, ſimiliter relinquunt in ſubiecto ſuo omnem hanc extrinſecam difficultatem, ita vt non magis contra morales infuſas quàm contra Theologicas virtutes, ſi valeret, concluderet hoc Argumentum.

Dices: Virtutes infuſæ, ſiue morales ſiue Theologicæ, non tollunt verè aliquam difficultatem

tatem

Digitized by Google

tatem actionis, quia illa intrinſeca actioni difficultas, quam dicuntur tollere, non tã difficultas eſt quàm impoſſibilitas: homini enim non ineſt potentia ad actiones ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales, niſi obedientialis. Præbent ergo potiùs ipſam potentiam agendi ſupernaturaliter iſtæ virtutes infuſæ, quàm facilitatem quæ ſolet ab habitibus prouenire.

Reſpondeo: Propter paratum hominibus ſufficiens auxilium, reputatur iſta impoſſibilitas potiùs ſolùm tamquam quædam difficultas, eò quòd via ordinaria poſſibile ſit obtinere amotionem iſtius impoſſibilitatis. Quæ conſideratio eò magis locum habet, quia in potentijs quæ vitales habent actus, potentia obedientialis ad actus ſupernaturales habet in anima hominis rationem naturalis cuiuſdam, radicalis, & remotæ potentiæ, ad eliciendum actus ſupernaturales virtutum infuſarum, quamuis ipſæ virtutes infuſæ rectè dicantur à D. Thoma q 63. art.1. totaliter eſſe ab extrinſeco: quia nimirum, licet ad eas ſit potentia quædam obedientialis & capacitas in nobis, non eſt tamen in nobis à natura vis quædam effectiua aut potentia paſſiua proportionata & connaturalis reſpectu ipſarum. Dicuntur ergo hac ratione meritò eſſe habitus, & dare facilitatem virtutes infuſæ; quamuis Philoſopho ignotæ fuerint, qui habitibus ſuis tribuit etiam delectabiliter operari: quod tribui non poteſt virtutibus infuſis ſecundùm ſe, quia facilitas & inclinatio quam per ſe iſtæ infuſæ tribuunt, non eſt perceptibilis ab homine, ſicuti neque in acquiſitis virtutibus perceptibilis eſt facilitas illa virtutis intrinſeca, quæ poteſt dici effectus eius formalis.

Ceterùm, De his infuſis virtutibus obiter nonnulla iterùm dicemus infrà q. 109. art. 2. Aſſertione 6.

Quæres: Suppoſito quòd ſint virtutes morales infuſæ, quomodo differant ab acquiſitis.

Differre ſpecie ab acquiſitis.

Reſpondeo, Differre ſpecie. Ita D. Thomas hîc q 63. a.4. Probat ratione optima; quia habẽt diuerſas rationes formales, & diſtinctos fines internos. Prius probatur; Quia, v. g. temperãtia acquiſita formalem rationem habet à naturalis rationis regula modum præſcribentis in concupiſcentijs tactus, qui requiritur ne valetudini corporis noceatur, aut impediatur rationis actus. Temperantia autem infuſa formalem rationem accipit à regula diuina, qua in ordine ad finem ſupernaturalem iubemur caſtigare corpus, & in ſeruitutem redigere. Poſterius probatur; Quia ſicut eſt alia virtus ciuis, alia militis; ita eſt alia virtus ciuis ciuitatis terrenæ, & alia ciuis ciuitatis cæleſtis: ordinantur enim ad diuerſos fines.

Quæres: Vtrùm morales omnes in iuſtificatione cuilibet fideli ſiue paruulo ſiue adulto infundantur.

Infunduntur in iuſtificatione.

Reſpondeo, Infundi: ita enim decet filium Dei adoptiuum inſtructum eſſe ad omne opus bonum, & potentias eius eleuari conuenit ad operandum connaturaliter ſtatui diuino.

Quæres denique, An ſufficiens ſit diuiſio virtutis in infuſam & acquiſitam.

Reſpondeo: Suppoſito quòd virtus, quæ ſecundùm ſubſtantiam ſuam acquiri poteſt, à Deo poſſit infundi; quomodo ars ſcribendi noſtra memoria ad voluntatem Dei (qui facit voluntatem timentium ſe) ſubitò infuſa eſt, ita procurante apud Deum S. Thereſia cuidam præclari meriti feminæ Ordinis Diſcalceatarum. Suppoſito etiam, quòd actibus virtutum infuſarum acquirantur quidam habitus virtutum acquiſitarum, qui naturalem ordinem non excedunt, qualis poteſt in hæretico Caluiniano manere fides acquiſita circa trinitatem diuinarum perſonarum; quæſtio eſt, An diuiſioni virtutis in acquiſitam & infuſam debeat addi tertium membrum, quod ſit, Virtus inſita nobis à natura. De qua tractat D. Thomas q.63. art.1.

Nulla virtus à natura ineſt quæ nec acquiſita ſit, nec infuſa.

Verùm omnino dicendum eſt, non eſſe vllam virtutem homini à natura inſitam, quamuis ex quæ dicuntur acquiſitæ, inſint nobis ſecundùm aptitudinem & quamdam inchoationem à natura. Neque enim audiendi Platonici, qui virtutes in nobis à natura ponebant, & ſolùm volebant opus eſſe quadam quaſi limatione per exercitia, ſicuti ferrum limatione clareſcit.

Eſt apud D. Thomam hîc quæſt.61. a. 5. alia quædam diuiſio virtutum Cardinalium in politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares. Politicæ ſunt, per quas homo rectè ſe habet in rebus humanis gerendis. Exemplares ſunt exemplaria virtutum humanarum in Deo exiſtentia. His oportet hominem aſſimilari, & quidem dum eſt in ipſa via & progreſſione ad diuinę virtutis aſſimilationem, dicitur in ipſo virtus purgatiua: quando autem peruenit ad eamdem, dicitur in ipſo eſſe virtus animi iam purgati.

DVBITATIO IV.

In quo ſubiecto ſit Virtus.

HÆC controuerſia non eſt generalis de omnibus virtutibus, quia intellectiuas certum eſt eſſe in intellectu: quamuis ſi Fidem dixeris eſſe virtutem intellectiuam, non improbabiliter nihilominùs dixeris affectum credendi habitualem in voluntate etiam debere ad Fidei virtutem concurrere, eò quòd actus Fidei debeat à voluntate imperari, quamuis eliciatur à ſolo intellectu. De qua re agit D. Thomas 2.2. q.4. a.2. Quaſdam etiam virtutes morales eſſe in voluntate, extra controuerſiam eſt. talis eſt Iuſtitia, & partes eius poteſtatiuæ; & ex Theologicis Spes & Charitas. Controuerſia autem eſt de virtutibus quæ verſantur circa moderandas affectiones ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui: quales ſunt Temperantia & Fortitudo, an ſint in voluntate tantùm, an in ipſo appetitu ſenſitiuo tantùm, an denique in voluntate & appetitu ſenſitiuo ſimul: de alijs enim potentijs quoad harum virtutum ſubiectum non eſt quæſtio.

Intellectiuæ ſunt in intellectu.

Eſſe has virtutes in appetitu ſenſitiuo tãtùm, videtur fuiſſe ſententia Philoſophi 3. Eth. c. 10. quem ſecutus eſt D. Thomas hîc quæſt. 56. a.4. dicit enim quòd in concupiſcibili ſit Temperantia, & in iraſcibili Fortitudo; non quidem prout vires iſtæ ſecundùm ſe conſiderantur, ſed prout hæ potentiæ ſenſitiuæ natæ ſunt rationi obedire.

Eſſe autem in ſola voluntate virtutem Fortitudinis & Temperantiæ, vt propriè loquendo

Digitized by Google

virtutes ſunt, eſt ſententia Scoti in 3. d. 33. q. vnica. §. Ad quæſtionem.

Denique, in voluntate ſimul & appetitu ſenſitiua eſſe hos habitus, eſt multorum ſententia. Volunt enim habitum operatiuum Temperantiæ eſſe quidem in voluntate & appetitu ſenſitiuo, ſed in ſola voluntate eſſe virtutem Temperantiæ: in appetitu autem eſſe quidem aliquem habitum operatiuum Temperantiæ, qui non habeat rationem propriam virtutis, eò quòd appetitus ſenſitiuus non attingat operationem ſub ratione honeſti, ſed tantùm ſub ratione delectabilis. Ita ſentit Vaſquius hîc diſp 87. c. 2.

Pro reſolutione Dico primo: Habitus qui exiſtit in ſolo appetitu ſenſitiuo, non habet propriam rationem virtutis. Probatur; Quia virtus moralis eſt propria hominis vt homo eſt, & reſpicit bonum rationis; appetitus autem reſpicit bonum ſenſus.

Dico secvndo: Appetitus tamen ſenſitiuus, quatenus participat rationem, eſt quodammodò ſubiectum virtutis Temperantię & Fortitudinis. Probatur; Quia, vt ſuprà diximus, habitus virtutis inducit facilitatem in opere bono: debet ergo ſe extendere, quouſque ſe extendit difficultas tollenda per facilitatem: atqui difficultas boni operis in exercitio harum Virtutum in nobis eſt ex appetitu ſenſitiuo.

Reliqua in voluntate. Dico tertio: Propriè omnes virtutes morales ſunt in voluntate ſiue in appetitu rationali. Probatur; Quia ex voluntate pendet bonitas actionis humanæ: virtus autem moralis eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum. Neque videtur hęc propoſitio aduerſari doctrinæ D. Thomæ; quia q. 55. a. 4. ad 3. ita dicit: *Virtus non poteſt eſſe in irrationali parte animæ, niſi in quantum participat rationē, vt dicitur in 1. Ethic. & ideò ratio ſiue mens eſt proprium ſubiectum virtutis humanæ.* Secundò, Virtus eſt habitus electiuus, vt ex Philoſopho diximus ſuprà Dubitatione 1. electio autem eſt voluntatis.

Contra hanc Reſolutionem obiicitur: Iuſtitia cum partibus ſuis non habet repugnantem partem ſenſitiuam: Fortitudo autem & Temperantia non habent ex parte voluntatis vllam repugnantiam, ſed tantùm ex parte appetitus ſenſitiui: ergo Iuſtitia quidem in ſola voluntate erit conſtituenda tamquam in ſubiecto, Fortitudo autem & Temperantia in appetitu ſenſitiuo. Conſequentia probatur; Quia vbi non eſt difficultas vlla ſuperanda, ſed potentia ſatis eſt per ſe ad actum propenſa & expedita, in ea potentia non eſt opus habitu vllo, ſicut patet in potentiis naturalibus. Antecedens quoad vtramque partem videtur eſſe D. Thomæ hîc q. 56. a. 6.

Reſpondeo, negando Antecedens quoad vtramque partem; nam & iuſtitia quæ ad proximum eſt, poteſt impediri & difficultatem pati in ſuo exercitio ex parte paſſionum appetitus ſenſitiui, quomodo D. Thomas ſuprà Dubitatione 3. adductus dicit, eum qui iram ſuam non moderatur, contra Iuſtitiam interdum peccare percutiendo proximum: & voluntas in ſe in homine lapſo non ſatis eſt expedita ad opera Temperantiæ & Fortitudinis. Eſt quidem verum, in Temperantia & Fortitudine maiorem eſſe difficultatem ex parte ſenſitiua quàm ex rationali; & in virtute Iuſtitiæ maiorem eſſe difficultatem ex rationali parte (vbi conſiderari poteſt concupiſcentia oculorum ſiue concupiſcentia rei alienæ extra bonum ſenſus, quod eſt obiectum concupiſcentiæ carnis) quàm ex repugnantia appetitus ſenſitiui: quæ cauſa eſſe poteſt, quare magis conſideretur Iuſtitia in voluntate, & Fortitudo ac Temperantia magis conſiderentur eſſe in appetitu ſenſitiuo. A voluntate tamen non omnino arcendā eſſe Temperantiam aut Fortitudinem, ex ipſo D. Thoma colligi poteſt dicta q. 56. a. 2. vbi fatetur, virtutem vnam poſſe eſſe in duabus potentiis, non ex æquo, ſed ordine quodam, quia vna mouetur ab alia. Ex cuius articuli doctrina etiam habemus quod in 1. Aſſertione dicebamus, principaliter omnes virtutes morales eſſe in voluntate, quia non ſunt in appetitu ſenſitiuo, niſi quatenus is à voluntate mouetur. Verba D. Thomæ ſunt: *Vna virtus pertinere poteſt ad plures potentias, ita quòd in vna ſit principaliter, & ſe extendat ad alias per modum diffuſionis, vel modum diſpoſitionis ſecundùm quod vna potentia mouetur ab alia, & ſecundùm quod vna potentia accipit ab alia.*

QVÆSTIO LXXI.

De Vitiis & Peccatis ſecundùm ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Vitium contrarietur virtuti.

RESPONDET D. Thomas, Tria quædā opponi virtuti; peccatum, malitiam, & vitium. Et quidē peccatum contrariatur ſecundùm quod virtus eſt operatiua boni; malitia autem, ſecundùm quod eſt bonitas quædam; vitium autem propriè ſecundùm quod eſt virtus.

Inquiritur Primò hîc, quo ſenſu D. Thomas dicat, ad rationem virtutis conſequi quòd ſit bonitas quædam. videtur enim bonitas non eſſe quid conſequens ad rationem virtutis, ſed omnino in ipſa virtutis ratione includi. Siue enim dicas, bonitatem eſſe differentiam conſtitutiuam virtutis, vt Conradus; ſiue genus, vt mauult Caietanus; neutro tamen modo erit conſequens ad rationem virtutis, ſed in ea ipſa ratione omnino includetur, ſicuti genus aut differentia hominis in ipſius definitione includitur.

Reſpondetur, Senſum D. Thomæ eſſe facilem: fatetur enim, bonitatem eſſe in eſſentia virtutis, ſed dicit eſſe in ea ex conſequenti, quia per bonam conſequentiam ſequitur ex definitione virtutis; definitur enim virtus *diſpoſitio perfecti ad optimum.* Vnde conſtat, virtutem inferre quamdam rationem perfecti. Perfectum autem vnumquodque eſt, quod eſt rectè diſpoſitum *Quomodo in virtutis eſſentia ſit bonitas ex conſequēti.*

tum ſecundùm naturam ſuam. Bona autem diſpoſitio ſecundùm ſuam naturam, eſt cuique rei bonitas. Ergo ex definitione virtutis rectè colligitur, quòd ipſa ſit bonitas quædam.

Virtuti itaque, prout eſt diſpoſitio ad optimum, opponitur peccatum: quia illud optimum eſt bonus actus, cui malus actus, id eſt peccatum, opponitur. Opponitur autem ei malitia, prout inuoluit, modo iam dicto, bonitatem. Denique, prout ſecundùm definitionem virtus eſt diſpoſitio naturæ conueniens, opponitur ei vitium: eſt enim vitium, quod perfectioni naturæ deeſt.

Inquiritur Secundò, Quomodo ſiue quo genere oppoſitionis virtuti vitium opponatur.

Vitium virtuti opponi contrariè. Reſpondetur, Opponi contrariè, quamuis contrarietas aliquando ſit magis manifeſta, aliquando minùs, vt rectè D. Auguſtinus epiſtola 29. v.g. Prudentiæ manifeſtè contrariatur imprudentia, aſtutia autem non manifeſtè, propter fallacem ſimilitudinem quam habet cum prudentia; verè tamen, quatenus vitium eſt, prudentiæ & virtuti eſt contraria, vt ibidē indicat S. Auguſtinus. Nemo tamen exiſtimet, non alia ratione aſtutiam prudentię eſſe contrariam, quàm quodlibet vitiū: aſtutia enim per exceſſum in materia propria, prudentiæ contrariatur. Aduertendum etiam eſt, non contrariari virtutem & vitium hoc modo, quòd ſicut virtus formaliter tendit in obiectum honeſtum quà tale, ita etiam & vitium tendat in obiectum turpe quà tale: cùm enim, vt Dionyſius Areopagita cap.4. de Diuinis nominibus docet, nemo reſpiciens ad malum operetur, vitium tendit in bonum quoddam non honeſtum, quod ſimul turpe ſit; non quidem propter turpitudinem quæ non eſt appetibilis, ſed propter apparentis boni illecebras: virtus autem ipſa honeſti pulchritudine allecta, in obiectum ſuum tendit, quamuis interpretatiuè etiam vitium tendat in obiectum turpe quà tale. Huius doctrinæ vſus frequenter recurrit.

Inquiritur Tertiò, Sítne contrarietas inter vitia & virtutes infuſas.

Quidam dicunt, Solùm efficienter, non autem formaliter inter iſta eſſe contrarietatem; eò quòd contraria debeant ſub eodem genere eſſe, verſari circa idem adæquatè, & ſe mutuò ab eodem ſubiecto expellere; vitium autem intemperantiæ non videatur cum temperantia infuſa habere idem genus, cùm illa ſit ordinis naturalis, iſta autem ſupernaturalis. Neque etiam adæquatè verſantur circa idem, imò formali obiecto differunt: virtutes enim infuſæ reſpiciunt obiectum vt commenſuratum ſuæ regulæ in ordine ad charitatem, vitia autem reſpiciunt obiectum vt difforme regulæ rationis naturalis. Denique, quamuis quando vitia per peccata ingenerantur, expellantur virtutes infuſæ, non tamen econtrà ſtatim expelluntur vitioſi habitus, quando infunduntur virtutes; ſed poſt conuerſionem baptizati non ſine difficultate tandem prauam conſuetudinem ſuperant, & vitioſos habitus vti per actus frequentes compararunt, ita non niſi diſſuetudine & contraria actione expellunt.

Etiam infuſa. Sententia verior nihilominùs eſt, Virtutes infuſas habere ſibi vitioſos habitus contrarios, non tantùm illos qui verſentur formaliter circa idem, ſicut infidelitatis habitus opponitur fidei; ſed etiam iſtos, qui formaliter videntur verſari circa obiectum tantùm naturalis ordinis. Cum enim vitium, vt ſuprà diximus, non requirat cum contraria virtute repugnantiam formalem in honeſtate, ſed ad veram vitij ſpeciem ſufficiat, quòd ſaltem interpretatiuè inclinet in turpitudinem virtutis honeſtati oppoſitam; facilè explicatur, quomodo vitia quæ videntur ordinis naturalis, opponantur virtutibus ordinis ſupernaturalis: actui enim intemperantiæ non tantùm adhæret interpretatiuè deformitas contra rationem naturalem, ſed etiam contra regulam ſupernaturalis charitatis, & contra infuſam temperantiam: gratia enim naturam eleuat & ſanat, ita vt morbi animi ſeu vitia quæcumque etiam gratiæ fini contraria ſint: ſicuti enim homo per ſupernaturalem beatitudinem etiam naturalem conſequitur, ita per vitium naturalis ordinis etiam ſupernaturalem virtutem amittit.

Ad primum itaque Argumentum in contrarium reſpōdetur, Vitium quod videtur tantùm eſſe ordinis naturalis, eſſe eiuſdem generis cum virtute infuſa, propter interpretatiuam repugnantiam quam habet etiam cum illius virtutis honeſtate ſupernaturali.

Ad Secundum ſimiliter dicendum eſt, Non deeſſe modum quo formaliter quodammodò propter interpretatiuam iſtam repugnantiam cenſeatur vitium repugnare virtuti infuſæ.

Ad Tertium quidam dicunt, Habitus vitioſos in iuſtificato manere non in ratione vitij, ſed tantùm in ratione habitus. Alij dicunt, ne quidem in ratione habitus manere, ſed declinare in diſpoſitiones. Ita D. Thomas 3. parte quæſtione 86. art.5. Vtraque reſponſio habet difficultatem. Si enim ſint habitus, cùm non ſint boni, quomodo non ſunt vitia, præſertim cùm virtus & vitium adæquatè diuidant habitum moralem. Deinde, quidnam effecit hos habitus nunc eſſe ſolùm diſpoſitiones, cùm fortè vnico actu contrario gratia infuſa eſt, vnico autem actu parum perierit de pondere & inclinatione vitioſi habitus, qui fortè admodum erat intenſus. Adde, quòd ſola attritione cum Sacramento contingat infundi cum charitate virtutem ſupernaturalem temperantiæ: non videtur autem veriſimile, tam imperfecto actu & ſatis fortè extraneo naturæ temperantiæ aliquid phyſicæ imminutum eſſe circa habitum intemperantiæ, vt ex firmiſſimo habitu iam ſolùm ſuperſit infirma diſpoſitio.

Nihilominùs rectè reſpondetur, dici in homine iuſto vitioſum habitum amittere rationem vitij, quòd deſinat eſſe voluntarius: ſine voluntario autem locum non habeat interpretatiua illa inclinatio in turpitudinem oppoſitam morali vel infuſæ virtuti. Adde, hactenus etiam amittere rationem habitus, quia habituali illa ſubiectione, qua virtuti iam dominanti ſubiicitur, praua illa inclinatio imperfectior & expulſioni vicinior, & ad ſuam operationem, ſi non phyſicè & intrinſecè, ſaltem moraliter propter actum alterius habitus dominatum iam infirmior redditur. Simili ferè de cauſa virtutes acquiſitæ amittunt quodammodò rationem habitus, *Vitioſi habitus manentes in iuſtificato non ſunt vitia quia ſunt inuoluntarij.*

Digitized by Google

bitus, aut ſanè perfectæ virtutis ſublata gratia & charitate aut prudentia. Vide D. Thomam hîc quæſt.65.art.2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Vitium ſit contra naturam.

RESPONSIONEM affirmatiuam probat hoc argumento: Si virtus benè diſponat ſecundùm cuiuſque naturam, vitium eſt contra naturam, quia contrarium virtuti; benè autem, ſecũdùm naturam diſponere virtutem, Articulo ſuperiori dictum eſt. Docet deinde quæ ſit natura, cui omne vitium ſit contrarium; & rectè monet, cùm natura potiſſimùm ſit forma, & forma hominis anima rationalis: vitium hominis eſſe propriè quod eſt contra ordinem rationis. Idem docet S. Auguſtinus lib.3.de Libero arbitrio, cap.13.& 12.de Ciuit.cap 1.

Vitium eſt contra naturam hominis.

Verùm contra hanc Reſponſionem objicitur Primò, Non omnem virtutem eſſe ſecundùm rationem naturalem, cùm fides rationem humanam captiuet in ſui obſequium.

Secundò: Homo naturaliter pronus eſt ad bonum ſenſus, itaque vitia carnis non ſunt contra naturam hominis.

Tertiò: Sapientiæ 12. *Naturalis malitia eorum*, non ergo contra naturam.

Quartò: Sicuti homo natura ſua eſt corruptibilis, propter pugnantia quibus conſtat elementa; ita etiam naturaliter eſt peccabilis propter contrarietatem appetituum, vt docet Nazianzenus Oratione in ſanctum Baptiſma. Accedit etiam, quòd quælibet creatura rationalis natura ſua ſit peccabilis, quia ex nihilo eſt, vt patet 1. p. q. 63. non videtur vitium ergo eſſe magis contra hominis naturam, quàm mori.

Quintò: Quædam peccata dicuntur peculiariter contra naturam, ad Romanos cap.1. videtur itaque hoc non eſſe omnibus vitijs aut peccatis commune.

Sextò: Quod contra naturam eſt, non habet locum in pluribus, vt ſiniſtra vti pro dextra: vitioſi autem ſunt hominum plurimi, & maior pars. Itaque ſi homini eſſent contra naturam ſiniſtri mores, pauciores eſſent mali aut ſiniſtris moribus, ſicut pauci vtuntur ſiniſtra pro dextra.

Poſtremò: Voluntati noſtræ naturale eſt ferri in bonum, non tantùm verum, ſed etiam apparens, quod ſequendo peccat.

Verùm ad iſta Argumenta ex vero Articuli fundamento facilis eſt reſponſio. Ad Primum enim, quamuis Medina, eius difficultatem ſubterfugiens, dicat D.Thomam hoc articulo ſolùm loqui de vitijs oppoſitis virtutibus acquiſitis ordinis naturalis; omnino dicendum eſt, vitia etiam oppoſita ſupernaturalibus virtutibus, eſſe contra naturam, & etiam de ipſis intelligendum eſſe D.Thomam: quamuis enim virtutes ſupernaturales ſint ſupra naturam, adeòque non ſint à natura, aut ex natura; ſunt tamen congruæ naturæ, & ſecundùm naturam, vt indicat D.Thomas Reſponſione 2. gratia enim perficit naturam. Vitia ergo oppoſita hoc ſenſu erunt contra naturam: quod & S. Auguſtinus loco ſuperiùs citato lib.12. de Ciuitate ſatis indicauit, quãdo generatim, Non adhærere Deo, dixit eſſe creaturæ rationalis vitium; & omne vitium eſſe contra naturam. Quamuis itaque homo in ſupernaturalia illa obiecta ex naturæ ſuæ viribus non pergat, eſt tamen ei ſecundùm naturam, vt Deum etiam ad illa ducentem ſequatur, ipſiſque adhæreat.

Etiam oppoſitum virtuti ſupernaturali.

Dici itaque poteſt, infidelitatem & ſimilia vitia oppoſita virtutibus ſupernaturalibus eſſe contra naturam, quia virtutes oppoſitæ ſunt ſecundùm naturam: ſuppoſita enim hominis eleuatione ad ordinem gratiæ & ad finem ſupernaturalem, & voluntate Dei præcipiendi aliquid in ordine ad iſtum finem; ratio naturalis, quæ inclinat ad obediendum ſuperiori, etiam inclinat ex hac ſuppoſitione, & conſequenter ad obediendum Deo in iſtiuſmodi ſupernaturalibus.

Ad Secundum reſpondeo, Delectabile ſenſus eſſe homini ſolùm materialiter conſiderato bonum: forma enim, quæ eſt anima rationalis, maximè hominis eſt natura: Si ergo vitia carnis repugnant ordini rationis, erunt contra naturam hominis, etiamſi fuerint ſecundùm inclinationem ſenſus.

Etiam delectabile ſenſui.

Pro explicatione & pleniori ſolutione eiuſdem Argumenti notandum eſt, in appetitu ſenſitiuo eſſe duplicem inclinationem; vnam particularem ad bonum ſenſibile, alteram generalem ad obediendum rationi. Item, in peccatis carnis eſſe malum rationis tamquam formale, & bonũ ſenſus tamquam materiale. Si peccata iſta conſideres ſecundùm quod rationi ſunt contraria, clarum eſt eſſe ea contra hominis naturam. Si autem conſiderentur ea quatenus ſunt delectabilia ſecundùm ſenſum, non ſunt quidem contra particularem inclinationem appetitus ſenſitiui, ſed ei conſentanea. Secùs, ſi ſpectetur generalis inclinatio eiuſdem appetitus ad obediendum rationi: hac enim ratione etiam naturæ ſenſitiuæ eiuſque appetitui quodammodò iſta peccata repugnant.

Ad Tertium: Naturalis dicitur malitia, non quòd ſit ſecundùm naturam, ſed quòd ſit ex natiuitate propter peccatũ originis. *Semen enim*, inquit textus, *erat maledictum ab initio*: ita S. Auguſtinus lib. 2. de Nuptijs & concupiſc. cap.8. D. Thomas 3. p.q. 2. a.12. Sic ad Epheſios 2. dicimur *natura filij iræ*. Alij naturalem malitiam explicant vel propter peccandi conſuetudinem, quæ eſt altera natura, quod Lorino in illum locum placuit; vel propter inclinationem ſenſitiuæ partis. D.Thomas 1.p. q.62.a.4. ad 2.

Homini quomodo malitia ſit naturalis.

Ad Quartum, Mortem rectiùs dici homini naturalem, quàm vitium aut peccatum, quod admittitur propter pugnam ſpiritus & carnis; quia diſpoſitio ex quatuor ſequitur, non ſubeſt imperio rationis, & hoc ipſum homini naturale eſt. Quamuis ergo homo naturaliter ſit capax vitij propter naturæ defectibilitatem, adeoque naturaliter ſit capax eius quod contra naturam eſt; vitium tamen non admittit niſi cum quadam naturæ labe & contra naturam: neque eſt in homine vlla naturalis inclinatio ad peccatum formale, imò in voluntate ne quidem ad materiale, licet pars ſenſitiua naturaliter prona ſit ad materiale peccati.

Homo natura ſua eſt capax vitij, non autem naturaliter vitioſus.

Ad Quintum: Quamuis omne peccatum ſit contra naturam hominis, dicuntur tamen peculiariter

liariter contra naturam illa, quæ etiam ſunt contra naturam quam communem habemus cum brutis: omnia ergo peccata ſunt contra naturam, ſed infidelitas & ſimilia non ſunt propriè contra inclinationem innatam naturæ hominis: neque enim homo naſcitur fidelis per naturam, ſed fit fidelis per gratiam perficientem naturam: & quia virtus ſupernaturalis eſt quædam perfectio rectè conueniens naturæ, peccatum quod contra ipſam eſt, rectè etiam dicitur eſſe contra naturam. Dici etiam poteſt ex ſuppoſitione, quòd Deus auctor ordinis ſupernaturalis præcipiat; cùm naturaliter ſciat homo ſe Deo debere obedire, eſſe peccatum infidelitatis & ſimilia contrà naturam; ſicuti etiam eſt contra naturam, non obedire Legi poſitiuæ humanæ. Peccata autem oppoſita virtutibus acquiſitis ſunt contra inclinationem naturæ homini innatam vt homo eſt; peccata autem quæ propriè dicuntur contra naturam, ſunt etiam contra inclinationē hominis vt animal eſt.

Infidelitas & Sodomia non ſunt ſimiliter contra naturam.

Ad Sextum reſpondet D. Thomas, Quare plures homines ſequantur vitia, cauſam eſſe, quòd per ſenſus proficiamus ad actum rationis; plures autem aſſequantur principium rei quàm conſummationem. Hanc reſponſionem rectè explicat Conradus, & notat in Angelis plures eſſe bonos, eò quòd tantùm vnam habeant naturam; in hominibus autem plures eſſe malos, eò quòd duplicem habeant naturam, & inferior ad materiale peccati procliuis plus ſibi deditum habeat totum hominem, præualente pro neceſſitate aut infirmitate huius vitæ ſenſus illecebra, qua fiat vt ardua in contrarium virtutis via ſit & moleſta. Addi poteſt, quòd bonum virtutis cùm ſub ſenſum non cadat, non æque ac voluptas, ſenſus afficiat hominum, quibus ea obuia ſunt quæ ſenſibus notiora. Tertiò, cùm parum homo participet intellectiui ordinis, faciliùs hic ſuo fine excidit, vt rectè hîc Caietanus. Quartò, huc facit naturæ per peccatum corruptio; quamuis etiam in ſolis naturalibus relicti homines, pauciores eſſent boni iuxta ſuperiùs dicta.

Quare plures homines mali & Angeli boni.

Ad Septimum reſpondetur, Non eſſe verum, homini eſſe naturale quòd ſequatur bonum tantùm apparens; hoc tamen verum eſt, eſſe ei naturale ſequi bonum per intellectum propoſitum, & intellectum poſſe errare; verùm vt is error excludatur quando excludi poteſt, natura hominis poſtulat; quando autem excludi non poteſt, non peccat eum ſequens, vt dictum eſt quando de Conſcientia.

Eſt contra naturam hominis, amplecti bonum apparēs tantum.

Ceterùm, operæpretium videtur hîc examinare, ánne verum ſit quod diximus in Reſponſione ad quartum Argumentum, in voluntate non eſſe naturalem inclinationem ad peccatum materiale: videtur enim illud verum non eſſe, Primò; Quia voluntas eſt appetitus animæ informantis corpus, & cum corpore conſtituentis compoſitum quoddam, itaque non tantùm bonum animæ, ſed etiam corporis concupiſcit: bonum autem corporis eſt delectabile ſecundùm carnem, quod eſt materiale peccati. Secundò, Quia alioqui non videremus illam ſympathiam inter voluntatem & ſenſitiuum appetitum, vt appetitus iſte habeat vim attrahendi voluntatem, & voluntas retardetur violentia appetitus, quò minùs proſequatur bonum honeſtum. Si enim Rex habeat ita naturalem propenſionem ad fauendum Petro, vt non ſimul habear vllo modo propenſionem naturalem ad fauendum Paulo, nullis precibus flecti poſſet ad fauendum Paulo.

Nihilominùs verius videtur, voluntatem non habere naturalem vllam inclinationem ad bonum ſenſus, ſed ſolùm ad bonum rationis. Ita ſentit Curiel hoc articulo. Probatur; Quia alioqui opus eſſet virtute morali ad coërcendam illam inclinationem in voluntate. Eiuſmodi autem virtutem ignorauit D. Thomas hac Parte q. 58. art. 3. Et verè nullam talem eſſe in ipſa voluntate inclinationum repugnantiam, probo; quia vel inclinatio voluntatis eſt eſſentia voluntatis, vel proximè ex ea reſultat. Fieri autem non poteſt, vt ex vna & eadem ſimplici eſſentia duæ reſultent contrariæ inclinationes; neque poteſt ipſa nuda eſſentia voluntatis ſibimetipſi eſſe contraria.

Voluntas non habet naturalem inclinationem ad bonū ſenſus.

Ad Primum Argumentum in contrarium reſpondeo, Voluntatem inclinare in bonum totius, non ſequendo inclinationem appetitus inferioris, ſed eam ſibi ſubiiciendo & in eius obiectum ſic inclinando, vt illud ordinet ad bonum rationis quod eſt bonum totius.

Ad Secundum reſpondeo: Quòd voluntas inferiorem appetitū moueat, & ab ipſo viciſſim moueatur, aliam habet rationem, quàm iſtam fictitiam inclinationem voluntatis in bonum ſenſus: ideò enim voluntas appetitum inferiorem mouet, quia inter hos appetitus eſt quędam connexio in eadem animæ eſſentia, vt diximus quando de Imperio, q. 17. diſp. 72. ideò autem appetitus inferior mouet voluntatē, quia obiicit intellectui ſuam delectationem, qui eam proponit voluntati; voluntas autem, quamuis naturaliter feratur in ſolum bonum honeſtū, latius tamen habet obiectum, omne id quod ab intellectu poteſt apprehendi vt bonum totius hominis, quod eſt homini bonum verum vel apparens. Delectatio ergo ſenſus cùm ſit in latitudine iſtius boni, mentem hominis tangit: & quamuis mox vt eam attigerit reſpui debuerit, vt ex D. Auguſtino habemus lib. 12. de Trinitate, cap. 12. contingit tamen mentem non ſolùm ea moueri eamque ſentire, ſed etiam permoueri & conſentire; & hoc eſt quod Iacobus dicit, hominem ſua concupiſcentia abſtrahi (diuerti nimirum à proprio bono rationis) & illici, quando blando malo decipitur, illud admittendo tamquam bonum, quia blandum eſt, & mente excæcata non reſpuendo illud, quia malum eſt.

Delectabile ſenſus eſt in latitudine obiecti voluntatis, licet iſtud non appetat naturaliter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Vitium ſit peius quàm actus vitioſus.

RESPONDET, Actum eſſe peiorē, eò quòd habitus ſit medius inter potentiam & actum; actus autem in bonis melior, & in malis peior ſit quàm potentia: eſt enim peius malè agere, quàm poſſe malè agere.

In vitioſis actus peior, in bonis melior habitu.

Quæres, An etiam virtute infuſa melior ſit eius actus.

Reſpon-

Etiam infuſo.

Reſpondetur: Omnes fatentur, quoad bonitatem & malitiam moralem, actum potiorem eſſe habitu tam infuſo quàm acquiſito; ſanè opus virtutis eſſe melius ipſa virtute ſuadet Primò; quòd opus ſit meritorium, non habitus; quòd habitus dicatur bonus propter bonitatem actus. Peccatum autem peius eſſe vitio, inſuper alio argumento oſtenditur; quia vitioſus habitus conſiſtere poteſt cum iuſtitia, non autem peccatum. Accedit, quòd malitia moralis requirat ſubiectum quod particeps ſit libertatis; certum autem ſit, actum potiùs eſſe liberum quàm habitum. Neque poteſt dici, hac ratione potiùs malitiam ad potentiam pertinere; quia, vt ſuprà diximus, malitia moralis non eſt niſi eius qui quodammodò ſemetipſum bonitate priuat, quod reperitur propriè & per ſe primò in ſolo actu, aut quaſi actu.

Sed controuerſum eſt, Vtrùm illud extendendum ſit ad entitatiuam & phyſicam bonitatem, vt etiam quoad illam præualeat actus. Hanc enim extenſionem quidam negant, tam quoad acquiſitos quàm quoad infuſos habitus; vtroſque enim ſuis actibus volunt eſſe phyſicè potiores, quibus fauere videtur D. Thomas ſuprà q.63.a.2.ad 3. Alij extenſionem illam admiſerunt quoad habitus acquiſitos, non quoad infuſos, vt videtur ſentire Suarez diſputatione 44. Metaph ſect.8.n.17. & apertè ſentit Curiel hîc concluſione 2. & 3. Alij veriùs quoad vtroſque admittunt, cum quibus ſentit Vaſquius hîc. Ratio enim D. Thomæ petita ex proportione actus ad potentiam, æquè concludit de vtriſque. Secundò, Actus eſt quaſi vita quædam, cùm habitus ſit quaſi res mortua. Tertiò, *Non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè.* Actus eſt acquiſiti habitus cauſa, habitus autem non eſt actus cauſa integra quæ ſit nobilior ſuo effectu; eſt enim cauſa incompleta, quam neceſſarium non ſit ſecundùm entitatem eſſe effectu perfectiorem; nam etiam ſpecies intelligibilis eſt cauſa quædam incompleta intellectionis, non tamen entitate perfectior. Denique toto genere actus eſt perfectior habitu, Deus enim vt ens ſimpliciſſimum & perfectiſſimum, ita eſt actus puriſſimus, & nullo modo in potentia, ſicut habitus; illud ergo quod Deo eſt ſimilius, meritò cenſetur entitate perfectius.

ARTICVLVS IV.

An peccatum poſſit ſimul eſſe cum virtute.

RESPONDET, Poſſe eſſe cum virtute acquiſita, mortale autem non poſſe eſſe cum virtute infuſa, quatenus eſt virtus. Pro explicatione Articuli,

Peccatum veniale poteſt eſſe cum virtute.

DICO PRIMO: Peccatum veniale poteſt eſſe ſimul cum virtute etiam infuſa, & perfectum habente virtutis ſtatum; neque enim habitum in ſe tollit, cùm ſit vnicus actus; neque in cauſa quæ eſt charitas, quia charitatem nec tollit nec minuit, qua etiam manente virtutes retinent ſtatum perfectæ virtutis, id eſt, quàm optimè ad vltimum finem hominem diſponunt.

Sed dubium eſt, An aliquoties iteratum veniale nullam omnino virtutem acquiſitam poſſit tollere.

Aliquando tamen virtutem aliquam tollit.

Verius eſt, Poſſe; eas ſcilicet, quæ non obligant ſub mortali, qualis eſt eutrapelia, vrbanitas, & affabilitas. Reliquas quæ obligant ſub mortali, certum eſt, non tolli per venialia ex defectu deliberationis.

Maius dubium eſt, An etiam venialia propter paruitatem materiæ virtutes acquiſitas non tollant.

Verius videtur, Non tollere, etiamſi cum plena deliberatione admittantur, & ſæpius repetantur. Probatur; Quia ſi tollerent virtutes, introducerent habitus vitiorum; per actus autem imperfectos non introducitur habitus. Admitti tamen poteſt, quòd venialia iſta diſpoſitionem vitioſam imperfectam inducant.

DICO SECVNDO: Cum virtute acquiſita poteſt eſſe peccatum mortale, ſed non vitium; cum virtute autem infuſa retinente ſtatum perfectæ virtutis, econtrà poteſt quidem eſſe vitium aut vitioſus habitus, ſed non peccatum mortale. Quòd vitium non poſſit eſſe cum virtute acquiſita cui contrariatur, patet ex dictis ſuprà art. 1. Quòd cum virtute infuſa poſſint eſſe ſaltem inuoluntarij habitus vitioſi, ibidem oſtendimus. Quòd verò peccatum mortale non conſiſtat cum virtute infuſa, patet; quia etiam fides informis non retinet ſtatum perfectæ virtutis, vt diximus 2.2. Supereſt vt oſtendamus, peccatum poſſe eſſe ſimul cum virtute acquiſita cui opponitur ſui generis vitium. Hoc autem probatur; Quia neque vno actu phyſicè expellitur neque demeritoriè, Deus enim naturalia ſua dona non aufert à peccatoribus.

Peccator habere poteſt virtutem acquiſitam.

Maior eſt difficultas, An virtus acquiſita in peccatore retineat ſtatum perfectæ virtutis. Si ais; iam ſtatus perfectæ virtutis non rectè poſitus fuerit in eo, quòd optimè ad vltimum finem diſponat: ſine dubio enim eſt, peccatorem non eſſe optimè diſpoſitum ad vltimum finē. Si negas; non ſatis id congruit cum D. Thoma, qui virtutes infuſas negat, acquiſitas autem affirmat manere cum peccato mortali: diſcrimen enim non ſubſiſtet; quia etiam virtutes infuſæ, Fides ſcilicet & Spes, manent cum peccato mortali, ſed amiſſo ſtatu perfectæ virtutis.

Non tamē ſecundùm ſtatum perfectæ virtutis.

Nihilominùs reſpondetur negatiuè: rectè enim docet D. Thomas ſuprà q.65. art.2. virtutem moralem non eſſe in peccatore ſecundùm perfectam rationem virtutis. Diſcrimen itaque hîc aſſignatum non inferet, virtutem moralem acquiſitam habere perfectam illam virtutis rationem in peccatore. Sed cùm nec infuſa nec acquiſita peccatoris virtus ſit perfecta, acquiſita dicitur potiùs manere quàm perfecta infuſa, eò quòd acquiſita vt talis non ordinet ad finem ſupernaturalem, qui ſolus eſt verus vltimus finis: ſolùm enim ordinat ad finem, qui non excedit hominis facultatem, vt ibidem loco citato in corpore dicit D. Thomas.

Minùs infuſam enim ſtatum habentem.

DICO TERTIO: Peccatum mortale non poteſt eſſe cum virtute infuſa retinente ſtatum perfectæ virtutis. Patet ex iam dictis; imò excepta Fide & Spe omnes virtutes infuſas peccatum mortale expellit. nam quod dicitur in libro Sententiarum Proſperi, omnem virtutem poſt charitatem poſſe eſſe communem bonis & malis, non efficit vt vel nullæ ſint morales infuſæ vel communes etiam malis, ſed ſatis in eo ſal-

uatur

Digitized by Google

uatur quòd ſaltem ſecundùm rationem imperfectam virtutis, quam habent vt acquiſitæ morales virtutes, ſint in malis.

ARTICVLVS V.

Vtrũ in quolibet peccato ſit aliquis actus.

RESPONDETVR, Peccatum omiſſionis aliquando habere actum interiorem voluntatis; vt ſi quis velit & decernat non adire Eccleſiam: aliquando autem eſſe ſine omni actu, ſi illud ſpectetur quod per ſe ad rationem peccati pertinet: non poſſe autem eſſe ſine actu, ſi velimus non ſola ea conſiderare in quibus peccatum conſiſtit per ſe, ſed etiam cauſas vel occaſiones omittendi. Præcipuum autem fundamentum huius Articuli ſatis eſt traditum quæſt.6. art.3. Hîc tamen examinandum eſt, quo ſenſu dixerit D.Thomas, non poſſe reperiri peccatum omiſſionis ſine actu, qui ſit cauſa vel occaſio omittendi: ſola enim ceſſatione ab actu, poteſt voluntas actum ſuum voluntariè abrumpere; vbi ſi præceptum affirmatiuum vrgeat ad volendum, incurret peccatum omiſſionis non volendo, nullo actu exteriori vel interiori per ſe vel per accidens neceſſariò concurrente ad eiuſmodi peccatum. Deinde, parum conſtare ſibi videbitur D.Thomas, quando dicit, veriùs dici, ſine actu poſſe reperiri peccatum omiſſionis, eò quòd iudicium de rebus dandum ſit ſecundùm illud quòd non eſt per accidens, ſed per ſe: iam enim antè dixerat, iudicium de omiſſione an peccatum ſit, faciendum eſſe ex cauſa & occaſione, adeò vt ſi iſta non ſit in poteſtate hominis, omiſſio non ſit peccatum; futura culpabilis, ſi fuerit cauſa in omittentis poteſtate. Quidam enim interpretantur diuum Thomam, quòd tantũ voluerit, moraliter non contingere quin actus aſſignari queat in peccato omiſſionis, qui ſit cauſa eius peccati vel occaſio: non voluerit autem negare quin Logicè, Phyſicè, vel Metaphyſicè hoc ſit poſſibile. Ita videntur loqui Medina & Valentia: neque eorum dictum habet difficultatem; ſed eſt manifeſtum, non ſufficere propoſitæ difficultati; videtur enim de facto & reipſa ita fieri aliquando, vt ſine eiuſmodi actu ſit peccatum omiſſionis. Ideò alia explicatio habet, D.Thomam ſolùm voluiſſe, vt plurimùm ita fieri, vt actus aliquis cauſa vel occaſio delicti ſit, quod omiſſionis peccatum dicimus. Sed hæc explicatio eſt contra textum; dicit enim, neceſſarium eſſe ita fieri, & aliter non contingere. Ideò tertiò ex recentioribus dicit Petrus Ciſtercienſis, ne quidem ex natura rei poſſe dari puram omiſſionem culpabilem abſque actu qui ſaltem cauſa eius ſit vel occaſio, ideoque contrarium numquam accidere, neque phyſicè poſſe accidere. Probat; Quia ſi daretur, hoc eſſet, vt in difficultate propoſita vrgetur, quando propoſito actu per intellectum & eius obligatione, voluntas ſuſpendit omnem actum, & illum non elicit, ſed habet ſe merè negatiuè. Illo autem modo non dari probat. Si omiſſio eſt libera, eſt aliquo modo volita: atqui, vt ſupponitur, ratione ſui non eſt volita; ergo oportet ſit volita ratione alicuius poſitiui, & vlteriùs oportet eſſe actum aliquem poſitiuum, quo volitum ſit mediatè vel immediatè id ratione cuius eſt volita. Deinde, Etiamſi voluntas ſit libera ad agendum & ſuſpendendum ſuum actum, oportet tamen in vſu huius libertatis ea concurrant, quæ ex naturali conditione hominis requiruntur; requiritur autem ad omiſſionem ſaltem talem quæ bona ſit vel mala, actus aliquis, qui ſaltem vt cauſa vel occaſio tribuat ipſi omiſſioni bonitatem vel malitiam, quam ex ſeipſa non habet.

Nihilominùs exiſtimo, peccatum omiſſionis poſſe eſſe ſine omni actu voluntatis, non tantùm ſine concurrente per ſe, ſed etiam ſine eo qui per accidens concurrat, eamque eſſe mentem D.Thomæ q.6. art.3. ſuprà citato. Quòd vt explicemus, Nota, extra omnem controuerſiam eſſe, puram omiſſionem non eſſe peccatum, quando non habet coniunctam intellectus attentionem aut propoſitionem obiecti & præcepti obligantis, ſaltem talem qualis requiritur, vt omiſſio ſit in poteſtate voluntatis. Nota ſecundò, Omiſſionem tribus modis poſſe eſſe voluntariam; primo in ſe, quia expreſsè eſt volita; ſecundo in cauſa, quia eſt volita in alio, ex quo ſequitur vel omnino neceſſariò, vel ſaltem reipſa; tertio, quia actus exercitium eſt in poteſtate voluntatis; hoc ipſo enim poteſt etiam non velle. Primo modo ſemper habet coniunctum vel præcedentem formalem actum voluntatis. Secundo habet coniunctum aliquem actum, ſed ille non eſt neceſſariò voluntatis actus formalis: poteſt eſſe interpretatiuus, qui ſufficiat ad indirectè voluntarium, v. g. vt ſit peccatum omiſſionis in eo qui non quidem formaliter vult omittere Sacrum præceptum, ſed inebriat ſe vnde ſequitur omiſſio; non requiritur, vt quando omittit habeat coniunctum aliquem actum voluntatis, quamuis interpretatiuè cenſeatur voluntariè admittere. Tertio modo conſideratur & reuerà eſt ſine actu omni, niſi quòd eo ipſo quo voluntas liberè non vult, iam interpretatiua quadam reflexione etiam cenſeatur illam omiſſionem velle. Itaque D. Thomas videtur voluiſſe, quòd propoſito præcepto obligante, non contingat tertio iſto modo omiſſionem rei præceptæ eſſe voluntariam, ſed ſecundo. In quo duo iſta conciliantur, quæ in ſpeciem contraria ipſe videtur dixiſſe: nam ſine actu ſaltem illo per accidens non eſt omiſſio actus præcepti, oportet enim ſit aliquid quod mentem adhuc ſatis præſentem diuertat, quò minùs obtemperet: ſine omni autem formali actu voluntatis id poteſt contingere. Quare quando D. Thomas etiam ibi requirere videtur actum voluntatis, de interpretatiuo id fuerit accipiendum, eò quòd volita cenſeatur illa cauſa vel occaſio quatenus conſideratur vt exiſtens in poteſtate voluntatis. Quæ ratio interpretatiuè voluntarij etiam tollet aliam difficultatem: ſi enim cauſa diſtrahens in ſe ſpectetur, habet ſe per accidens ad peccatum omiſſionis, non autem habet ſe per accidens, ſi conſideretur cum ordine ad voluntatem, in cuius erat poteſtate.

Peccatum poteſt eſſe ſine actu.

Obiicies cum Vaſquio: Si non datur peccatum omiſſionis ſine cauſa intellectum diſtrahente, etiam non datur ſine formali volitione: quando enim intellectus circa aliquod obiectum occupatur, etiam voluntas aliquo trahitur,

tur, præſertim ſi tanta intercedat mora quæ ad peccatum ſufficiat.

Reſpondetur, Poſſe per Intellectus diſtractionem effici vt prior quæ iam erat volitio, ceſſet, nulluſque ſuccedat alius voluntatis actus eo tempore quo omiſſione peccatur. Faciamus enim per Mathematicam ſpeculationem, quæ ad volendum non moueat, diſtractum eſſe culpabiliter eum qui ad deuotionis actum hîc & nunc teneatur, nil vetat talem omiſſione peccare ſine actu voluntatis.

Obiicies Secundò cum Azorio lib.4. Moral. cap.3. Peccatum omiſſionis poſſe quidem ſine actu cogitari, eſſe tamen non poſſe, præcipuè ſi actus nomine intelligas quidquid lege imperari aut vetari poteſt.

Reſpondetur: Si actus ita generatim intelligatur, iam etiam omiſſio actus eſt, & ne quidem ſine actu cogitari poteſt peccatum omiſſionis; peccatum enim non cogitatur, niſi vbi vel vetitum committitur, vel iuſſum omittitur.

Obiicitur Tertiò: In peccato mortali omiſſionis, etiam reperitur auerſio & conuerſio: ergo talis ſaltem omiſſio numquam eſt ſine actu voluntatis. Probatur Antecedens; Quia punitur non tantùm pœna damni, quæ reſpondet auerſioni; ſed etiam pœna ſenſus, quæ reſpondet conuerſioni. Conſequentia probatur; Quia conuerſio ad bonum commutabile, eſt actus voluntatis, quo afficitur obiecto ſub aliqua ratione boni.

Reſpondeo negando Sequelam: Quia interpretatiuè voluntaria omiſſio quæ culpabilis eſt, ſequitur ex quadam interpretatiua conuerſione ad bonum commutabile inordinata. Vel dici poteſt, etiam illam volitionem interpretatiuam qua voluntaria eſt omiſſio, eſſe interpretatiuam conuerſionem inordinatam.

Obiicitur Quartò: In peccato omiſſionis etiam diſtinguitur peccatum actuale & habituale: atqui peccatum actuale requirit actum; ergo peccatum actuale omiſſionis numquam eſt ſine aliquo actu.

Reſpondeo, Subſumptum non eſſe verum, ſi intelligatur de formali actu voluntatis: ſed ad peccatum actuale omiſſionis ſufficit quòd reipſa nunc omittatur culpabiliter, quod fieri poterat & debebat præcepto nunc vrgente.

Obiicitur Quintò: Peccatum omiſſionis multiplicatum generat habitum: ergo ſemper habet adiunctũ actum. Probatur Antecedens; Quia qui conſueuit ſæpiùs omittere, tandem facilè & quaſi ex habitu omittit. Conſequentia verò probatur; Quia priuatio mera aut negatio non poteſt producere ens poſitiuum, qualis eſt habitus.

Reſpondeo, Per puras omiſſiones non produci habitum, ſed produci per volitiones omittendi formales habitum vitij, quo quis diſponitur ad facilè negligendum quod præcipitur.

Obiicitur Sextò: Si detur peccatum omiſſionis ſine actu, ſequetur, aliquem in ſomno amittere gratiam, quando fortè tempus vrget præcepti affirmatiui, quod omittendo violatur. Item ſequetur, occupatum exercitio charitatis amittere charitatem, ſi fortè eodem tempore omitti contingat quod præceptum fuerit.

Reſpondeo: Gratia amittitur, quando reipſa admittitur peccatum. Peccatum autem omiſſionis quod dormiens incurrit, vt videbimus q.72.a.6. quoad culpam admittitur, quando datur cauſa omiſſioni, quod fit in vigilia; ideoque non eſt verum quòd aliquis dormiens amittat gratiam habitualem vel charitatem, ſed benè contingit quòd dormiens incidat in excommunicationem, quia in illam incidit per externum peccatum omiſſionis. Ad alterum incommodum reſpondeo, Non poſſe fieri vt verè ſit actus charitatis quo ſe occupat, qui eo ſe videt culpabiliter impediri ab opere præcepto. *Nemo dormiens amittit charitatem.*

Obiicitur Septimò: Non datur meritum ſine actu: ergo nec demeritum. Probatur Sequela; Quia vtrumque æquè debet eſſe voluntarium: & Deus, ceteris paribus, pronior eſt ad præmium quàm ad ſupplicium.

Reſpondeo, Sequelam non eſſe legitimam; quia ſi non operaris quãdo potes & debes, ipſa ceſſatio interpretatiuè eſt tibi voluntaria, quod ad peccatum ſiue demeritum ſufficit: ad bonum enim meritum non ſufficit bonum velle, ſed requiritur vt benè bonum velis: ad malum autem meritum ſiue ad demeritum ſufficit, quòd bonum præceptum non velis; bonum enim conſtat integra cauſa, malum autem ſingulis defectibus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conuenienter definiatur Peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra Legem æternam.

VIDEBITVR cuipiam hæc definitio, quæ eſt ſancti Auguſtini lib.22. contra Fauſtum, cap.27. ſuperfluum continere, eò quòd omne peccatum de corde exeat, adeoque concupitum ſit; dicit enim idem S.Auguſtinus lib.1. Retractationum cap.15. *Peccatum eſſe voluntatem conſequendi vel retinendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere*, deſumptis verbis ex c.11. libri de Duabus animabus, contra Manichæos. quam definitionem etiam defendit in Opere nouiſſimo contra Iulianum nuper edito, l.1.cap.42. & aliquot ſequentibus. Videtur etiam diminutior eſſe, eò quòd ſit non ſolùm commiſſionis, ſed etiam omiſſionis peccatum: omiſſio autem non eſt dictum, factum, vel concupitum.

Optima nihilominùs eſt hæc definitio, vtpote exprimens formale peccati, quod eſt eſſe contrarium diuinæ Legi; & materiale triplex, quo triplex quaſi peccati gradus ſignificatur, in corde, ore, & opere. Quamuis enim non niſi voluntate peccari rectè dixerit Auguſtinus dicto capite lib.1. Retractationum, contingit tamen interdum peccari ſolo concupiſcentis propoſito; aliquando accedente interioris propoſiti exteriore denuntiatione, fortè etiam non ſine executionis comminatione aut promiſſo; aliquando etiam ipſa ſceleris executione. Vbique tamen ſola quodammodò peccat voluntas, etiam quando linguæ vel manus inſtrumentum accedit: & quia voluntate concupiſcimus, rectè ex Scoto annotauit Conradus, dictum aut factum, eſſe peccati materiale remotum; concupitum verò, peccati materiale propinquum. In alteram

Digitized by Google

alteram verò partem argumentum rectè diluit D. Thomas, intelligens in affirmatione negationem; hoc enim non ſolùm in doctrinis, ſed etiam in vulgari ſermone familiare eſt, quia malè quemquam facere dicimus, quòd officij ſui munia omittat: quamuis Bonauentura velit in voce *concupitum* omiſſionem indicari, eò quòd peccatum omiſſionis ſemper in illicito amore ſuam radicem habeat.

Ceterùm, per tria iſta, dictum, factum, concupitum, actus eſt intelligendus, non obiectum; adeoque ſermo ipſe, opus, & concupiſcentia: peccatum enim etiam in naturalibus propriè actio eſt, vt diximus ſuprà q. 21. Diſp. 100.

Quæres, Vtrùm hac definitione contineatur peccatum veniale. Magiſter enim lib. 2. diſt. 35. negat contineri, fortè quòd non tam ſit contra quàm præter Legem Dei, vt voluit D. Thomas, & S. Bonauentura; aut, vt Scotus voluit, quòd veniale tantùm ſit contra conſilium, non Legem aut præceptum.

Peccatum veniale etiam eſt contra Legem.

Sed omnino dicendum eſt, etiam veniale peccatum hîc definiri; quod oſtendi poteſt vel ipſis exemplis quæ profert S. Auguſtinus libro illo contra Fauſtum, cap. 34. & alibi. quamuis vt & nomen peccati, ita & ratio eius priùs & principaliùs conueniat mortali quàm veniali, vt ideò rectè dicat D. Thomas, iſta analogicè tantùm in nomine & ratione peccati conuenire, infrà quæſt. 88. a. 1. ad 1. Quamuis ergo mendacium officioſum non euertat finem charitatis, quæ finis Legis eſt, ideoque non ſit primariò contra Dei Legem; eſt tamen verè contra Legem æternam Dei, cuius omnia mandata veritas: Pſalm. 118. Quò etiam pertinet illud Eccleſiaſtici c. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium: aſſiduitas enim illius non eſt bona.* Vbi diſcimus quàm ſit periculoſum deditum eſſe ita venialibus peccatis, vt illa admittere affectemus.

Quæres Secundò: Cùm multa ſint prohibita quia mala, quomodo illa nõ concipiantur priùs peccata, quàm contra Legem Dei.

Reſpondetur: Omnia mala culpæ ſunt mala, quia prohibita: aut ſi malis, quia ſunt contra Legem Dei æternam: ſed quę intrinſecè mala ſunt, dicuntur prohibita, quia mala; hoc ſenſu, quòd formalis prohibitio, præſertim quę fiat per modum præcepti, ſupponat in eis difformitatem & contrarietatem illam ad Legem æternam: vt volùtas Dei ea reſpuat, quia rationi æternæ aduerſantur. Alia ſunt mala quia prohibita, quæ rationi æternæ aduerſantur eò quòd ſint contra Dei voluntatem. Plura de hac re diſputat S. Auguſtinus lib. 1. de Libero arbitrio, c. 3. & ſequentibus. Ceterùm, etiam ſacra Scriptura teſtatur, peccatum ſine Lege non intelligi, ad Romanos 4. *Vbi non eſt Lex, nec præuaricatio:* vnde etiam peccatum dicitur ἀνομία, 1. Ioannis 3. Neque tamen hîc ſatisfacit diſtinctio Legis indicantis & imperantis, quam quidam hîc adhibent, vt quamuis peccata cogitari queant ante Legem æternam imperantem ſeu prohibentem, non tamen cogitentur ante Legem indicantem; quia etiã illa quæ ſunt conſilij, bona ſunt propter cõformitatem ad Legem æternã, quæ tamẽ in iſtis potiùs debeat conſiderari vt indicans, quàm vt præcipiens. Itaq; non ſufficit ad peccatum quòd ſit contra Legem indicantem ſiue enuntiantem.

Intrinſecè mala an ſint peccata quia contra Legem.

Quæres Tertiò, Quare peccatum potiùs dicatur per habitudinem ad Legem æternam, quàm ad Legem naturalem, cùm hæc notior ſit, illa remotior & ignotior.

Reſpondet Lorca, Rationem eſſe, quòd Legi naturali non aduerſentur peccata contra virtutes infuſas aut ſupernaturales, vel quòd à Theologo in ordine ad Deum peccatum fuerit definiendum. Sed reſponſio petenda eſt ex dictis q. 19. art. 4. vbi eſt oſtenſum, Legem æternam potiùs eſſe regulam noſtrarum actionum quàm rationem humanam, quæ eſt quaſi præco Legis æternæ.

Quæres Quartò, Vtrùm ratio formalis peccati ſita ſit in aliquo poſitiuo, an verò in priuatione; videtur enim contrarietas quædam poſitiua indicari, quando dicitur eſſe contra Legem æternam.

Reſpondetur: Si etiam peccatum omiſſionis ſit contra Legem æternam, & admitti poſſit ſine omni actu, manifeſtum eſt, ex hac definitione non rectè colligi, peccati formale eſſe quid ſaltem phyſicè poſitiuum. Poteſt tamen id diſputari de peccato commiſſionis: Caietanus enim hîc & ſuprà q. 18. a. 5. putat, præter malitiã quæ ſit priuatio boni moralis debiti ineſſe, aliam eſſe poſitiuam malitiam moralem, quæ non ſit ſubiecta iſti alteri generali priuatiuę, ſed æquiuocè dicatur malitia, adeoque ens quoddam ſit bono habitui vel actui contrarium, proueniens inde quòd actus tendat in obiectum diſſentaneum ſuæ regulæ. Differre autem eam vult à priuatiua, Primò, quòd ſit res quædam poſitiua & à Deo. Secundò, quòd ſit prior; priuationẽ enim oriri ex mala illa tendentia. Tertiò, quòd per ipſum peccatum contrariè opponatur virtuti, cùm per priuatiuum tantùm opponatur priuatiuè. Quartò quòd poſitiua pertineat ad conuerſionem ad creaturam, priuatiua ad auerſionem à Deo.

Prima ergo iſta Opinio formale peccati ponit in aliquo poſitiuo abſoluto. Sed eſt Secunda aliorum Opinio, Eſſe quidem quid poſitiuum, ſed relatiuum: vbi quidam ad relationem tranſſcendentalem confugiunt, alij prædicamentalem ponunt, quidam realem, alij rationis. Tertia ponit in aggregato ex poſitiuo & priuatione.

Malitia moralis non eſt quid poſitiuum.

Sed verior eſt Sententia, Malum morale & peccati formale, ſtatuendum eſſe in priuatione. Eſt communis ſententia. Probatur; 1. ad Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt.* Pſalmo 4. peccatum vocatur *vanitas & mendacium.* Amos 6. vocatur *nihilum*: *Qui lætamini in nihilo*, id eſt, in peccatis. Denique D. Auguſtinus Tract. 1. in Ioannem, illud *ſine ipſo factum eſt nihil*, ita explicat, vt ſignificetur peccatum non eſſe à Deo, cùm ſit inter ea quæ nihil ſunt. Auguſtinum ſequitur Iſidorus lib. 1. de Summo bono, cap. 9. quorum explicationem immeritò irriſit Eraſmus, & quaſi etiam à D. Hieronymo in cap. 2. Michææ reprehenſa ſit, traducit: aliud enim eſt, præciſè peccatum interpretari ipſum nihil, quod reprehenſibile erat; aliud verò, peccatum ſub illo quod ſine verbo factum eſt nihilo comprehenſum intelligere, quod facilè omnes admittunt; paſſim enim Patres docent, malum morale aut peccatum in priuatione conſiſtere. Dionyſius c. 4. de Diuinis nominibus; S. Auguſtinus lib. 12.

Digitized by Google

de Ciuitate, cap. 3. Anſelmus de Caſu diaboli, cap. 16. & de Conceptu Virginis, cap. 5. Idem tenet Magiſter lib.2 diſt.35.quem Theologi omnes ibidem ſequuntur.

Probatur etiam ratione: Primò; Peccatum enim omiſſionis vniuocè participat rationem peccati, quod nihil aliud eſt quàm difformitas ad Legem æternam; difformitas autem, præſertim quæ etiam omiſſioni communis ſit, nihil eſt aliud quàm priuatio oppoſitæ conformitatis quæ eſſe debebat. Secundò; Quidquid eſt ens poſitiuum, eſt creatum à Deo, Sapientiæ 11. *Quomodo potuiſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes?* ergo peccatum non eſt à Deo; dicitur enim ibidem, *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*, cùm alibi Scriptura dicat Deum odiſſe impietatem. Tertiò: Peccatum eſt eſſentialiter malum, adeoque in genere priuationum; non poteſt ergo ſecundùm formale ſuum ad categorias rerum pertinere, ſed potiùs reiiciendum erit ad veterem illam categoriam priuationum.

Sed dices: Etiamſi malũ abſolutè acceptum, ſit priuatio; malum tamen alteri poteſt eſſe res poſitiua, ſicuti venenum eſt res poſitiua: quia licet ſit malum homini, tamen alicui bruto poteſt eſſe ſalutare, vt docet Baſilius Homilia 5. in Geneſim.

Reſpondetur, Etiam malum alteri formaliter ſitum eſſe in priuatione: ſi enim calor v.g. ſit poſitiuum quoddam malum reſpectu aquæ, vel erit malum ratione bonitatis propriæ, vel ratione alterius. Prius nemo facilè dixerit: neque enim apparet quomodo ratione bonitatis ſuæ poſſit quidpiam formaliter eſſe malum. Poſterius etiam non rectè dixeris; quia vel illud alterum erit poſitiuum, & redit eadem difficultas; vel priuatio, & obtinemus propoſitum.

Obiicitur Secundò: Inter actum bonum & malum datur medius; ſunt ergo potiùs contraria mediata quàm priuatiuè oppoſita. Verùm ad hanc Obiectionem reſponſum eſt ſuprà, quando de Actionibus indifferentibus, q. 18. artic. 9. diſp. 77.

Obiicitur Tertiò: D. Thomas ſæpè docet, malum non ſecundùm priuationem, ſed ſecundùm aliquid poſitiuum conſtituere ſpeciem in moralibus. ita q. 18. ſuprà art. 5. ad 2. lib. 3. contra Gentes, cap. 9. & alibi.

Reſpondetur: D. Thomas agnouit malum poſitiuum, non autem malitiam poſitiuam: ſpecies ergo mali in moralibus hactenus à poſitiuo ſumitur, quia actio humana tendens in finem qui habeat adiunctam priuationem contrariam bonæ formæ, & finis debiti, quadam interpretatione morali cenſetur quoque tendere in illam priuationem, ideoque & ſpecies ſumitur à poſitiuo, & malitia in priuatione manet; poſitiuum enim illud dat quidem ſpeciem quia poſitiuum eſt, ſed mali ſpeciem non daret, niſi propter dictam priuationem ſibi adiunctam.

Obiicitur Quartò: Si peccati formale conſiſtat in priuatione; cùm priuatio non ſit minùs in omiſſione debiti amoris quã in odio Dei, æquè peccabit negligens amorem, atque oſor Dei.

Reſpondetur ex D. Thoma infrà q. 73. art. 2. hoc non ſequi; quia peccatum formaliter conſiſtit in priuatione, quæ admittit magis & minùs, & perfectior ſeu intenſior reperitur in odio quàm in omiſſione amoris. Notandum enim eſt, quando priuatio habet permixtum aliquod contrarij habitus, ipſam poſſe intendi & remitti: tale autem eſt malum morale; priuatio enim conformitatis ad rectam rationem habet admixtum aliquid iſtius conformitatis: neque enim poteſt actus eſſe ſine omni ordine rationis, & malum ſi ſit integrum, tollit ſeipſum. Omiſſio ergo amoris plus retinet de ordine rationis, quàm odium Dei.

Obiicitur Quintò: In actu malo eſt tendentia quædam in turpitudinem, quæ videtur eſſe poſitiua, & tamen per ſe mala: itaque formale peccati rectè ſtatuitur in aliquo poſitiuo.

Reſpondetur, In illa tendentia duo eſſe conſideranda: vnum poſitiuum, quatenus eſt in bonum delectabile; alterum priuatiuum, quatenus eſt in turpitudinem, quæ nihil eſt aliud quàm priuatio quædam honeſtatis vel inhoneſtas. Cùm enim motus ſit à termino ęſtimãdus, motus in priuationem vt ſic, eſt priuatio: tendentia ergo iſta in turpitudinem, eſt priuatio quædam in fieri, ſi conſideretur formaliter: quare etiamſi ipſa per ſe mala ſit, nondum inuenta eſt poſitiua malitia.

QVÆSTIO LXXII.

De Peccatorum & Vitiorum diſtinctione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Peccata differant ſpecie ſecundùm obiecta.

CVM peccata ſint actus voluntarij inordinati, & voluntarij actus per obiecta ſpecie diſtinguantur, conſequens erit, peccata per obiecta ſpecie diſtingui, ſi potiùs ſpecificam hanc diſtinctionem ex parte voluntarij actus quàm ex inordinatione adiuncta habitura ſint. Ex parte actuum autem potiùs ſpeciem deſumendã probat D. Thomas, quòd ſpecies non debeat ſumi ex eo quod per accidens, ſed ex eo quod per ſe concurrit, & ex intentione. Itaq; concludit, ex obiectis ſpecificã peccatorum diſtinctionem deſumendam eſſe.

Sed obiicitur: Specifica diſtinctio deſumenda eſt ſecundùm formale: atqui in peccatis eſt formale ipſa inordinatio vel repugnantia cum Lege, vel priuatio rectitudinis; actus autem voluntarius ſolùm eſt inſtar materialis: ergo peccata potiùs ex difformitate diuerſa ad rationem, vel ex repugnantia ad diuerſas Leges, vel denique ex habitudine formarum quibus priuant, quàm ex obiectis ſunt diſtinguenda.

Propter hoc Argumentum Scotus lib. 2. diſp.

diſp.35. putat potiùs peccata eſſe diſtinguenda ſecundùm diſtinctionem oppoſitarum rectitudinum quàm obiectorum: ſed ſolutio eius patet ex ſolutione tertij Argumenti propoſiti Articulo vltimo ſuperioris Quæſtionis, quo videbatur probari, peccati formale eſſe quid poſitiuum: diſtinguendum enim eſt, quando ſumitur diſtinctio peccatorum ſecundùm obiecta, quodammodò etiam ſumi ſecundùm priuationem, eò quòd etiam ipſis obiectis illa priuatio ſiue malitia obiectiua adhæreat, & eo modo ſeſe ad obiecta habeat ſua malitia, quo ſeſe habet ad actus peccati ſua.

Peccata quare obiectis diſtinguantur.

Diſtinguit tamen D. Thomas potiùs peccata ſecundùm obiecta quàm ſecundùm illas priuationes; quia conuerſio in peccatis magis eſt intenta & nota, quàm auerſio; & quia ipſa talis conuerſio auertens, & conuerſio talis, id eſt, libera & deliberata ſeu moralis in ſua ſpecie conſtituta intelligitur, etiam cum ſpecifica ſibi reſpondente auerſione: imò relatio difformitatis ad rationem reſultat eiuſmodi fundamento poſito. Fortè etiam ideò ſic loquitur, quòd priuatio in peccatis non debeat ſolùm conſiderari formaliter, ſed ſimul cauſaliter, & quaſi actiuè, quod maximè elucet in peccatis contrarijs eidem virtuti oppoſitis: neque enim peccatum auaritiæ rectè diſtinxeris nuda priuatione liberalitatis, quam habet communem cum prodigalitate, ſed tendentia conuerſiua quaſi contraria, ad illam priuationem.

Ad Leges autem quod attinet, ſatis incommodum erit ex earum diſtinctione petere diſtinctionem ſpecificam peccatorum, vt oſtendit D. Thomas infrà a.6. ad 2. quamuis enim omiſſio & commiſſio contra diuerſas Leges ſint, ſæpiſſimè tamen morali ſpecie non differunt: imò neque in commiſſionibus ex ſola præceptorum diuerſitate diſtinctio noſtra ſumi poterit, ne quidem in illis quæ mala ſunt, quia prohibita; quamuis id quidam voluerint: ſed opus erit cōcurrere diuerſa ſpecie motiua aut obiecta in præceptis ipſis, quo caſu non tam peccata præceptis quàm præcepta ſimul & peccata obiectis diſtinguentur, quæ obiecta & præceptis & peccatis communia ſunt. Vnde colligitur, non fore duplex peccatum, ſi quis non ieiunet in Vigilia quę incidit in Quatuor Tempora, etſi enim duplici præcepto teneatur ieiunare, vtrumque tamen habet eamdem rationem; fore autem duplex peccatum, ſi quis ſimul ex voto & præcepto Eccleſiæ obſtrictus ad ieiunium, illud violet, quia iam non tantùm duo ſunt præcepta, ſed etiam duo obiecta; vnum ſpectans ad temperantiam, alterum ad religionem. Eadem erit ratio, ſi quis iuſſus à Confeſſario ieiunare in Vigilia, quando Eccleſia ieiunium præcipit, non ieiunauerit: eſt enim duplex motiuum, ideoque duplex peccatum.

ARTICVLVS II.

An conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus.

RESPONDET affirmatiuè. Probatur ex doctrina ſuperioris Articuli: cùm enim peccata diſtinguuntur obiectis, obiectū autem ipſorum ſit commutabile bonum quod excitat deſiderium quando appetitur, acquiſitum verò delectationem parit; rectè ex duplici delectatione duplicis generis diſtinguuntur peccata. Eſt autem quædam delectatio animalis ſeu ſpiritualis, inde præcisè exurgens, quòd res ad votum hominis iam à poſſidente apprehendatur; alia corporalis aut naturalis, quæ tactū corporali perficitur; & dicitur carnalis, quia inter omnes ſenſus, tactus maximè terrenus eſt & carnalis.

Sunt ergo duplicis generis peccata: quædam ſpiritualia, quæ ſequuntur delectationem ſpiritualem; alia carnalia, quæ carnalem, ſeu delectationem tactus. Cùm autem duplex ſit tactus, (nam & guſtus eſt tactus quidam,) duo ſunt genera carnalium peccatorum, gula & luxuria, reliqua ſpiritualia. Indicat hanc diſtinctionem ſacra Scriptura Eccleſiaſtæ 10. *Aufer iram à corde tuo; & amoue malitiam à carne tua.* ad Epheſios 2. *Facientes voluntatem carnis & cogitationum*, id eſt, interprete S. Hieronymo, peccata carnis & mentis. 2. ad Corinthios 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.* Tradit etiam Gregorius lib. 31. Moralium c. 31. eamdem diſtinctionem: Caſſianus Collatione 5. cap. 4. Anſelmus in locum ad Epheſ. citatum.

Dices ex dictis ſuperioris Quæſtionis Articulo 1. non niſi voluntate peccari.

Carnalia peccata etiam ſunt in voluntate.

Reſpondetur: Voluntas nihilominùs vel carnalem vel ſpiritualem ſequitur libidinem; imò tam eſt vſitata in carnalibus iſtis peccati vſurpatio, vt abſolutè dicantur *peccatores & peccatrices*; qui hoc vitio laborant, nempe luxuriæ, (Luc.7.) quæ in carnis vitijs eſt præcipua; quia tactus eſt materialior guſtu, & delectatio venerea eſt maior quàm gula, vnde peccato luxuriæ propriè dicitur homo peccare in corpus ſuum. (1. Cor. 6.) Peccata ergo carnalia etiam in mente ſunt, & quia etiam in carne ſunt, medicina contra illa debet tam in corpore quàm in mente adhiberi; debet enim ad mentis intentionem etiam caſtigatio corporis ſuccedere, vt tradit Caſſianus ſuprà citatus. Quomodo verò peccata ſpiritualia etiam ad inquinamentum carnis poſſint deriuari, facilè docemus, quando oſtendimus ex mente & corde hominis procedere homicidia, adulteria, & ſimilia, quæ etiam ſecundùm carnem coinquinant hominem.

Dices Secundò: Non videtur peccari niſi carne, quia viuere ſecundùm carnem, nihil eſt aliud quàm peccare. ad Romanos 8. *Si enim ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.*

Spirituali peccato etiam viuitur ſecundùm carnem.

Reſpondetur, Carnem ibi accipi pro toto homine carnali, qui ſecundū carnem viuit, quando ſecundùm ſe viuit; quo ſenſu etiam opera carnis ſunt quędam peccata ſpiritualia inuidiæ, idolorum ſeruitus, inimicitiæ, ſectæ, contentiones, rixæ: ad Galatas 5. Homo enim carnalis etiam ſecundùm rationalem partem carnalis eſt, quaſi ratione iam effeminata, & in gratiam mulieris viro de pomo vetito comedente. Vnde & concupiſcentia carnalis conſideratur non tantùm in parte ſenſitiua, ſed etiam in rationali. Hîc autem accipimus cum Apoſtolo loco citato ad Corinthios pro hominis parte. Plures acceptiones carnis videre licet apud Caſſianum Collatione 4. cap. 10. quin etiam fatetur

Digitized by Google

tetur Collat. 5. cap. 4. ſuprà, apud Apoſtolum ad Gal. omnia vitia generaliter dici carnalia; propriè autem ea quæ ad ſenſum carnis pertinent, nihilominùs dici carnalia.

Dices Tertiò: D. Thomas Reſponſione ad 4. videtur dicere, quòd peccata carnalia ſint illa quæ verſantur circa obiecta corporalia; plura ergo erunt quàm luxuria & gula.

Reſpondetur; Quamuis ita latè accipi poſſit peccatum carnale, eò quòd ſenſus corporis eiuſmodi corporeis rebus delectetur; rectiùs tamen reſtringitur ad peccatum conſequens delectationem tactus aut guſtus.

Dices Quartò: Dæmones non peccant carnaliter, cùm tamen ad luxuriam homines incitent.

Reſpondetur, Omnia dæmonum peccata formaliter eſſe ſpiritualia, cùm non ſint capaces delectationis ſenſibilis, ſed participant imputatiuè reatum peccati carnalis quod in hominibus procurant.

ARTICVLVS III.

An peccata diſtinguantur ſpecie ſecundùm cauſas.

Peccata fine diſtinguuntur.

RESPONDET, Per ſolam cauſam finalem peccata diſtingui; obiecta enim quibus peccata diſtingui iam dictum eſt, non tam pertinere ad cauſam materialem, quàm ad finem, cùm illud idem quod eſt materia circa quam actus exterioris, ſit finis reſpectu interioris voluntatis. Accedit, quòd materia & forma propriè non reperiantur in actibus. Efficiente autem non diſtingui, probat; Quia principia actiua in actibus voluntariis non ſunt ita ad idem determinata, quin ab eodem principio contingat diuerſas peccatorum ſpecies procedere; v.g. poteſt quis ex timore peccare contra iuſtitiam & temperantiam furando aut fornicando: imò ab eodem efficiente non ſolùm diuerſa, ſed etiam contraria peccata poſſunt habere originem; ex timore enim contingit in vtramque partem quempiam nimis eſſe vehementem.

Ceterùm, circa hunc Articulum obiici poteſt, Non rectè hîc negari ex principio efficiente peccata diſtingui, cùm hoc ſit aſſertum Quæſtione 1. Art. 3.

Reſpondet Vaſquius, D. Thomam quæſtione 1. non aſſeruiſſe hoc de principio efficiente, ſed tantùm de principio quod ſit cauſa finalis. Si dicas, generaliùs D. Thomam locutum eſſe, & vſum exemplo caloris, qui ſpeciem tribuat calefactioni actiuæ; dici poteſt pro Vaſquio, D. Thomam quidem generaliter aſſumpſiſſe quòd actiones ſumant ſpeciem à principio: ſed quòd in naturalibus præſtat efficiens, hoc in moralibus præſtare finem: quia voluntas non mouetur ad formam phyſicè agentem, ſed ad bonitatem apprehenſam, ſeu finem conceptum.

Qui in moralibus eſt quaſi loco efficientis.

Obiicitur Secundò, D. Thomam hîc in corpore vocare cauſam illam efficientem principium motiuum; & tamen hic Articulo 8. docere, variari ſpeciem peccatorum, quando fuit diuerſum motiuum. Itaque ſibi non conſtare, quando hîc negat per efficientem cauſam peccata diſtingui.

Motiuum quid.

Reſpondetur: Motiuum hîc accipit pro mouente generali, ibi autem per motiuum intelligit rationem formalem ſub qua res appetita eſt.

Obiicitur Tertiò, Non rectè, quando quis ex timore peccat, timorem dici cauſam efficientem, vt dicit D. Thomas; videtur enim eius cauſalitas potiùs reuocanda ad finem.

Reſpondetur cum Petro Lorca Ciſtercienſe, Duo poſſe conſiderari in timore, ipſum videlicet actum, eiuſque obiectum. Si actum ſpectes, rectè dicitur in timore ac ſimilibus vnū actum efficienter quodammodò producere alium quem contingit eſſe peccatum; ſicuti intentio eſt cauſa electionis, cognitio principiorum cauſa ſcientiæ; obiectum tamen eiuſdem actus poteſt conſiderari, vt finis peccati: qui enim ex timore furatur, finem peccati ſui habet euitationem terribilis, ſicut & ipſe timor.

Timor quomodo cauſet.

ARTICVLVS IV.

An peccatum conuenienter diſtinguatur in peccatum in Deum, in ſeipſum, & in proximum.

COMMENDAT hanc diuiſionem D. Thomas, quòd propriè ſit ſecundùm diuerſas peccatorum ſpecies. Quare non placet quòd Valentia neget eſſe eſſentialem; quamuis enim rei bonæ accidat quòd ſit læſiua; malo tamen actui hoc ipſum per ſe conuenit, vt meritò diuerſi illi modi offenſæ vel læſionis, ipſum tamquam differentiæ quædam eſſentiales diuidant. Rectiùs ergo Aſotius & alij quidam agnoſcunt hanc diſtinctionem eſſe ſpecificam: cùm enim peccatum ſit inordinatio quædam contra Legem Dei æternam, contingit hanc inordinationem fieri tribus modis: Lex enim iſta ordinat hominem, quia Dei eſt, ad Deum; quia ſociale animal eſt, ad conuiuendum proximo ſine ipſius læſione; quia rationale animal eſt, ad viuendum ſecundùm rectæ rationis dictamen ad ſeipſum. Peculiari ergo ratione rectè debet homo eſſe ordinatus in ordine ad Deum, ſeipſum, & proximum. Hanc diſtinctionem peccatorum, quod ad duo ſua membra attinet, illuſtrat Taciti illa ſententia l. 2. Hiſtoriarum: *Vitellius ventre & gula ſibipſi hoſtis, Otho luxu, ſæuitia & audacia Reip. exitioſior dicebatur.* Verum quidem eſt, quando in proximum peccat quis, etiam in rationem; & quando contra rationem, etiam in Deum peccare; ſicuti binarius in ternario, & iſte in quaternario cōtinetur: ſed ſicuti numeri illi præciſè ſumpti ſecundùm illud diſtinguuntur, ſecundùm quod maior minorem excedit; ita etiam iſta peccata. Vbi ſcrupulum quis moueat, quomodo non etiam contra rationem, adeoque contra noſmetipſos ſint peccata in Deum, ſicuti & peccata quæ committuntur in proximum; eſſe enim omne peccatum eo ipſo quo eſt contra Legem æternam, etiam contra rectam hominis rationem, docet D. Thomas ſuperiori q. art. 2. ad 4. cùm tamen hîc videatur docere, eſſe aliquod peccatum in Deum, quod non ſit contra rationem humanā, vt eſt hæreſis, ſacrilegium, blaſphemia, quæ propriè ſint contra Deum. Confirmatur; Pſalmo 10. *Qui diligit*

Diuiſio hæc eſt eſſentialis.

Peccata omnia ſunt quodam modo hominis in ſeipſum, & in Deum.

Digitized by Google

ligit iniquitatem, odit animam ſuam. 2. Machabæorum 9. impius non impiè dicit: *Iuſtum eſt ſubditum eſſe Deo.* Contra ſtimulum calcitrat qui in Deum peccat, Act. 9. Prouerbiorum 8. *Qui in me peccauerit, lædet animam ſuam.*

Reſpondeo, Quodam ſenſu illa peccata, quæ hîc peculiariter dicuntur eſſe contra Deum, eſſe etiam contra rationem humanam, quatenus ſcilicet ipſa dictat non eſſe Deo repugnandum, itē quatenus ſaltem adiuta diuinitus quodammodò præconium habet Legis æternæ, etiam in materia ſupernaturali, & quatenus generalis mentis quodammodò eſt oculus & lumen ad vitanda noxia quæque conceſſum: ſed peculiari ratione ſunt contra Deum, quia Lex Dei præſcribit contrariū quod verè rationem humanā excedit, qualia ſunt præcepta fidei, & ſimilia.

Trimembrem hanc diuiſionem indicat Scriptura ad Titum 2. *Sobriè, iuſtè, ac piè viuamus in hoc ſæculo. Sobriè* quoad nos, *iuſtè* quoad proximū, *piè* quoad Deum. ita explicat S. Bernardus Sermone in illud, *Ecce nos reliquimus omnia. Exhibeatur*, inquit, *ſobrietas nobis, iuſtitia proximo, pietas Deo.* Eodem modo loquitur in libro Sententiarum moraliū. Indicatur idem Michææ 6. *Indicabo tibi ô homo, quid ſit bonum, & quid Dominus requirat à te. Vtique facere iudicium, & diligere miſericordiam, & ſollicitum ambulare cum Domino Deo tuo.* Itaque contra Deum peccat, qui præcepta primæ Tabulæ præuaricatur, aut aliquid admittit contra virtutes Theologicas, aut religionem; cuius peccati grauitas exaggeratur 1. Regum 2. *Si peccauerit vir in virum, placari ei poteſt Deus: ſi autem in Dominum peccauerit vir, quis orabit pro eo?* In ſeipſum verò peccat, quando contra virtutes impingit, quæ ipſum benè in ſe diſponunt, quales ſunt temperantia, fortitudo, &c. aut aliquid facit contra rectam naturæ propenſionem, qua ad ſeipſum ordinatè amandum inclinatur. Huc pertinet, quòd peccato luxuriæ dicatur homo maculari, coinquinari, inquinari, & in corpus ſuum peccare. Peccatis deniq; iniuſtitiæ, alijſque contra præcepta ſecundę Tabulæ peccat in proximum.

Quæres, An per peccatum contra Leges temperantiæ, infuſæ vt tale, peccet homo in ſemetipſum, vel in Deum. Si enim dixeris peccare in ſeipſum, obeſſe videtur quòd lex eiuſmodi temperantiæ ſit ſupernaturalis, quæ excedit rationem humanam.

Peccatur cōtra temperantiam infuſam contra ſeipſum peccat.

Nihilominùs reſpondetur, Eiuſmodi peccatum etiam pertinere ad ſecundum membrū, & eſſe hominis in ſeipſum: vt enim peccatum ſit propriè in Deum, non ſufficit quòd ſit contra Legem ſupernaturalem, ſed debet eſſe contra Legem peculiariter nos ad Deum ordinantem, itaque non ex Legis diuerſo illo modo, ſed ex obiectorum & oppoſitarum virtutum diuerſitate hæc diſtinctio accipienda eſt. Sicuti enim iuſtitia infuſa non ideò, quia in ordine ad cæleſtem ciuitatem hominem perficit, dicenda eſt non eſſe ad proximum; ita neque temperantia infuſa neganda eſt ciuem & domeſticum Dei ordinare in ſemetipſo.

Obijcies: Pſalm. 50. dicendo *Tibi ſoli peccaui*, videtur Dauid indicare, peccatum eſſe contra ſolum Deum.

Reſpondeo: Dauid occidendo Vriam peccauerat in proximum, & per adulterium non tantùm in proximum, ſed etiam in ſeipſum peccauerat: ſed dicit ſe Deo ſoli peccaſſe, vel quia Rex erat ſoli Deo ſubiectus, vel quia ſolus Deus nouit qua intentione literas illas contra Vriam ad Ioab dederat: cui ſatis conſonat quod ſequitur, *& malum coram te feci.*

ARTICVLVS V.

An diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundùm reatum, diuerſificet ſpeciem.

RESPONDETVR negatiuè. Probatur; Quod eſt præter intentionem peccantis, non variat ſpeciē: talis eſt pœna; ergo. Secundò: Peccata non habent ſpeciem ex parte auerſionis, ſed conuerſionis, vt patet ex dictis; mortale autem & veniale dicuntur ex parte auerſionis: mortale enim eſt auerſio à fine, à Deo ſcilicet, qui eſt vita animæ; veniale eſt inordinatio circa media citra auerſionem à fine. Tertiò: Etſi nulla eſſet peccatis ſtatuta pœna, differrent nihilominùs ſpecie, eò quòd ſint in ſua ſpecie, antequam habeant ſibi pœnam conſtitutam; grauitas enim pœnæ ex grauitate peccati ſecundùm ſpeciem magna ſaltem ex parte æſtimatur, non ergo propter reatum pœnæ peccata, ſed propter peccata reatus pœnæ variatur. Quartò: Pœna non reſpondet ſpeciei peccati, ſed potiùs intenſioni, vt docet Auguſtinus lib 2. de Baptiſmo, cap. 6.

Mortale & veniale non ſemper differunt ſpecie.

Dices: Quædam peccata dicuntur ex genere ſuo eſſe mortalia, quædam venialia; ergo ſaltem iſta ſpecie differunt ſecundùm reatum.

Reſpondetur: Aliud eſt, ex eo quòd peccatum ſit mortale, habere genus; atque aliud, ex genere ſuo eſſe mortale peccatum: ergo non ex mortali genus habet, ſed ex genere eſt mortale. eaque ipſa diſtinctio confirmat hanc doctrinam: ſæpè enim eſt veniale propter imperfectionem actus, quod ex genere mortale eſt; vbi manifeſtum eſt, veniale & mortale eſſe eiuſdem generis aut ſpeciei. Reliqua huc ſpectantia traduntur infrà Quæſtione 88.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum omiſſionis & commiſſionis differant ſpecie.

RESPONDET: Quamuis reali ſpecie, quæ in phyſico genere materialis hîc conſiderari queat, peccata iſta differant; formali tamen & morali ſpecie non differre, eò quòd ſæpè ad idem ordinentur, & ab eodem motiuo procedant.

Dubitatur Primò: Vtrùm ſufficienter diuidatur peccatum in peccatum omiſſionis & commiſſionis.

Reſpondetur: Manifeſtum eſt, eſſe hanc ſufficientem diuiſionem, quia datur per affirmationem & negationem: peccata enim contra præcepta affirmatiua, ſunt omiſſionis; contra negatiua, commiſſionis.

Dices: Conatus voluntatis ad operandum qui præcedit ipſam operationem, poteſt eſſe peccatum, cùm tamen non ſit commiſſionis, quia conari non eſt committere; neque omiſſionis, vt patet. Propter hoc argumētum quidam

Digitized by Google

arbitrati ſunt dari peccatum quod neque ſit commiſſionis, neque omiſſionis, vt Dionyſius Ciſtercienſis apud Almainum l. 3. Moralium, cap. 16. & Hieronymus Angeſtus Moralium ſuorum cap. 1.

Conari agere, eſt agere. Reſpondeo Primò, Nullum eſſe conatum actionis ab actione diſtinctum, hoc eſt, quin ſit quædam actio ſaltem voluntatis: neque voluntas conatur agere niſi agendo. Deinde, ſaltem conari agere, ad peccatum commiſſionis ſufficit, quia commiſſionis peccatum non poſtulat vllam actionem quæ plus ſit quàm conatus; & vt ſit actio propriè dicta, ſatis fuerit quòd modum actus habeat & ſit contra præceptum negatiuum.

Dices Secundò: Qui omittit, niſi velit omittere, non peccat; quando autem vult omittere, eſt peccatum commiſſionis propter actum voluntatis; omne ergo peccatum eſt commiſſionis.

Quomodo omittendo peccans committat. Reſpondetur, Omne peccatum omiſſionis, hactenus ſaltem virtute eſſe cõmiſſionis, quod qui culpabiliter omittit, ſaltem interpretatiuè velit omittere; ideoque etiam in præceptis affirmatiuis ſemper includuntur virtute negatiua, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 44. a. 3. ad 3. Sicuti tamen nihilominùs diſtinguuntur præcepta, ita & peccata, illa in affirmatiua & negatiua, hæc in omiſſionis & commiſſionis.

Poſſet hæc diuiſio facilè confirmari ex Scriptura, quæ ſæpè meminit peccati commiſſionis, quod peccati nomine magis intelligit; & omiſſionis, quod ſolet vocari delictum. Leuitici 7. *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto.* Huius explicationis meminit Commentarius Cyrillo adſcriptus l. 5. quem aliqui putant eſſe Origenis: de quo dubito, quia l. 8. docet D. Virginem non indiguiſſe purgatione, qua ipſam indiguiſſe docuit Origenes Hom. 14. in Lucam: meminit, inquam, ſed monet, frequenter peccati & delicti nomen in Scripturis pro iiſdem accipi: item, delictum poſſe ſumi pro leuiori peccato, eò quòd nuſquam legamus delictum ad mortem. Vbi cauendum eſt, ne quis intelligat dictum, nullum eſſe peccatum omiſſionis mortale: vult enim ſiue Cyrillus, ſiue Origenes, ſiue quicumque alius eſt Auctor, non vno modo delictum in Scripturis accipi; ſubiicit enim: *Scio tamen & illam differentiam, quæ nonnullis Sapientum viſa eſt, quòd delicto quidem ea non facimus quæ facere debemus; peccatum verò ſit, cùm committimus ea quæ committere non debemus. Sed hæc quoniam non ſemper in Scripturis diuinis ſub iſta diſtinctione inuenimus, idcircò generaliter affirmare non poſſumus.* Monet denique hæc eſſe diſtincta, cùm ipſis etiam hoſtiæ diſtinguuntur.

Secundò dubitatur, An hæc diuiſio ſit generis in ſpecies.

Reſpondeo cum D. Thoma, Eſſe in ſpecies phyſicas, aut quaſi phyſicas; ſed non eſſe in ſpecies morales diſtinctas, eò quòd contingat ex eodem motiuo vtrumque peccatum admitti. Potiùs ergo inquirendum quando differant, & quando conueniant ſpecie. Sanè non different, niſi habeant ſpecie diſtincta motiua; neque conuenient, niſi habeant eadem motiua, etiamſi fuerint contra eamdem virtutem. Itaque in auaro eiuſdem erunt ſpeciei omiſſio largitionis, & nimia acceptio, eò quòd vtrumque proueniat ex conſilio auaritiæ: largitio verò prodigi differet ſpecie ab omiſſione largitionis auari, quia contraria habent motiua, licet contra eamdem virtutem: exceſſus enim & defectus contra eamdem virtutem conſtituunt contraria vitia, vt D. Thomas docet infrà Articulo 8. *Commiſſio & omiſſio ſunt eiuſdem ſpeciei quando ex eodem motiuo.*

Si dicas, Peccatum omiſſionis ſemper eſſe per defectum, commiſſionis per exceſſum;

Reſpondeo, Non ſemper exceſſum & defectum in materia eiuſdem virtutis conſtituere vitia contraria vel diuerſa; ſed oportet vt verſentur in materia eadem proxima, & ſint ex diuerſis motiuis: alioqui quando in materia proxima eſt quædam oppoſitio, vt eſt in largitione & acceptatione, exceſſus & defectus per idem motiuum trahentur ad vitium eiuſdem ſpeciei, etiamſi verſetur vterque circa materiam eiuſdem virtutis omnino eamdem.

Obiicies: Moraliter differunt ſpecie, priuare actu ipſo, & priuare tantùm rectitudine debita actui: ergo cùm hoc faciat peccatum omiſſionis, illud commiſſionis, ſemper different ſpecie morali.

Secundò: Declinare à malo, & facere bonum, ſunt ſpecie diſtincta in bonis; ergo etiam declinare à bono, & facere malum in malis. Antecedens patet: quia Scriptura tamquam diſtincta hæc præcipit. *Diuerte à malo, & fac bonum*: Pſal. 33. idem reperitur Pſal. 36. & 1. Petri 3. Probatur conſequentia à proportione.

Tertiò: Alioqui non oporteret eum qui ex auaritia plus accepit & minus dedit quàm oportet, vtrumq; explicare in confeſſione, quod abſurdum eſt. Quamuis enim quidam dicant, non eſſe diſtinguenda neceſſariò in confeſſione peccata, quæ non diſtinguuntur eſſentialiter; nullus tamen omnino admiſerit, peccata omiſſionis & commiſſionis non eſſe ſeorſim explicanda.

Quartò: D. Thomas 2. 2. q. 79. a. 2. & 3. videtur apertè docere contra illud quod hîc reſoluit: docet enim ibi, commiſſionem ſeu tranſgreſſionem & omiſſionem eſſe peccata ſpecie diuerſa.

Quintò: Exempla quibus hîc pro ſe vtitur, contrarium potiùs oſtendunt; plus enim accipere quàm oportet, eſt contra iuſtitiam; minùs autem largiri, contra liberalitatem, itaque manifeſtè differunt ſpecie. Item, quando ſuperflua comedere, & non ſeruare ieiunium ex Lege Eccleſiæ, dicit non differre ſpecie, non ſatis ſibi videtur conſentaneus; hîc enim art. 9 docet differre ſpecie, ſuperflua comedere, & nimias quærere in cibis delicias, quæ tamen minùs videntur diſtare quàm priora.

Ad Primùm reſpondetur: Peccatum omiſſionis & commiſſionis poſſunt eadem conformitate ad rectam rationem priuare; & quòd omiſſionis peccatum priuet actu, materiale eſt ei, quatenus eſt peccatum: neque enim ideò eſt peccatum, quia actu priuat, ſed quia priuat actu conformi rationi, & neceſſariæ honeſtatis.

Ad Secundum: Poteſt quis etiam eodem affectu declinare à malo, & facere bonum: ſacra autem Scriptura commendat exteriorem effectum, ne quis putet ſatis ſibi eſſe ſi à malo declinat.

Ad

Digitized by Google

Ad Tertium: Nego hoc ſecuturum; quia in confeſſione ſecundùm omnes oportet non tantùm ſpeciem, ſed etiam numerum ac ſubſtantiam peccatorum exprimere. Vt ergo hæc debeant exprimi diſtinctè, ſufficit ſaltem numero aut ſubſtantia eſſe diſtincta. Hoc manifeſtum eſt in peccato interiori & exteriori: quamuis enim idem ſpecie, imò, quando coaleſcunt, & idem numero ſit peccatum ex vtroque actu, non tamen ſuffecerit ei qui malè egit, malam in eadem materia cogitationem exprimere.

Ad Quartum reſpondeo, D. Thomam illo loco non docere, eo ipſo quo peccatum aliquod eſt commiſſionis, & alterum omiſſionis, ipſa ſic differre ſpecie, vt non poſſint ambo reperiri in quauis ſpecie peccati, cuius apertè contrarium ibidem dicit art.2. ſed ſolùm voluit, ſi tranſgreſſio ſumatur ſecundùm illam ſpecialem rationem, quod eſt facere contra præceptum negatiuum, diſtingui ab omiſſione, quod eſt contra affirmatiuum, ſicut & ipſa præcepta, *Diuerte à malo, & fac bonũ*, diſtinguuntur. Hîc ergo voluit D.Thomas, illa peccata poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei, attento ſpeciali motiuo ſpecificante in genere peccatorum, ideoque inutilem eſſe hanc diſtinctionem indagandæ diuerſitati ſpecificæ; ibi autem in genere oſtendit differre tranſgreſſionem ab omiſſione, & eſſe ſpecialia peccata: quod fieri poteſt, etiamſi dictam ſpeciem habeant eamdem deſumptam ex materia ſpecialis virtutis oppoſitæ, & eodem motiuo. Quinimò, ſi benè attendamus, non dicit D.Thomas Quæſtione illa 79. 2.2. commiſſionem & omiſſionem, vt ſunt partes iniuſtitiæ legalis, differre ſpecie; ſed, vt benè obſeruauit Curiel, ſolùm voluit differre tamquam partes integrales perficientes & complentes ex parte materiæ peccatum iniuſtitiæ oppoſitæ iuſtitiæ legali. ideoque art.1. ad 2. in declinatione à malo conſiderat motum voluntatis deteſtantẽ malum, qui motus ſine dubio eſt ex affectu ad bonum. Voluit ergo non differre ſpecie, declinare à malo, & facere bonum; & conſequenter neque oppoſita horum ſpecie diſtinxit, quæ ſunt peccata commiſſionis & omiſſionis.

Ad Quintum, Exempla D.Thomæ rectè oſtendere propoſitum; in priori enim exemplo accipere pecuniam conſiderat præcisè vt oppoſitum liberalitati: quod autem attinet ad poſterius, contingere poteſt vt virtuti opponantur vitia ſpecie diſtincta, etiamſi illa virtus ſub ſe non habeat ſpecies, qualia quædam ſub gula diſtinguit D.Thomas art.9. propter diuerſa ad peccandum motiua. Itaque negandum eſt, quando ex eodem motiuo procedunt, plus inter ſe diſtare, ſuperfluum ſumere & non ieiunare, quàm ſuperfluum ſumere & appetere ciborum delicias, quando diuerſa ſunt motiua.

Dubitatur Tertiò, Quando incurratur peccatum omiſſionis.

Omiſſionis peccatum cogitari poteſt variis modis incurri. Primò, In propoſito tãtùm; vt ſi quis proponat omittere, & poſtmodum contingat mutato propoſito non omittere; quomodo certum eſt, interius propoſitum contrahere reatum omiſſionis ſine omiſſione, ita tamen vt ipſum peccatum omiſſionis exterius non ſequatur. Secundò, reipſa: vt ſi quis volens & ſciens legem negligat, de quo certiſſimum eſt, quod S. Iacobus pronuntiat cap.4. *Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi.* Vtroque modo omiſſio in ſe eſt voluntaria. Tertiò contingit omiſſionem eſſe voluntariam in ſua cauſa, idque iterùm variis modis: vel enim primò cauſa tantùm ponitur, & omiſſio non ſequitur; vel ſecundò etiam omiſſio ſequitur, ſed ſic vt vitari non poſſit: idque iterùm vel de hac ineuitabilitate dolente omittente, vel fortè ita affecto, vt etiamſi vitare poſſet, nollet; vel indifferenter ſe habente, & nihil de vitando vel non vitando, fortè per diſtractionem, ſtatuente; vel denique ita ſequitur vt vitari poſſit.

Quæſtio itaque eſt, Vtrùm incurratur peccatum omiſſionis, quando ponitur omiſſionis cauſa; an verò tum demum, quando ſequitur ipſa omiſſio.

Tum demum incurri, ſuadetur Primò auctoritate D.Thomæ 2.2. q.79 a.3. ad 3. vbi docet, cùm præcepta affirmatiua non obligent ad ſemper, ſed ad tempus determinatum, peccatum omiſſionis non incipere eſſe niſi tempore illo determinato. Vnde infert, eum qui cauſam dedit omittendi, ſi aliunde remota illa cauſa, contingat non omittere, non incurriſſe peccatum omiſſionis; ideoque etiam quando omittit, tunc demum incipere ei omiſſionem propter cauſam præcedentem imputari ad culpam, quando fuerit tempus operandi. Secundò: Si cauſa omiſſionis ſit peccatum, vel eſt omiſſionis, vel commiſſionis. Si eſt omiſſionis, ergo tunc obligabit præceptum affirmatiuum, cuius oppoſitum ſupponimus. Si commiſſionis, aſſignandum erit præceptum negatiuum, contra quod peccetur. Tribuitur hæc Sententia Marſilio, in cuius opinione abſurdum non erit, eum qui in gratia obdormierit, in ſomno gratiam amittere.

Secunda Sententia in altero extremo verſatur, tunc ſolùm peccari quando cauſa datur; quando verò actualiter omittitur, non eſſe peccatum, ſed effectum peccati. Hanc ſequitur Adrianus in 4. de Euchariſtia, fauet Paludanus in eundem librum diſt.5. q.3. & Vaſquius hîc diſp.94. Suadetur; Quia voluntarium tantùm in cauſa, eſt ſolùm peccatum in cauſa; itaque ſi omiſſio ſit neceſſaria, non peccatur omiſſione, ſed tantùm quando eius poſita fuit cauſa: nemo enim peccat in eo quod vitare non poteſt. Secundò, Abſurdum eſſet, eum qui ſemel propinauit venenum, tam diu peccare, quamdiu venenum operatur, quod fortè multis annis etiam poſt pœnitentiam eius operatur. Tertiò, Quamuis omiſſio phyſicè non ſit poſita, eſt tamen poſita moraliter, quando in cauſa quis interpretatiuè vult; ſicuti qui videt mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.

Tertia Sententia eſt eorum, qui exiſtimant media via hîc eſſe incedendum; variè tamen ipſi incedunt. Quidam enim dicunt, in cauſa omiſſionis peccari quaſi interiùs, ipſa autem omiſſione quaſi exteriùs. Alij, in cauſa totum eſſe peccatum, quando præcepto vrgente omiſſio ex neceſſitate priùs iniecta vitari iam non poteſt; eſſe autem in vtroque peccatum, quando manet omiſſio in poteſtate omittentis. Alij neque cauſam à peccato excuſant, neque omiſſionem in-

ineuitabilem. Dicunt enim, propriè non dici peccatum omiſſionis, niſi pro eo tempore pro quo obligat præceptum affirmatiuum; ratione tamen cauſæ præcedentis etiam illum hoc peccato peccare qui dormit, vel ebrius eſt: imò non tantùm in cauſa hæc eſſe peccata, ſed etiam in ſeipſis, quamuis non niſi propter cauſam, eò quòd etiam actus externus tantùm in voluntate ſe cauſante ſit voluntarius, verè tamen in ſe ſit peccatum, etiam quando egreſſus eſt poteſtatem voluntatis, vt patet in vulneratione poſt emiſſam ſagittam: quando autem quis dat cauſam omiſſioni, culpam omiſſionis ei imputari, eò quòd cauſa iſta ſit quaſi reductiuè omiſſionis peccatum, niſi fortè directè intendat omittere. Alij dicunt, per modum commiſſionis in cauſa, contrahi culpam omiſſionis; in ipſa autem omiſſione contrahi per modum omiſſionis. Pro vera huius dubij reſolutione

Cauſam ponens omiſſioni, reatum eius incurrit.

Dico primo: Etſi omiſſio non ſequatur, nihilominùs reus eſt peccati omiſſionis, ſaltem per modum obiecti poſitionem cauſæ inficientis, qui cauſam eiuſmodi ponit. Probatur ex illo Matthæi 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Sicuti enim qui cauſam fornicationis in corde ſuo poſuit, iam dicitur in corde mœchatus; ita qui aduertenter ponit, quantum in ſe eſt, cauſam omiſſionis implendi alicuius præcepti affirmatiui, cenſetur iam in corde ſuo omiſiſſe, quando incompatibilem impletioni rem elegit.

Propoſitum omittendi non eſt omiſſio.

Dico secundo: In propoſito omittendi non inficit omiſſio per modum formalis & actualis peccati omiſſionis. Probatur; Quia vt ſic, tunc nondum eſt: & hoc voluit D. Thomas productus pro Sententia prima.

Omiſſionum varietas.

Dico tertio: Ipſa omiſſio ſecuta poſt datam eiuſmodi cauſam, aliquando eſt in ſe peccatum, aliquando imputabilis quidem in cauſa, ſed non in ſe peccatum; denique, aliquando neque peccatum per ſe, neque effectus culpabilis. Primi generis exemplum eſt, quando voluntas illa omittendi quæ erat in cauſa, cenſetur veluti permanere in ipſa omiſſione; vtpote quādo imminente hora Sacri, ſeſe quis ad confabulandum componit, futurum inde præuidens vt quaſi culpabili inaduertentia Sacrum ſit omiſſurus; tunc enim omiſſio cenſetur effectus talis voluntatis per modum actus imperati, non tantùm per modum effectus. Secundi exemplum erit, quando ſeſe inebriauit, aut ad ſomnum compoſuit, præuidens hanc omiſſionem: nam (vt diximus quando de Ignorantia conſequente, Diſputatione 38.) ſiue actus, ſiue omiſſiones quæ in plena ebrietate fiunt, nō ſunt propriè loquendo in ſe peccata, quamuis in cauſa culpabiles ſint, & ita vulgari modo loquendi peccata cenſeantur, vt per ea etiam cenſuræ eiuſmodi peccatis conſtitutæ incurrantur. Poterit itaque talis omiſſio imputari in culpam imputabilitate eadem qua fuit imputabilis ipſa cauſa: ipſa tamen omiſſio in ſe propriè non erit peccatum, erit enim tantùm effectus prioris illius voluntatis remouentis ſuum impedimentum, ſicuti concupiſcentia inuoluntaria eſt effectus peccati originalis. quæ ratio effectus non ſufficit ad propriè dictum peccatum: neque enim in Adamo lapſo ante reconciliationem motus primi verè fuerunt peccata; ſufficit tamen vt priori imputabilitate homini imputari queat. Tertij exemplum erit, quando dolet de cauſa data omiſſionis, & actus præceptus factus eſt impoſſibilis: v. g. ſi nauigans iam doleat de proiecto Breuiario in mare.

Sed quid, ſi neque placeat neque diſpliceat eiuſmodi impoſſibilitas?

Reſpondetur: Formale peccatum non erit, ſublato rationis vſu, erit tamen effectus culpabilis. Neque præualent contra hanc Reſolutionem pro aliis Sententiis allata Argumenta: nam quod ad Primum Primæ Sententiæ Argumentum attinet, D. Thomas non negat in cauſa omiſſionis culpam contrahi, neque dicit quòd omiſſio ineuitabilis ſit propriè in ſe peccatum, ſed ſolùm imputari ad culpam propter cauſam præcedentem.

Ad Secundum verò Argumentum patet ex dictis, neque per modum commiſſionis, neque per modum omiſſionis peccatum illud in cauſa neceſſariò conſiderari, ſed ſufficit omiſſionem per modum obiecti voluntatem inficere, ſicuti omiſſio præcepti Eccleſiaſtici de colendo die Dominico inficit voluntatem eius qui pridie proponit quòd die Dominico Sacrum non audiet.

Ad Primum Secundæ Sententiæ reſpondetur: Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: verùm aliquando præſens neceſſitas conſideratur ſic orta ex præcedente voluntate, vt actus neceſſarius (eadem ratio omiſſionis) non tantùm per modum obiecti, ſed etiam per modum actus cenſeatur eſſe voluntarius, propter eamdem illam præcedentem voluntatem; aliquando autem per modum effectus cum quadam imputatione, quomodo intelligi poteſt S. Auguſtinus, quando etiam in talibus videtur agnoſcere culpam lib. 1. Retractionum cap. 15. de Correptione & gratia, cap. 11.

Ad Secundum: Per pœnitentiam, præciſa quaſi ratione voluntarij, deſinit peccare qui intoxicauit, etiamſi venenum nondum deſinat operari.

Tertium Argumentum pro nobis facit.

Dubitatur Quartò, Quando inficiatur per omiſſionem actus, qui eius vel præſentis vel futuræ cauſa eſt.

Reſpondetur, In primis, numquam infici niſi cauſa ſit, cur actus omittatur aut impoſſibilis fiat, qui fortè præceptus erat; inficit enim omiſſio cauſam ſuam tamquam effectus ſeu circumſtantia quid.

Omiſſio quomodo inficiat cauſam ſuam.

Vnde colligitur Primò, Non rectè hîc quoſdam vrgere circumſtantiā temporis, quaſi ideò actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit malus, quòd fiat tempore non congruo.

Secundò, Si quis actus habeat ſe ad malam omiſſionem ſolùm concomitanter, eum non fore malum; vt ſi quis tempore Sacri ſtudeat, aliunde reſolutus de non audiendo Sacro.

Tertiò, Fore malam nauigationem etiam illius qui non erat auditurus Sacrum, ſi conſideretur, quòd licet ad omiſſionem Sacri habeat ſe concomitanter, tamen ad neceſſariam omiſſionem habeat ſe antecedenter; ponit enim nouum præcepto impedimentum, quia ex poſſibili reddit ſibi impoſſibile. Neque tamen ſemper opus præ-

Digitized by Google

præcepto incompoſſibile inficitur, ſed tantùm illud quod eſt cauſa omiſſionis, vel quod reddit præceptum impoſſibile, cùm aliàs fuiſſet poſſibile.

Quartò, Non benè quoſdam ſtatuere regulam qua diſcernatur, vtrùm actus ſeſe habeat cauſaliter vel comitanter ad omiſſionem; quòd ſemper & adæquatè habiturus ſeſe ſit cauſaliter, quando fuerit incompoſſibilis cum actu de cuius omiſſione agitur.

Quintò, Poſſe etiam illum actum infici tamquam cauſam omiſſionis per quem aliquod aliud præceptum impletur: vt ſi quis ex præcepto Superioris occupetur dando eleëmoſynam quando diuino Officio debebat intereſſe. Fieri tamen poteſt vt præceptum quod implet præualeat, & non inficiatur actus ille per omiſſionem, ſed potiùs omiſſio excuſetur propter illius neceſſitatem, vt ſi quis infirmo tempore Sacri adeſſe debeat.

Aduertendum tamen hìc eſt, eum qui culpa ſua in morbum incidit, non continuò ex tradita doctrina iam accumulare eo ipſo tot peccata, quot ex morbo ſequuntur omiſſiones præceptorum; humano enim modo non cenſetur debuiſſe peculiariter cauere morbum tamquam impedimentum ſingulorum eiuſmodi præceptorum: prudentis itaque iudicio erit æſtimandum, quænam impedimenta talia pro circumſtantiarum concurſu excludere debuerit, debita circumſpectione ad quam monet Sapiens Prouerbiorum 4. *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* & Apoſtolus ad Epheſios 5. *Videte fratres, quomodo cautè ambuletis.*

Denique notandum, quemdam hìc reperiri quaſi circulum: omiſſio enim eſt voluntaria propter actum qui ipſius eſt cauſa, adeoque etiam ab ipſo culpam contrahit; actus autem culpabilis eſt propter omiſſionem, ſi reſpicias malitiam obiectiuam. Sed eiuſmodi reciprocatio communis eſt omni actui interno & externo, vt patet ex dictis ſuprà Diſputatione 96.

Dubitatur Quintò: Vnde æſtimanda ſit grauitas peccati omiſſionis.

Omiſſio eſt peior quæ maius bonum aut magis neceſſarium omittit, aut quæ plus ordinem inuertit.

Reſpondetur: Omiſſio eſt quaſi priuatio. Eſt autem peior priuatio tribus modis: vno, quia maioris boni; altero, quia magis neceſſarij; tertio, quia pleniùs priuat: itaque omiſſio erit peior, ceteris paribus, quæ fuerit actus melioris; ſic peius erit omittere ſacrificium quàm miſericordiam. Item, peior erit omiſſio actus magis neceſſarij; ſic peius erit in neceſſitate proximi negligere eleëmoſynam quàm ſacrificium; ſicuti priuatio tactus peior eſt quàm cæcitas, eò quòd licet viſus ſit nobilior, tactus tamen animali magis eſt neceſſarius. Hæc comparatio præualet priori; vnde, ſicuti abſolutè dicitur Oſeæ 6. *Miſericordiam volo, & non ſacrificium*; ita dicendum eſt, in neceſſitate extrema proximi peius eſſe omittere eleemoſynam quàm ſacrificium. Denique in vtroque modo iam dicto concurret tertius, quo, ceteris paribus, peior erit ea omiſſio, quæ plus inuertit ordinem rectæ rationis, vtpote ex cauſa priuante plus de honeſtate tollens, ſicuti denſiores nubes maiores efficiunt tenebras. Hoc autem contingit duobus modis; vno, qui extra controuerſiam eſt, quando magis voluntariè omittitur; ſic enim grauiùs peccat qui aduertens omittit, quàm qui ex culpabili inaduertentia: videtur enim magis velle omiſſionem, qui etiam præuiſam non vitat. Altero autem, qui controuerſia non caret, quando omittit propter cauſam minùs excuſantem: videtur enim grauiùs peccare qui Sacrum ludi quàm qui ſtudij cauſa omittit. Diſplicet tamen hoc Gabrieli Vaſquio, & Aſorio, eò quòd hac ratione futurum exiſtiment, vt aucta in bonitate omiſſionis cauſa, tota malitia eius euacuetur, & mirum videatur idem illud opus poſſe minuere malitiam omiſſionis, quod ab eadem malitia inficitur. Sed parū hæc nos mouere debent, vt patet ex dictis ſuprà Quæſtione 19. Artic.7. & in ſimili quæſtione, Diſputat. 91. quæ facilè hic applicari poſſunt: ſicuti enim omiſſio operis præcepti inficit cauſam ſuam tamquam effectus, ita fieri poteſt vt cauſa minuat eius malitiam tamquam circumſtantia quædam excuſans. Sicuti enim minùs peccat ſecūdùm S. Auguſtinum, qui miſericordiæ quàm qui concupiſcentiæ voluntate furatur, ita etiam videtur minùs peccare, qui vtilitatis honeſtæ prætextu, quàm qui animi cauſa Sacrum omittit. magis enim delinquit qui præceptum pro viliori negotio negligit; ſicuti etiam in Eſau reprehendit Apoſtolus ad Hebræos 12. quòd propter vnam eſcam vendiderit primitiua ſua.

ARTICVLVS VII.

An conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

VSITATISSIMA eſt hæc diuiſio. Tractant eam Magiſter cum Theologis lib.2. diſtinct.42. S. Hieronymus in caput 43. Ezechielis, S. Auguſtinus de Verbis Domini, Serm. 44. Iſidorus cap. 37. Commentarij in Exodum. Significata obſeruant Theologi hæc tria peccata in tribus mortuis à Domino ſuſcitatis, niſi quòd S. Auguſtinus, omiſſo peccato oris; tertio loco ponat peccatum prauæ conſuetudinis, quod Magiſter monuit quartum hìc poſſe eſſe membrum tribus adiungendum. Iſidorus ſignificata intelligit in numero occiſorum Exodi 32. *Sed & ipſe numerus trium millium interfectorum, triplicem formam indicat peccatorum. Omne enim peccatum aut facto, aut verbo, aut cogitatione committitur.* Poteſt autem hæc diuiſio duobus modis intelligi. Vno ſignificabitur peccatum aliud natura ſua ſola mente, aliud ſolo verbo, aliud opere conſummari. v.g. conſummabitur mente odium, inuidia, hæreſis; ore blaſphemia, detractio, contumelia; opere furtum, adulterium, homicidium: quia verò naturalis eiuſmodi diuerſa conditio ſupponit ſpecificam diuerſitatem, facilè intelligitur hac ratione diuiſionem fore in diuerſas ſpecies. Atque ita eam cōſiderat D.Thomas 3.p.q.98.a.3. ad 1. Altero, quaſi eiuſdem ſpeciei gradus ſignificabuntur inſtar mortui in domo mentis, in feretro linguæ, in ſepulchro operis, quomodo non ſolùm hìc D. Thomas, & loco citato Hieronymus, ſed etiam ipſe Dominus accipit Matthæi 5. quando per iram peccatum cordis, per *raca* & *fatue* peccatum oris, per occiſionem verò

Tres gradus peccati.

Digitized by Google

ineuitabilem. Dicunt enim, propriè non dici peccatum omiſſionis, niſi pro eo tempore pro quo obligat præceptum affirmatiuum; ratione tamen cauſæ præcedentis etiam illum hoc peccato peccare qui dormit, vel ebrius eſt: imò non tantùm in cauſa hæc eſſe peccata, ſed etiam in ſeipſis, quamuis non niſi propter cauſam, eò quòd etiam actus externus tantùm in voluntate ſe cauſante ſit voluntarius, verè tamen in ſe ſit peccatum, etiam quando egreſſus eſt poteſtatem voluntatis, vt patet in vulneratione poſt emiſſam ſagittam: quando autem quis dat cauſam omiſſioni, culpam omiſſionis ei imputari, eò quòd cauſa iſta ſit quaſi reductiuè omiſſionis peccatum, niſi fortè directè intendat omittere. Alij dicunt, per modum commiſſionis in cauſa, contrahi culpam omiſſionis; in ipſa autem omiſſione contrahi per modum omiſſionis. Pro vera huius dubij reſolutione

Cauſam ponens omiſſioni, reatum eius incurrit.

Dico primo: Etſi omiſſio non ſequatur, nihilominùs reus eſt peccati omiſſionis, ſaltem per modum obiecti poſitionem cauſæ inficientis, qui cauſam eiuſmodi ponit. Probatur ex illo Matthæi 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Sicuti enim qui cauſam fornicationis in corde ſuo poſuit, iam dicitur in corde mœchatus; ita qui aduertenter ponit, quantum in ſe eſt, cauſam omiſſionis implendi alicuius præcepti affirmatiui, cenſetur iam in corde ſuo omiſiſſe, quando incompatibilem impletioni rem elegit.

Propoſitum omittendi non eſt omiſſio.

Dico secundo: In propoſito omittendi non inficit omiſſio per modum formalis & actualis peccati omiſſionis. Probatur; Quia vt ſic, tunc nondum eſt: & hoc voluit D. Thomas productus pro Sententia prima.

Omiſſionum varietas.

Dico tertio: Ipſa omiſſio ſecuta poſt datam eiuſmodi cauſam, aliquando eſt in ſe peccatum, aliquando imputabilis quidem in cauſa, ſed non in ſe peccatum; denique, aliquando neque peccatum per ſe, neque effectus culpabilis. Primi generis exemplum eſt, quando voluntas illa omittendi quæ erat in cauſa, cenſetur veluti permanere in ipſa omiſſione; vtpote quādo imminente hora Sacri, ſeſe quis ad confabulandum componit, futurum inde præuidens vt quaſi culpabili inaduertentia Sacrum ſit omiſſurus; tunc enim omiſſio cenſetur effectus talis voluntatis per modum actus imperati, non tantùm per modum effectus. Secundi exemplum erit, quando ſeſe inebriauit, aut ad ſomnum compoſuit, præuidens hanc omiſſionem: nam (vt diximus quando de Ignorantia conſequente, Diſputatione 38.) ſiue actus, ſiue omiſſiones quæ in plena ebrietate fiunt, nō ſunt propriè loquendo in ſe peccata, quamuis in cauſa culpabiles ſint, & ita vulgari modo loquendi peccata cenſeantur, vt per ea etiam cenſuræ eiuſmodi peccatis conſtitutæ incurrantur. Poterit itaque talis omiſſio imputari in culpam imputabilitate eadem qua fuit imputabilis ipſa cauſa: ipſa tamen omiſſio in ſe propriè non erit peccatum, erit enim tantùm effectus prioris illius voluntatis remouentis ſuum impedimentum, ſicuti concupiſcentia inuoluntaria eſt effectus peccati originalis. quæ ratio effectus non ſufficit ad propriè dictum peccatum: neque enim in Adamo lapſo ante reconciliationem motus primi verè fuerunt peccata; ſufficit tamen vt priori imputabilitate homini imputari queat. Tertij exemplum erit, quando dolet de cauſa data omiſſionis, & actus præceptus factus eſt impoſſibilis: v. g. ſi nauigans iam doleat de proiecto Breuiario in mare.

Sed quid, ſi neque placeat neque diſpliceat eiuſmodi impoſſibilitas?

Reſpondetur: Formale peccatum non erit, ſublato rationis vſu, erit tamen effectus culpabilis. Neque præualent contra hanc Reſolutionem pro aliis Sententiis allata Argumenta: nam quod ad Primum Primæ Sententiæ Argumentum attinet, D. Thomas non negat in cauſa omiſſionis culpam contrahi, neque dicit quòd omiſſio ineuitabilis ſit propriè in ſe peccatum, ſed ſolùm imputari ad culpam propter cauſam præcedentem.

Ad Secundum verò Argumentum patet ex dictis, neque per modum commiſſionis, neque per modum omiſſionis peccatum illud in cauſa neceſſariò conſiderari, ſed ſufficit omiſſionem per modum obiecti voluntatem inficere, ſicuti omiſſio præcepti Eccleſiaſtici de colendo die Dominico inficit voluntatem eius qui pridie proponit quòd die Dominico Sacrum non audiet.

Ad Primum Secundæ Sententiæ reſpondetur: Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: verùm aliquando præſens neceſſitas conſideratur ſic orta ex præcedente voluntate, vt actus neceſſarius (eadem ratio omiſſionis) non tantùm per modum obiecti, ſed etiam per modum actus cenſeatur eſſe voluntarius, propter eamdem illam præcedentem voluntatem; aliquando autem per modum effectus cum quadam imputatione, quomodo intelligi poteſt S. Auguſtinus, quando etiam in talibus videtur agnoſcere culpam lib. 1. Retractionum cap. 15. de Correptione & gratia, cap. 11.

Ad Secundum: Per pœnitentiam, præciſa quaſi ratione voluntarij, deſinit peccare qui intoxicauit, etiamſi venenum nondum deſinat operari.

Tertium Argumentum pro nobis facit.

Dubitatur Quartò, Quando inficiatur per omiſſionem actus, qui eius vel præſentis vel futuræ cauſa eſt.

Reſpondetur, In primis, numquam infici niſi cauſa ſit, cur actus omittatur aut impoſſibilis fiat, qui fortè præceptus erat; inficit enim omiſſio cauſam ſuam tamquam effectus ſeu circumſtantia quid. *Omiſſio quomodo inficiat cauſam ſuam.*

Vnde colligitur Primò, Non rectè hîc quoſdam vrgere circumſtantiā temporis, quaſi ideò actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit malus, quòd fiat tempore non congruo.

Secundò, Si quis actus habeat ſe ad malam omiſſionem ſolùm concomitanter, eum non fore malum; vt ſi quis tempore Sacri ſtudeat, aliunde reſolutus de non audiendo Sacro.

Tertiò, Fore malam nauigationem etiam illius qui non erat auditurus Sacrum, ſi conſideretur, quòd licet ad omiſſionem Sacri habeat ſe concomitanter, tamen ad neceſſariam omiſſionem habeat ſe antecedenter; ponit enim nouum præcepto impedimentum, quia ex poſſibili reddit ſibi impoſſibile. Neque tamen ſemper opus præ-

Digitized by Google

præcepto incompoſſibile inficitur, ſed tantùm illud quod eſt cauſa omiſſionis, vel quod reddit præceptum impoſſibile, cùm aliàs fuiſſet poſſibile.

Quartò, Non benè quoſdam ſtatuere regulam qua diſcernatur, vtrùm actus ſeſe habeat cauſaliter vel comitanter ad omiſſionem; quòd ſemper & adæquatè habiturus ſeſe ſit cauſaliter, quando fuerit incompoſſibilis cum actu de cuius omiſſione agitur.

Quintò, Poſſe etiam illum actum infici tamquam cauſam omiſſionis per quem aliquod aliud præceptum impletur: vt ſi quis ex præcepto Superioris occupetur dando eleëmoſynam quando diuino Officio debebat intereſſe. Fieri tamen poteſt vt præceptum quod implet præualeat, & non inficiatur actus ille per omiſſionem, ſed potiùs omiſſio excuſetur propter illius neceſſitatem, vt ſi quis infirmo tempore Sacri adeſſe debeat.

Aduertendum tamen hîc eſt, eum qui culpa ſua in morbum incidit, non continuò ex tradita doctrina iam accumulare eo ipſo tot peccata, quot ex morbo ſequuntur omiſſiones præceptorum; humano enim modo non cenſetur debuiſſe peculiariter cauere morbum tamquam impedimentum ſingulorum eiuſmodi præceptorum: prudentis itaque iudicio erit æſtimandum, quænam impedimenta talia pro circumſtantiarum concurſu excludere debuerit, debita circumſpectione ad quam monet Sapiens Prouerbiorum 4. *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* & Apoſtolus ad Epheſios 5. *Videte fratres, quomodo cautè ambuletis.*

Denique notandum, quemdam hîc reperiri quaſi circulum: omiſſio enim eſt voluntaria propter actum qui ipſius eſt cauſa, adeoque etiam ab ipſo culpam contrahit; actus autem culpabilis eſt propter omiſſionem, ſi reſpicias malitiam obiectiuam. Sed eiuſmodi reciprocatio communis eſt omni actui interno & externo, vt patet ex dictis ſuprà Diſputatione 96.

Dubitatur Quintò: Vnde æſtimanda ſit grauitas peccati omiſſionis.

Omiſsio eſt peior quæ maius bonum aut magis neceſſarium omittit, aut quæ plus ordinem inuertit.

Reſpondetur: Omiſſio eſt quaſi priuatio. Eſt autem peior priuatio tribus modis: vno, quia maioris boni; altero, quia magis neceſſarij; tertio, quia pleniùs priuat: itaque omiſſio erit peior, ceteris paribus, quæ fuerit actus melioris; ſic peius erit omittere ſacrificium quàm miſericordiam. Item, peior erit omiſſio actus magis neceſſarij; ſic peius erit in neceſſitate proximi negligere eleëmoſynam quàm ſacrificium; ſicuti priuatio tactus peior eſt quàm cæcitas, eò quòd licet viſus ſit nobilior, tactus tamen animali magis eſt neceſſarius. Hæc comparatio præualet priori; vnde, ſicuti abſolutè dicitur Oſeæ 6. *Miſericordiam volo, & non ſacrificium*; ita dicendum eſt, in neceſſitate extrema proximi peius eſſe omittere eleemoſynam quàm ſacrificium. Denique in vtroque modo iam dicto concurret tertius, quo, ceteris paribus, peior erit ea omiſſio, quæ plus inuertit ordinem rectæ rationis, vtpote ex cauſa priuante plus de honeſtate tollens, ſicuti denſiores nubes maiores efficiunt tenebras. Hoc autem contingit duobus modis; vno, qui extra controuerſiam eſt, quando magis voluntariè omittitur; ſic enim grauiùs peccat qui aduertens omittit, quàm qui ex culpabili inaduertentia: videtur enim magis velle omiſſionem, qui etiam præuiſam non vitat. Altero autem, qui controuerſia non caret, quando omittit propter cauſam minùs excuſantem: videtur enim grauiùs peccare qui Sacrum ludi quàm qui ſtudij cauſa omittit. Diſplicet tamen hoc Gabrieli Vaſquio, & Aſorio, eò quòd hac ratione futurum exiſtiment, vt aucta in bonitate omiſſionis cauſa, tota malitia eius euacuetur, & mirum videatur idem illud opus poſſe minuere malitiam omiſſionis, quod ab eadem malitia inficitur. Sed parū hæc nos mouere debent, vt patet ex dictis ſuprà Quæſtione 19. Artic.7. & in ſimili quæſtione, Diſputat. 91. quæ facilè hic applicari poſſunt: ſicuti enim omiſſio operis præcepti inficit cauſam ſuam tamquam effectus, ita fieri poteſt vt cauſa minuat eius malitiam tamquam circumſtantia quædam excuſans. Sicuti enim minùs peccat ſecūdùm S. Auguſtinum, qui miſericordiæ quàm qui concupiſcentiæ voluntate furatur, ita etiam videtur minùs peccare, qui vtilitatis honeſtæ prætextu, quàm qui animi cauſa Sacrum omittit. magis enim delinquit qui præceptum pro viliori negotio negligit; ſicuti etiam in Eſau reprehendit Apoſtolus ad Hebræos 12. quòd propter vnam eſcam vendiderit primitiua ſua.

ARTICVLVS VII.

An conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

Tres gradus peccati.

VSITATISSIMA eſt hæc diuiſio. Tractant eam Magiſter cum Theologis lib.2. diſtinct.42. S.Hieronymus in caput 43. Ezechielis, S.Auguſtinus de Verbis Domini, Serm. 44. Iſidorus cap. 37. Commentarij in Exodum. Significata obſeruant Theologi hæc tria peccata in tribus mortuis à Domino ſuſcitatis, niſi quòd S.Auguſtinus, omiſſo peccato oris, tertio loco ponat peccatum prauæ conſuetudinis, quod Magiſter monuit quartum hîc poſſe eſſe membrum tribus adiungendum. Iſidorus ſignificata intelligit in numero occiſorum Exodi 32. *Sed & ipſe numerus trium millium interfectorum, triplicem formam indicat peccatorum. Omne enim peccatum aut facto, aut verbo, aut cogitatione committitur.* Poteſt autem hæc diuiſio duobus modis intelligi. Vno ſignificabitur peccatum aliud natura ſua ſola mente, aliud ſolo verbo, aliud opere conſummari. v.g. conſummabitur mente odium, inuidia, hæreſis; ore blaſphemia, detractio, contumelia; opere furtum, adulterium, homicidium: quia verò naturalis eiuſmodi diuerſa conditio ſupponit ſpecificam diuerſitatem, facilè intelligitur hac ratione diuiſionem fore in diuerſas ſpecies. Atque ita eam cōſiderat D.Thomas 3.p.q.98.a.3. ad 1. Altero, quaſi eiuſdem ſpeciei gradus ſignificabuntur inſtar mortui in domo mentis, in feretro linguæ, in ſepulchro operis, quomodo non ſolùm hîc D. Thomas, & loco citato Hieronymus, ſed etiam ipſe Dominus accipit Matthæi 5. quando per iram peccatum cordis, per *raca* & *fatue* peccatum oris, per occiſionem verò

rò indicat ipſum opus exteriùs. Neque tamen ita ſupponitur ſecundus in tertio, ſicut primus in vtroque: nam inter ſermonem & opus morale non eſt iſta ſubordinatio, quæ eſt cuiuſuis actus moralis externi ad interiorẽ voluntatem, vt patet ex dictis ad definitionem peccati. Ideò etiam in ira & luxuria, in quibus maximè hi gradus reperiuntur, opus reperiri poteſt ſine peccato linguæ; ſine voluntatis autem affectu, qui tamquã aries, vt loquitur S. Hieronymus, gignit totum peccatorum gregem, reperiri peccatum oris aut operis non poteſt. Imò etiam ſola mente poteſt contrahi reatus peccati oris & operis; vt ſi quis non tantùm iram animo concipiat, ſed rixari & occidere proponat. Denique etiam ſcandali reatus erit in propoſito operis ſcandaloſi, vt talis, quamuis ſcandali peccatum maximè videatur debere eſſe externum.

Aduertendum & illud, Gradus iſtos peccati non tantùm ſpecie non differre, ſed aliquando ne quidem numero: poſſunt enim moraliter ita continuari, vt pro vnico peccato habeantur. quare ſuffecerit iſto caſu in confeſſione opus ipſum explicare, quia in conſummatione operis totum facilè intelligitur peccatum.

Denique, Tria hæc peccata aliquando ex intentione peccantis à ſe mutuò ſeparantur, ita vt ex peccato cordis non procedat ad peccata alia externa, neque ex verbo ad opus procedatur interrupto curſu progreſſionis imperfecti ad perfectum quadam mentis retractione. Poteſt enim quis velle in corde concupiſcere mulierem, qui neque verbo id ſignificare velit, neque opere complere; aut etiam à turpi actu velle abſtinere, non tamen à turpi ſermone ſe continere.

Quæres, An hæc diſtinctio peccatorum ſolùm habeat locum in peccatis luxuriæ & iræ.

Habent locum in quouis genere. D. Thomas indicat in corpore, locum habere in quolibet alio peccato, quod Vaſquius exiſtimat eſſe creditu difficile. Petrus Ciſtercienſis dicit, regulariter loquendo extra luxuriam & iram tres iſtos peccati gradus in aliquo peccati genere concurrentes vix reperiri. Videtur tamen potiùs dicendum, in quouis genere aliquo modo reperiri, quamuis in illis duobus, quibus vel illicito amore vel odio cum proximo vel in proximum, ad quem maximè ſermonis vſus eſt, maximè peccatur, magis ſint hi gradus obuij: manifeſtum enim eſt, quoad reliqua capitalia peccata in ijs neque cogitationis, neque linguæ, neque operis peccata deeſſe: ſuperbus enim poteſt quis eſſe non tantùm corde, ſed etiam verbo & opere, & ſic de reliquis. Furtum etiam animo proponi ſola cogitatione poteſt, deinde ſocio furis verbis exponi, denique facto compleri. Imò Hugo Victorinus in Miſcellaneis tit. 79. lib. 4. docet in genere quatuor modis peccari corde & totidem opere: corde quidem ſuggeſtione per aduerſarium, delectatione per carnem, concurſu per ſpiritum defenſionis, audacia per eleuationem: in opere autem priùs, inquit, latens culpa exigitur; deinde, ſine pudore ante oculos hominum aperitur; tertiò, in conſuetudinẽ ducitur; quartò, ſpe falſa vel deſperatione miſerè nutritur. Significantur ijdem gradus apud Iob c. 3. *Pereat dies in qua natus ſum.* vt non ſolùm ibidem Hugo, ſed etiã Gregorius in ſuis Moralibus annotat: in vtero enim peccatum concipitur, quando tantùm in corde latet: egreditur ex vtero, quando in dictũ vel factum prorumpit; excipitur genibus, quando conſuetudine, illecebris & deliciis fouetur; lactatur vberibus, geſtaturque brachiis, quando excuſationibus ſuſtentatur & defenſionibus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ſuperabundantia & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum.

AIENTEM reſponſionem probat: Vbi diuerſum eſt motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi ſunt diuerſæ peccati ſpecies: in peccatis autem exceſſus & defectus non ſolùm diuerſa, ſed etiam contraria ſunt motiua; differunt ergo ſpecie, imò ſunt contraria maximè diſtantia. Minor probatur; Quia motiuum intemperantis eſt amor corporalis delectationis: inſenſibilis verò eiuſdem delectationis odium.

ARTICVLVS IX.

An peccata ſpecie diuerſificentur ſecundùm diuerſas circumſtantias.

RESPONDETVR: Si diuerſarum circumſtantiarum debitarum corruptio proueniat ex diuerſis motiuis, fore peccata ſpecie diſtincta; ſecùs, ſi ex eodem.

Quæres, An circumſtantia tantùm implicitè volita tribuat nouam ſpeciem peccato.

Attigimus nonnulla generaliùs de hac re ſuprà Diſputatione 74. quia tamen magni eſt momenti, & propria huius loci, magis hîc eſt declaranda. Videtur autem quòd debeat explicitè eſſe volita: Primò, quia requirit D. Thomas, vt tamquam finis ſeu motiuum efficiat quod fieri non poteſt, niſi habeat rationem obiecti directè & ex ſe explicitè intenti. Secundò, quòd tantùm indirectè & interpretatiuè volitum eſt, eſt præter intentionem, vt patet in peccati priuatione, de qua ſæpè hoc fatetur D. Thomas; atqui quod ſpeciem dat, non poteſt eſſe prǽter intentionem. *Circumſtantia implicitè volita an mutet ſpeciem.* Laborauit multùm in hac re Caietanus. Pezantius hîc putat, in peccatis quæ conſummantur actu interno, ſpeciem non poſſe conſtitui, niſi circumſtantia fuerit expreſsè volita; conſtitui autem per circumſtantiam implicitè volitam tantùm in actu externo. Si enim circumſtantia implicitè volita etiam daret ſpeciem peccati actui interiori, conſequens fore quòd ſpecies inobedientiæ reperiatur in quacumque tranſgreſſione, eò quòd quicumq; præceptum tranſgreditur, implicitè velit non obedire; non reperiri autem ſpecialem illam inobedientiam in quocumque peccato, docet D. Thomas 2. 2. q. 105. a. 1. ad 1. ex eo quòd actus morales ſpeciem habeant ex fine. Petrus Ciſtercienſis hîc Diſputatione 5. membro 3. docet, quaſdam eſſe circumſtantias quæ ſpeciem non mutent niſi directè & formaliter intentæ; quænam autem ſint iſtæ, non perinde reſoluit: adfert enim ex quorumdam Doctorum ſententia duas Regulas quibus id diſcernatur. Prima eſt, Quòd tales ſint quæ inueniantur in omni genere peccatorum,

Digitized by Google

rum, v.g. Dei offenſa, ingratitudo, læſio ſuipſius in vita ſpirituali, inobedientia, tranſgreſſio Legis: eiuſmodi enim circumſtantiæ intentę ſolùm implicitè quaſi materialiter ſe habent, & ſpeciem peculiarem peccati non conſtituunt, vt docet D. Thomas 2.2.q.107. art.2. ad 1. quod enim commune eſt, non poteſt habere rationem peculiaris ſpeciei, cùm omnes ſpecies tráſſcendat. Secunda Regula dicit, Interioris voluntatis peccata, quæ interiùs naturâ ſuâ conſummantur, qualia ſunt odium, inuidia, & ſimilia, non mutare ſpeciem ſecundùm circumſtantiam, niſi quæ formaliter & explicitè volita eſt. Ratio eſt, quòd interior actus non videatur poſſe eſſe niſi circa obiectum expreſſum & formaliter propoſitum.

Contra priorem tamen Regulam obijcitur Primò: Circumſtantiæ illæ generales implicitè volitę faciunt ad peccati culpam aggrauandam; grauiùs enim peccat qui aduertit, vel aduertere poteſt & debet, quàm ſuo peccato ſit Deo ingratus, & quàm ſeipſum lædat, etſi neutrum formaliter intendat.

Secundò: Circumſtantiæ illæ implicitè volitæ malitiam addunt, nō addunt autem eiuſdem ſpeciei; neque enim in genere furti creſcit peccatum ex illa generali circumſtantia ingratitudinis in Deum: ergo addunt malitiam alterius ſpeciei.

Tertiò: Si ſpecies harum circumſtantiarum non contrahatur intentione implicita, non eſt quòd dicatur contrahi intentione explicita, cùm vtraque adducat eumdem morem.

Propter hęc Argumenta, prior Regula vt vera ſit, videtur ita intelligenda, vt iſtæ generales circumſtantiæ verè dent quidem ſpeciem aliquam moris, etiamſi implicitè ſolùm ſint volitæ; non tamen reputentur addere nouam aliquā ſpeciem, eò quòd ſint quaſi proprietates quædam ex generali peccati ratione reſultantes, adeoque peccato cuilibet annexæ per ſe & coniunctæ vt potiùs ad complementum quoddam pertineant quàm ad accidentale additamentum. quo fit vt cum ipſa peccati ſubſtantia eiuſmodi malitia incrementum accipiat, vt verbi gratia tantò grauior ſit inobedientia & ingratitudo, quantò grauius peccatum.

Contra poſteriorem Regulam obijcitur Primò, Interioris actus circumſtantiam explicitè volitam deſinere eſſe circumſtantiam, itaque ſi tunc demum mutet ſpeciem, circumſtantiam numquam mutare ſpeciem.

Secundò: Cogitatio de re turpi cum periculo moroſæ delectationis, contrahit malitiam illius delectationis, etiamſi fuerit ſolùm interpretatiuè aut implicitè volita.

Propter hæc & ſimilia Argumenta ſententia huius Regulæ non videtur generaliter admittenda. Itaque generatim admittimus ſufficere implicitam volitionem malæ circumſtantiæ, quando malitia in externo opere aut alijs potentijs quàm voluntatis conſummatur. *Mutare ſiue addere ſpeciem.* Cùm enim circumſtantiæ diſtinctæ à fine, priùs in actu externo quàm interno reperiantur, & ſufficiat ipſum actum externum eſſe volitum implicitè vt ſit peccatum, nō eſt mirum etiam eius circumſtantias diffundere malitiam ſuam, etſi implicitè ſolùm ſint volitæ. De actu autem interno generatim quidem id negat Vaſquius diſputatione 101. & dicit, malitiam quæ conſummatur in actu interiori ſemper prouenire ex circumſtantia aliqua ita directè & expreſſè volita ex parte obiecti, vt non ſufficiat voluntarium interpretatiuum quando agitur de peccato commiſſionis interno, hoc eſt quod non habeat pro obiecto formali operationem aliquā, ſed rem, vt odium Dei, inuidia, & ſimilia. Verùm doctrina iſta eſt difficilis: ſi enim ex actu odij ſit periculum blaſphemiæ, non apparet quomodo ſolùm implicitè illud periculum amans, etiam in illo non pereat; & vt planè in internis hæreamus, idem dicendum videbitur de exemplo iam antè obiecto, ſi ex cogitatione rei turpis ſit periculum moroſæ delectationis.

Sed dicit Vaſquius, Ibi non fore peccatum moroſæ delectationis, ſed aliud diſtinctum, quod eſt velle delectari, eò quòd actus imperans & imperatus in eiuſmodi directis & reflexis non ſint eiuſdem ſpeciei.

Verùm iſtud non ſatisfacit; ſufficit enim propoſito noſtro, addi per hanc circumſtantiam ſpeciem diſtinctam à priori peccato, cuius eſt circumſtantia.

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione Peccatorum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

An omnia Peccata ſint connexa.

NON eſſe connexa omnia peccata neque vitia, facilè oſtenditur, eò quòd quædam ſint ſibi contraria, quæ ſimul eſſe non poſſunt. Secundò, quia intentio peccantium tendit in diuerſa bona appetibilia, nullo modo inter ſe connexa, à quibus ſpeciem peccata ſortiuntur, & potiùs ab vnitate recedit ad multitudinem, quàm contrà à multitudine ad vnitatem; ſicuti fit in virtutibus, quæ ſaltem in prudentia connectuntur. Tertiò, in Sacris litteris quædam peccata reprehenduntur etiam in Sanctis, quos conſtat quoad reliqua opera placuiſſe Deo, vt patet 3. Regum 15. & in Apocalypſi cap. 2. & 3.

Dices: Iacobi 2. *Quicumque autem totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.*

Reſpondetur, Lutherum de hoc loco calumniam ſtruxiſſe huic Epiſtolæ, quaſi eo ſignificetur Stoica illa peccatorum connexio, quam ſignificatam non eſſe, omnes Orthodoxi oſtendere conantur: vnde etiam D. Auguſtinus D. Hieronymum conſuluit epiſt. 29. Optima autem ratio explicandi difficilem illum locum erit

Digitized by Google

erit ex ſcopo ipſius Apoſtoli. Cùm enim à perſonarum acceptione dehortaretur, inter alia dixerat, perſonarum acceptionem, quæ præ inope in Eccleſiaſtico conſeſſu honorat diuitem, non ſeruare legem illam regiam & omnibus communem, quæ nemine excepto generatim dicit: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* A qua lege dicit eos redargui tamquam transgreſſores qui perſonas accipiunt: quod probat, quia ad Legis vniuerſa prohibentis transgreſſionem ſufficit, quòd in vno offendas, etiamſi reliquum totum ſerues; iam enim factus es omnium reus, quia Legem omnia prohibentem es præuaricatus: eius enim quod quis non ſeruat reus eſt: omnia autem non ſeruat, qui vel vnum ex omnibus non obſeruat; quia idem eſt, non omnia præcepta ſeruare, &, aliquod non ſeruare. Sicuti quādo vnus & idem Legiſlator dicit, Non mœchaberis, &, Non occides; ſi quis non mœchetur, occidat autem, factus eſt transgreſſor Legis, vtrumque prohibentis, eò quòd non ſeruauerit vtrumque. Iſta explicatio videtur maximè ad mentem Apoſtoli, eamque tradunt Burgenſis, Montanus, Curiel, Petrus Ciſtercienſis, & alij; & illuſtrat, quòd dicunt Phariſæos ſenſiſſe non damnandum quempiam pro vno peccato, præſertim in proximum, ſed eum demum, qui ſaltem maiorem Legis partem neglexerit. hos videlicet volunt hîc ab Apoſtolo refutari. Alioqui varij adhuc ſunt modi, quibus verè dicatur omnium reus factus qui in vno peccauerit. Vnus eſt, Vt qui offendit in vno, hoc eſt in præcipuo præcepto charitatis, quæ eſt plenitudo Legis, fit reus omnium; quia illud præceptum violauit, in quo pendent omnia, ideoque quodammodò totam Legem euertit: ita S. Auguſtinus epiſt. 29. Beda & Oecumenius in hunc locum. Secundò: Peccator amiſſa gratia per vnius præcepti violationem ad reliqua violanda propenſus eſt, phraſi autem ſacræ Scripturæ confirmatur quod Philoſophus dicit cenſeri iam factum quod omnino futurum eſt, Matthęi 26. *Qui acceperint gladium gladio peribunt.* Tertiò: Vno præcepto violato, non minùs à beatitudine cæleſti excidit, quàm ſi omnia præcepta violaſſet. Cyrillus apud Sixtum Senenſem lib.7. Bibliothecæ, hæreſi 9. Quartò: Non minùs vno peccato amittit gratiam & charitatem, quàm ſi vniuerſa admiſiſſet. Quintò: Radicem euellens qua ad præcepta omnia ſeruanda propenſus eſt, fit omnium reus; quolibet autem peccato talis radix euellitur, ſiue charitatem, ſiue obedientiam intelligas. De charitate videtur innuere Apoſtolus, quando adducit legem dilectionis: de obedientia, quando vrget vnitatem legiſlatoris in omnibus præceptis. Sextò: Qui in vno offendit, omnes virtutes ſaltem ſecundùm ſtatum virtutis amittit, ideoque omnium videtur reus. Cui conſonum eſt illud Eccleſiaſtæ 9. *Qui in vno peccauerit, multa bona perdet.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnia Peccata ſint paria.

Esse paria, fuit error Stoicorum, vt teſtatur eos refutans S. Hieronymus epiſtola ad Celantiam; Ciceronis, Paradoxo 3. Iouiniani apud S. Auguſtinum de Hæreſibus, cap. 82. & apud Hieronymum lib. 2. aduerſus ipſum, cap. 16. Cathatorum, apud Turrecremata in Summa de Eccleſia, libro 4 p. 2. cap. 35.

Non omnia peccata ſunt paria.

Verùm iſte error manifeſtè eſt contra fidem: quia vt dicit D. Hieronymus contra Iouinianū, aliud eſt decem millia taléta debere, aliud quadrantem; aliud de otioſo verbo, aliud de adulterio teneri; aliud peccatum ad mortem, & non ad mortem. Matthæi 5. aliquot gradus peccatorum conſtituuntur, quibus fiat quis reus iudicij, concilij, aut gehennę: ita enim accipiunt Auguſtinus lib. 1. de Sermone Domini in monte, Chryſoſtomus Homilia 17. in Matthæum, Anſelmus ibidem, & alij cōmuniter. Ioan. 19. *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet.* Lucæ 20. *Hi accipiunt damnationem maiorem.* Huc pertinent trabis & feſtucæ, item fœni & ſtipulæ & ligni comparatio. Lucæ 12. vapulat multis qui ſciens peccat; paucis, qui ignorans. Vbi S. Baſilius in Regulis breuioribus, qu. 267. notat non ſignificari differentiam temporis, ſed intenſionis ac grauitatis ſuppliciorum & peccatorum: quam differentiam declarat ſimilitudine inæqualium morborum, qua etiam vtitur D. Thomas, qui benè vrget, priuationem in peccato, eſſe de illo priuationum genere quæ relinquunt aliquid oppoſiti habitus, eoque gradus intenſionis & remiſſionis admittunt. Itaque ſicuti ægritudo maior eſt minórve, quò plus vel minùs de bona corporis valetudine tollit; ita etiam peccatum maius eſt vel minus, quò plus minúſve de ordine rationis vel iuſtitia tollit. Ex quo colligit Iſidorus lib. 2. de Summo bono, cap. 20. leuius eſſe clàm peccare quàm palàm, *Quia*, inquit, *quædam eſt iuſtitiæ portio ſuam iniquitatem hominis abſcondere, & in ſeipſo de peccatis propriis erubeſcere.* Quod etiam indicat Scriptura Iſa. 3. *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt.*

Sed obiicitur Primò: Saltem ex parte auerſionis omnia peccata videntur paria, quia pœna damni quæ reſpondet auerſioni, æqualis eſt in omnibus damnatis.

Ne quidem ex parte auerſionis.

Reſpondetur, Etiam ex parte auerſionis poſſe inæqualitatem in peccatis mortalibus conſiderari; diximus enim ſuperiori Quæſtione Art. 6. dub. 5. priuationis malitiam aut magnitudinem etiam poſſe ſpectari ex cauſa quaſi perfectiùs & efficaciùs eam inducente, quia autem auerſio inordinata ad creaturas eſt cauſa auerſionis à Deo, & conſequenter pœna damni, poteſt tam ipſa auerſio quàm pœna damni conſiderari maior in eo cuius peccatum ex parte conuerſionis maius fuerit.

Dices, Priuationem amicitiæ diuinæ & viſionis beatificæ non eſſe talem quæ aliquid admittat oppoſiti habitus; ideoque in ea non poſſe habere locum illam inæqualitatem quæ ſumitur ex parte cauſæ priuantis: quando enim quælibet cauſa perfectè priuat, non eſt maior priuatio ſiue plures concurrant vel alia maior, ſiue non; ſicuti mors non minor ſequitur ex vno letali vulnere quàm ex pluribus vel grauiori.

Reſpondetur: Quamuis in naturalibus ita ſit, in propoſito tamen rem aliter ſe habere; peccata enim noſtra diuidunt inter nos & Deum, & abſcondunt faciem eius à nobis ne exaudiat: Iſaiæ 59. Faciunt autem id eò magis, quò maiora

Digitized by Google

ra ſunt, nam hoc ipſum Deum à nobis magis auerſum reddit, quòd plures aut denſiores eiuſmodi muros ei opponamus; qua muri ſimilitudine vtitur Ezechiel cap 43. *Murus erat inter me & eos.* Quamuis ergo fortè cõtingat quòd Sol æquè obſcuretur per tenuiorem & denſiorem nubem, Sol tamen iuſtitiæ magis auertitur per peccata maiora. In pœna damni quoad effectum id manifeſtum eſt: magis enim de ea dolent, qui turpiorem ob cauſam exilio ſunt mulctati, quaſi ipſum exilium etiam in ipſis grauius ſit.

Obiicitur Secundò: Peccatum ſecundùm formale ſuum conſiſtit in priuatione boni virtutis oppoſitæ; ergo ſaltem peccata contra eamdem virtutem omnia erunt paria.

Reſpondetur: Quamuis peccatum prodigalitatis per exceſſum tollat pulchritudinem liberalitatis, plus tamen de bono illius virtutis relinquit quàm auaritia, itaque meritò peior hæc cēnſebitur, licet contra eamdem virtutem militet.

Obiicitur Tertiò: Saltem illa peccata, in quibus priuatio conſiſtit non in fieri, ſed in facto eſſe, & nihil oppoſiti boni relinquit, omnia erunt paria, etiam fatente D. Thoma: atqui plurima talia videntur reperiri, quamuis id D. Thomas neget; ſæpè enim contingit priuationem auferre totam bonitatem actus moralem. quæ enim in peccatis odij Dei vel puræ omiſſionis remanet moralis bonitas? Neque verum apparet, malum morale non poſſe conſiſtere ſine bono aliquo morali oppoſito, etſi malum in genere phyſico, ſi ſit integrum, ſeipſum deſtruat; imò omnia peccata vidētur vt talia debere conſiderari; tollunt enim rectitudinem ſibi propriè oppoſitam: quamuis ſi actus malus ſit, ex obiecto poſſit circumſtantia eſſe bona; aut contrà, quando eſt ex obiecto bonus, poſſit mala eſſe circumſtantia.

Reſpondetur, Nullum eſſe peccatum, quin poſſit fieri maius vel intenſione, vel extenſione, vel alia circumſtantia, aut obiecti mutatione: itaque non poteſt peccatum, aut priuatio quæ in peccato eſt, dici ſimilis tali priuationi quæ intendi non poſſit; & rectè dicitur potiùs eſſe priuatio in fieri quàm in facto eſſe: peccator enim, vt rectè S. Bernardus de Gratia & libero arbitrio, numquam ſine ratione agit, etiam quando maximè agit contra rationem: contingit autem non ſolùm augeri vel minui peccatum, quando propriè magis aut minùs contra rationem agit, ſed etiam quando magis vel minùs ſine ratione agit. Eadem eſt ratio omiſſionis quatenus eſt voluntaria.

Obiicitur Quartò: Ex priuationis inæqualitate non deſumitur erroris inæqualitas; priuatio enim veritatis conſiſtit in indiuiſibili: magis tamen errat qui dicit quatuor eſſe centum, quàm qui dicit quatuor eſſe quinque: ergo etiamſi peccata fortè ſint inæqualia, non rectè tamen inæqualitas petitur ab inæqualitate priuationum.

Reſpondetur: Quamuis ſpeculatiua falſitas conſiſtat in indiuiſibili, tamen vnus error eſt maior altero, ratione extenſionis materiæ, vel ratione maioris impedimenti oppoſiti, vel ratione maioris diſtantiæ à veritate, vel ratione cauſæ magis remouentis à veritate: in moralibus autem priuatio recti ordinis etiam in ſe formaliter maior eſt, quoties cauſa priuans eſt efficacior; quia moralitas pendet ex modo humano cauſandi, & priuatio bonitatis moralis dicit eſſentialem ordinem ad actum quaſi ſemetipſum rectitudine priuantem; magis ergo malum gradus admittit, quàm falſum.

Obiicitur Quintò: Peccata ſaltem admiſſa contra Legem poſitiuam, videntur omnia eſſe æqualia, cùm ſint mala quia prohibita; omnia autem æqualiter ſunt Lege prohibita: neque enim voluntas Legiſlatoris videtur inæqualiter in ea ferri, ita vt lineç tranſgreſſio & ſubmerſio, quam Stoici vrgent, æquales meritò hîc cenſeantur, ſiue longiùs tranſiliatur Legis regula, ſiue profundiùs ſeſe immergat peccato, æquè ſubmergendus ſiue vnum tantùm pedem ſiue mille ſuperſtet aqua.

Reſpondetur: Quidam concedunt imparitatem peccatorum tantùm habere locum in illis quæ natura ſua mala ſunt; in illis autem quæ mala ſunt quia Lege poſitiua prohibentur, exiſtimant locum habere argūmentū Stoicorum, quaſi in indiuiſibili conſiſtat tranſgreſſio regulæ, ſicut tranſgreſſio lineæ. Sed omnino dicendum eſt, non minùs inæqualitatem in iſtis habere locum; ſuppoſita enim Lege poſitiua prohibente, iam fit obiectiuè malum quod erat indifferens; ſic, inquam, fit malum, vt eò maius ſit malum, quò materiæ qualitas fuerit maior. & ſic in reliquis.

Obiicitur Sextò: Baſilius in breuioribus Regulis cap. 293. dicit, differentiam maioris & minoris peccati in Euangelio non reperiri.

Reſpondetur, Auctoris illarum Conſtitutionum ſcopum eſſe, eos reprimere, qui ſine vllo remorſu conſcientiæ paſſim admittunt venialia peccata, quaſi non eſſent peccata; non ergo negat nulla eſſe parua peccata, ſed vult nulla eſſe contemnenda vt parua peccata, vt patet ex quæſtione 4. Monuit ſimile quid S. Hieronymus dicta epiſtola ad Celantiam: *Sanè, neſcio an poſſimus leue aliquòd peccatum dicere, quod in Dei contemptum admittitur; æquè ille prudentiſſimus qui non tantùm conſiderat quid iuſſum ſit, quàm illum qui iuſſerit; nec quantitatem imperij, ſed imperantis cogitat dignitatem.*

Obiicitur Septimò: Iſidorus lib. 8. Originum cap. 6. *Ille tam nocens eſt qui paleas furatus fuerit, quàm qui aurum; qui mergum occiderit, quàm qui equum: non enim animal crimen, ſed animus facit.* Simile eſt quod Cicero vrget, æquè imperitum eſſe nauclerum qui paleâ plenam, quam qui auro plenam euertit nauem.

Reſpondetur: Iſidorus ſolùm vult æquale eſſe peccatum in parua ac in magna materia, quando idem eſt animus; ſed non negat minus fore peccatum eius, qui parua furari voluerit, non magna, ſi tantùm parua furatus fuerit, quàm illius qui etiam magna furaretur aut furari deſideraret. Ceterùm, facilè redditur diſparitas inter imperitum nauclerum & peccantem in moribus; imperitia enim non æſtimatur ex magnitudine mali moralis, ſicuti malitia operis. Imò imperitior erit, qui nolens euerterit nauem paleæ, quàm qui volens nauem auri; hic tamen longè erit peior. Itaque ſi vterque pec-

S cet,

cet, magis ceteris paribus peccabit, qui euerterit nauem auri.

Poſtremò obiicitur: Infinitum non eſt infinito maius: peccatorum, ſaltem mortalium, malitia eſt infinita: ergo omnia ſunt æqualia.

Reſpondetur, Lineam, etiamſi vna ex parte protracta cogitetur in infinitum, poſſe fieri maiorem ex altera parte quæ eſt finita: quod etiam euidens eſt in numero dierum, ſi mundus cogitetur fuiſſe ab æterno; infinito enim ex vna parte, aliquid poteſt eſſe maius. Simile eſt in peccati infinitudine: quamuis enim contra Deum, qui infinitus eſt, admittatur, non tamen infinito modo priuat recto ordine rationis, quia ſemper aliquid recti ordinis relinquitur, vt ſuperiùs diximus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm grauitas Peccatorum varietur ſecundùm obiecta.

RESPONDET, Vel maximè ſecundùm obiecta, quæ ſpeciem præbent, ſpectari peccatorum grauitatem: ſicuti enim morbus eò grauior eſt, quò prius vitæ principium afficit, v.g. ſi cor afficiat; ita etiam grauius eſſe peccatum quod ſuperioris ordinis finem euertit, atque adeò ex obiecto peius eſt. Sic peccata contra vitam proximi, peccatis circa res externas; & peccata contra Deum, peccatis in proximum grauiora ſunt.

Peccati grauitas ſecundùm obiectum ſpecificum.

Quæres, An hoc debeat intelligi ſolùm ceteris paribus, an verò ſimpliciter, adeò vt peccatum, v.g. furti, per circumſtantias non poſſit fieri grauius homicidio: videtur enim fieri poſſe, Primò, quia grauitas peccatorum non phyſico modo ſed morali æſtimatione penſanda eſt, ſicuti ergo multum argenti auferre eſt grauius peccatum quàm auferre parum auri, etiamſi auro vilius ſit argentum; ita poterit tam magnæ quantitatis admitti furtum, vt homicidio aliquo peculiari ſit grauius. Secundò, videntur grauiora quædam furta in Republica acerbiori pœna coërceri, quàm communia homicidia. Tertiò, fieri poteſt vt etiam in inferno leuiùs puniatur cædes priuati hominis, quàm totius publici ærarij expilatio.

Propter hæc Argumenta quidam D. Thomæ doctrinam ſolùm accipiunt reliquis paribus; quod videtur ſatis conforme illis, quæ ipſe tradit infrà Articulo 5. Vaſquius tamen contendit ſimpliciter accipiendum eſſe, & ſicuti ſpecies inferior in naturalibus numquam proficit ad perfectionem ſpeciei ſuperioris, ita putat numquam peccatũ ſpeciei minùs malæ, quantumuis creſcat ex circumſtantiis, poſſe fieri grauius aut æquè graue cum peccato deterioris ſpeciei.

Ceterùm, dicendum videtur, quamuis ſecundùm ſpeciem ſuam peccatum ſemper grauius maneat, quod ſemel tale eſt, ſimpliciter tamen loquendo fieri poſſe, vt quod ſecundùm ſpeciem minus eſt, conſideratis circumſtantiis ſit maius & grauius: ideoque non ſolùm apud homines, qui etiam minora peccata grauioribus interdum ſuppliciis puniunt, tamquam magis noxia Reip. ſed etiam apud Deum grauius eſſe; quod conuincere videtur grauior eius in inferno punitio.

Sed obiicit Vaſquius, Peccata ſpeciei deterioris & leuioris eſſe diuerſæ rationis; pœnas autem ſenſus ipſis reſpondentes eſſe eiuſdem rationis, ideoque poſſe quaſi in vnam quantitatem coaleſcere pœnam reſpondentem malitiæ ex obiecto, & reſpondentem malitię ex circumſtantiis, quę quantitas excedit quantitatem pœnæ debitæ malitiæ ex obiecto in ſpecie deteriori; non poſſe autem ipſas ex obiecto & circumſtantiis malitias inferioris peccati ſic in vnam malitiam coaleſcere, vt adæquent alteram malitiam peccati ſpeciei deterioris, eò quòd maneant ordinis inferioris; ſicuti multum argenti in valore quidẽ morali adæquatur paruæ quantitati auri, quia valor iſte ex vſu humano in vtroque eſt eiuſdem rationis; ſed in præſtantia phyſica & intrinſeca numquam adæquatur, quia iſta diuerſæ eſt in vtroque ſpeciei.

Verùm ex iſta ratiocinatione Vaſquij ſequitur, maiorem eſſe ſimpliciter malitiam in veniali peccato contra Deum, quàm in mortali contra proximum. Neque ſatisfacit quòd ſequenti articulo pro hoc incommodo auertendo dicit, veniale & mortale non dependere à virtutis aut obiecti maiori vel minori præſtantia, ſed à præcepti maiori vel minori obligatione; quia in illis quæ natura ſua ſunt mortalia, circumſtantia quantitatis facit vt fiant venialia, non mutato præcepto, ſed diminuta malitia: poterit ergo detractio parua eſſe venialis & leuior graui furto, etiamſi ex ſpecifico obiecto ſit grauior. Itaque potiùs dixerimus, ipſam culpabilitatem generalem ſaltem in omnibus peccatis mortalibus eiuſdem rationis reperiri, vt ea non minùs ex obiecto & circumſtantiis quaſi in vnam coaleſcat quàm reatus pœnæ. Confirmatur; Quia certum eſt, pœnas ſenſus duorum peccatorum mortalium perſonalium in inferno inter ſe habere proportionem eamdem quam habent ipſa peccata ſecundùm reatum culpæ. Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit; tantum date illi tormentum & luctum.* ad Romanos 2. *Reddet vnicuique ſecundùm opera eius.* Accedit, quòd culpa mortalis, quatenus admittit gradus intenſionis & remiſſionis, ſit finita, vt ſuperiùs diximus; quodlibet autem finitum aliquouſque intenſum poteſt adæquare alterius finiti intenſioris gradum eiuſdem rationis.

Curiel in explicatione huius difficultatis vtitur diſtinctione. Si enim ſit quæſtio de re, conſentit cum Vaſquio: ſi autem agatur de denominatione, conſentit nobiſcũ, ſimpliciter poſſe aliquod particulare furtum ratione circumſtantiarum dici grauius aliquo particulari homicidio. Sanè cùm peccatum ſit actus moralis, non videtur indulgendum modo loquendi Vaſquij, prout ei indulget Curiel: in æſtimatione enim morali, vt & ipſe Curiel fatetur, æquè oportet habere rationem circumſtantiarum ſiue accidentium ac ſubſtantiæ rei.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm grauitas Peccatorũ differat ſecundùm gradus virtutũ quibus opponũtur.

Non continuò eſt peccatũ grauius quod maiori virtuti opponitur.

RESPONDET, Duobus modis virtuti opponi aliquod vitium ſeu peccatum. Vno quidem modo principaliter & directè, quan-

quando ambo verſantur circa idem obiectum, eoque caſu redire doctrinam ſuperioris Articuli, qui grauitatem ex obiectis metitur. Altero, ſecundùm quamdam extenſionem virtutis peccatum cohibentis, & quia maior virtus perfectiùs etiam minora quædam inducentia ad peccatum cohibet. hoc modo perfectiori virtuti opponimus peccatum. Hîc aduertendum eſt, D. Thomam tradidiſſe tantùm duas Regulas; vnam, qua diſcamus quando peccatum contra maiorem virtutem maius ſit propter obiectum; alteram, qua diſcamus quomodo peccatum contra maiorem virtutem ſit minus per maiorem quamdam extenſionem, qua virtus maior longiùs ſe exerit ad quæuis aduerſa excludenda. Sed præter has Regulas alijs opus videtur, quia etiam in obiectis virtutum eſt illa latitudo, vt partes integrales ſubiectiuæ vel poteſtatiuæ ipſarum diuerſa ſortiantur obiecta, dignitate & præſtantia multùm inter ſe diſtantia: vbi videtur hæc Regula ſeruanda, vt peccata contra præſtantiorem virtutem tum demum ſint grauiora, quando ſimul fuerint circa præſtantius obiectum; quando autem obiectum circa quod verſatur peccatum contrarium virtuti minori, eſt præſtantius altero obiecto circa quod verſatur peccatum contrarium virtuti præſtantiori, fieri vt etiam peccatum contra virtutem digniorem ſit minus. Supponit autem hæc Regula, partem virtutis maioris poſſe verſari circa obiectum quod ſit minùs præſtans, quàm obiectũ partis nobiliſſimæ virtutis minoris; v.g. iuſtitia dignitate excedit temperantiam, pars tamen iuſtitiæ quæ verſatur circa bona fortunæ, verſatur circa obiectum minùs præſtans, quàm illa pars temperantiæ quæ modum in venereis præſcribit, vt caſtitas; aut omnino à venereis cohibet, vt virginitas. Itaque poterit aliquod peccatum mortale contra iuſtitiam eſſe leuius quodam contra temperantiam, etiamſi temperantia ſit minor virtus quàm iuſtitia: ſic peccatum luxuriæ non tantùm contra naturam ſed etiam ſimplicis fornicationis poterit eſſe grauius furto ex genere ſuo, vt docet D. Thomas, 2. 2. q. 154. art. 3. & de Malo, q. 2. a. 10. eſt enim contra vitam hominis potentia, eſtq; ſuo modo verum, quamuis carnalibus videatur mirabile, per fornicationem generare prolem, quodammodò ad homicidium pertinere. Quod etiam reipſa ſentiunt Doctores, qui dicunt, fornicationem conſiderari vt eſt contra iuſtitiam, quando dicitur eſſe grauior furto.

Sanè educatio hominis multùm peculiaris curæ inuoluit, quę cura multùm diſſipatur prole generata ſine coniugij fœdere. Curæ huius magnitudo efficit, vt natura hominis tardiùs, Dei prouidentia, apta reddatur ad generationem quàm animalia magis longæua, quæ videmus citiùs adoleſcere & generare quàm hominem: ideò etiam citiùs in hominibus feminæ puberes ſunt quàm mares, quòd ad educationem prolis homo indigeat non tantùm ijs quibus corpus alitur, ſed etiam ijs quibus animus inſtruitur, quæ in patre (cui inſtitutio prolis magis incumbit) plurium annorum experientiam requirunt. Sed iſtud hîc obiter dictum ſit.

Sed operæpretium fuerit, modum inueſtigare quo diſcernatur quænam materia virtutis præponderet. Vbi rectè conſiderandum, non tantùm quænam ſit dignior rectitudo, ſed maximè quænam magis ſit debita. Sunt autem, vt dixi ſuperiori Quæſtione, Articulo 4. tres ordinationes hominis in ſuis actibus, ad Deum, ad ſeipſum, ad proximum; itaque prout materia virtutis magis vel minùs fuerit neceſſaria, vt ſeruetur debita habitudo hominis ad Deum, ſeipſum, vel proximum, eò maioris vel minoris erit momenti. Vnde etiam ſequitur, ſi qui fuerint actus virtutum non neceſſarij ad eiuſmodi rectum ordinem, contraria peccata fore leuiora, imò omiſſiones non fore peccata.

Hinc colligitur, etiamſi virginitas ſit excellentiſſima portio caſtitatis, fieri tamen poſſe, vt per actum matrimonij tollatur ſine peccato, cùm tamen communis caſtitas etiam virginitate inferior numquam ſine peccato violetur: imò fieri poteſt vt peccatum turbans ordinem ad Deũ, licet fuerit mortale, ſit minus quàm quod ordinem turbat ad proximum; quamuis ex genere ſuo quæ contra Deũ, ſint grauiora: v.g. fieri poteſt vt minus ſit peccatum contra Religionem, omittere lectionem Horarum, quàm committere graue peccatum contra iuſtitiam. Itaque doctrina huius Articuli intelligenda erit, ceteris paribus; neque enim vt pronunties peccatum eſſe grauius, ſufficit quòd ipſum videas eſſe cõtra præſtantiorem virtutem in genere; ſed erit prætereà inſpicienda particularis materia & gradus: fieri enim poteſt, vt ſupremus gradus inferioris præſtantior ſit infimo in materia virtutis ſuperioris. Secundò, inſpiciendæ circumſtantiæ: quia, vt diximus ſuperiori Articulo, etiam illæ peccatorum grauitatem hîc variare poſſunt. Tertiò, inſpiciendum, quanta ſit neceſſitas ordinis qui per peccatum tollitur. Denique, quanta libertas operantis.

Ex his facile fuerit reſpondere ad Argumenta quæ mouentur contra hunc Articulum, quale eſt quòd 2. 2. q. 142. a. 3. doceat D. Thomas, maius eſſe peccatum intemperantiæ quàm timiditatis, cùm tamen alibi doceat, fortitudinem eſſe præſtãtiorem temperantia: nam illud quod infrà q. 84. art. 4 ad 1. dicit neceſſarium non eſſe principalia vitia principalibus virtutibus opponi; ex ſola æquiuocatione apparentiam habet: principalia enim vitia intelligit ſeptem illa capitalia, non autem abſolutè maxima, de quibus hoc Articulo dicit quòd maximis virtutibus opponantur.

At quæres: Quare ſeptem illa capitalia vitia dicuntur principalia? Videtur enim id non rectè dici, cùm ne quidem ex genere ſuo omnia ſint mortalia, vt patet de gula.

Reſpondeo: Dicuntur principalia, eò quòd ſint principia aliorum vitiorum, ſicuti & capitalia dicuntur, quòd ſint capita & fontes aliorum. Non repugnat autem, veniale peccatum diſponere ad mortale, & mortale à veniali principium ſumere.

ARTICVLVS V.

An Peccata carnalia ſint minoris culpæ quàm ſpiritualia.

Carnalia leuiora ſed periculoſiora & magis infamia ſua peccata.

RESPONDET, Ceteris paribus, carnalia eſſe minora; eſſe tamen maioris adhærentiæ & infamię: vbi enim eſt plus auerſionis à Deo,

Digitized by Google

à Deo, eſt plus culpæ; vbi plus conuerſionis ad creaturam, eſt plus adhæſionis: vbi minus rationis & plus brutę delectationis, magis euidens eſt degeneratio deficientis ad conditionem brutorum. Atqui in peccatis ſpiritualibus plus eſt auerſionis à Deo, quia pertinent ad ſpiritum, qui propriè eſt ſubiectum capax conuerſionis ad Deum, vt meritò in ipſo maximè ſpectetur malum priuatiuæ auerſionis: in peccatis verò carnalibus plus eſt conuerſionis ad creaturam, & conſummantur in delectatione appetitus ſenſitiui, cuius eſt conuerti ad bonum corporale, maximè ad delectationes carnis, quæ ſunt vehementiores: denique in eiſdem fit homo ſimilis brutis inſipientibus, vt meritò maioris ſint infamiæ & exprobrationis. Probat inter alia ſuam reſponſionem D. Thomas ex eo quòd corpus proprium minùs ſit cuiq; diligendum, quàm Deus aut proximus; peccatis autem ſpiritualibus peccetur in Deum aut proximum, carnalibus verò in corpus proprium.

Contra hanc rationem quidam opponit, falſum in ea aſſumi; plus enim diligendum proprium corpus quàm proximum in his quæ ad bonum rationis ſpectant, quale eſt quod per peccata carnalia admittitur.

Addere poſſumus, quod D. Thomas adducit ad diminutionem, hoc ipſum Apoſtolum 1. ad Corinthios 6. adducere quaſi in exaggerationem peccati carnalis, quòd eo peccet homo in corpus ſuum.

Sed ad prius reſpondetur, Rectè D. Thomam inde argumentum ſumpſiſſe; præciſè enim ſpectando corpus in quod per peccatum carnis vt tale peccatur, rectè aliquid ſtatuitur, ratione cuius hoc peccatum leuius ſit, quàm quod in Deum vel proximum admittitur.

Ad poſterius dicere poſſumus, Peccatum in proprium corpus ab Apoſtolo exaggerari propter exorbitantem adhærentiam: quamuis enim in aliis peccatis etiam in corpore ſuo homo malum gerat (ideò enim 2. Cor. 5. iudicandus dicitur vnuſquiſque ſecundùm propria corporis) ipſe tamen animus non ita fit caro, ſicuti in peccato carnis, vbi ſic abſorbetur rationis vſus, vt iam totus homo corporis voluptati immerſus hominem exuat: itaque peccatum carnale eſt quidem minor hoſtis, quod reſpexit D. Thomas; ſed habet aptiora vincula, quia arctiùs totum hominem tenet captiuum ipſis carnis vinculis, arctiſſimè illigato etiam ſpiritu; quod voluit illo loco 1. Cor. c. 6. Apoſtolus, vt interpretantur ibidem Beda & Anſelmus. Aliter tamen dici poteſt, D. Thomam peccata hîc ſecundùm malitiæ intenſionem inter ſe comparare; Apoſtolum autem exaggerare peccati carnalis malitiam extenſiuam, quòd non ſolùm commaculet animam vt alia peccata, ſed etiam corpus: venenum enim illicitæ delectationis per totum corpus ſe diffundit, & nullo peccato ſpirituali ita membra mancipantur. Deinde fornicator in corpus ſuum peccat, quod vigore ſuo deflorat, quod vile ac fœdum reddit, quod facit membrum meretricis. Conſulendi Anſelmus, Oecumenius & Athanaſius ab ipſo citati.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm grauitas peccatorum attendatur ſecundùm cauſam peccati.

RESPONDET Primò, Quò fuerit maior cauſa ex parte voluntatis, eò maius eſſe peccatum. Secundò, Quò peior fuerit finis, eò iterùm grauius fore peccatum. Tertiò, Quò maior fuerit cauſa voluntatis extrinſeca ad peccatum impellens, quæ diminuat iudicium rationis aut libertatem, eò peccatum fore leuius; ſic concupiſcentia carnis antecedens minuit peccatum, conſequens augebit.

ARTICVLVS VII.

An circumſtantia aggrauet peccatum.

CERTVM eſt, aggrauare; ex iiſdem enim vnumquodque augetur, ex quibus naſcitur: ex mala autem circumſtantia conſtat oriri peccatum. Dicit autem D. Thomas augmentum iſtud tribus modis contingere; videlicet, vel adducta noua ſpecie, vel multiplicata ratione peccati intra eamdem ſpeciem, vel denique quando addita circumſtantia per ſe quidem nec ſpeciem dat nec grauat, dependenter tamen ab alia circumſtantia, quæ iam ſpeciem mali præiacentem concipitur dediſſe, peccatum aggrauat. Vbi duo occurrunt Dubia:

Vnum, Quot modis contingat per circumſtantiam adduci nouam peccati ſpeciem.

Alterum, Quot modis contingat augeri per circumſtantiam peccati malitiam in eadem ſpecie.

Ad prius quod attinet, Notauit Conradus id fieri duobus modis: vno, adductione ſpeciei non diſparatæ, idque vel quia circumſtantia quaſi nouam materiam inducit determinatiuam prioris, vt fit in adulterio, vbi aliena coniux determinat non ſuam: vel quia accedens circumſtantia fit quaſi forma præiacentis obiecti, vel operis repugnantis rationi, vt fit in furto ſacrilego ratione loci: vbi ſanctitas loci non determinat rem, ſicuti in priori non ſuam determinabat vxor alterius; ſed immediatè determinat acceptionem rei alienæ tamquam forma quædam ipſius deſumpta à loco ſacro. Secundò, transfert circumſtantia actum ad ſpeciem diſparatam, de quo modo conſulenda ſunt dicta Diſputatione 78. *Circumſtantia adducens ſpeciem non diſparatã.*

Ad poſterius verò Dubium quod attinet, præcipui modi ſunt duo: Vnus, quando ſine ordine ad priorem malitiam multiplicatur malitia in eadem ſpecie; vt ſi prodigus det non ſolùm quando non oportet, ſed etiam cui non oportet. Alter, quando non niſi ſuppoſita malitia priori, circumſtantia vitiare poteſt, vt ſit quando quantitas magna accedit ad rem furtiuam. *Circumſtantia augens malitiam in eadem ſpecie.*

De priori modo quæritur, An eiuſmodi circumſtantię multiplicent peccata ſecundùm numerum, ita vt ſint in confeſſione explicandæ quando ſunt mortales, etiam in eorum ſententia, qui circumſtantias eo ipſo quo in infinitum aggrauant, nolunt neceſſariò obnoxias fieri confeſſioni ſi ſpeciem non mutent.

Tres ſunt Sententiæ: Quidam dicunt, Eſſe eam-

eamdem numero malitiam, eò quòd in eodem ſubiecto non ſint plura accidentia ſolo numero diſtincta.

Alij dicunt, Eſſe ſpecie diuerſas, quos ſequitur Petrus Ciſtercienſis, Primò, quia D. Thomas ex ſimilibus circumſtantiis in gula agnoſcit diuerſas ſpecies, vt patet ſuperiori Quæſtione Articulo vltimo. Secundò, ex verbis huius Articuli; dicit enim D.Thomas, per has circumſtantias multiplicari rationem peccati, quod eſt idem ac multiplicari ſpeciem. Tertiò, propter exemplum ægritudinis plures partes inficientis, quæ videntur ſpecie differre.

Alij denique, quorum ſententia eſt probabilior, dicunt, Vnum quidem hîc eſſe peccati actum, ſed malitias diſtinctas, quas in eodem actu inueniri non ſit inconueniens, quidquid ſit de phyſicis accidentibus eiuſdem ſpeciei; quare ſi mortales ſint, erunt iſtæ circumſtantiæ confitendæ.

Ad contraria Argumenta facilis eſt reſponſio. Nam in peccatis gulæ, corruptio circumſtantiarum ſpeciem mutantium prouenit ex diuerſis motiuis, vt docet D. Thomas iſto loco obiecto. In exemplo autem prodigalitatis, quo hîc vtitur, fieri poteſt, vt ex eodem motiuo detur, & cui non oportet, & quando non oportet. erunt ergo duæ malitiæ quaſi numero diſtinctæ in talis prodigi vno peccato.

Ad Secundum, Nihil vetat etiam indiuiduam rationem peccati conſiderari, vt patet in Reſponſione 2. D.Thomæ, vbi planè ſeſe explicat contra Gloſſam Ciſtercienſis, cuius illud erat argumentum. Neque ſatisfacit quod Curiel annotat, rationes malitiæ vnius, hoc eſt cauſas, intelligi debere duas; quia, vt patet in verbis D. Thomæ, circumſtantia per ſe in eadem ſpecie grauans, eſt in ſe & per ſe mala; eſt ergo mala aliqua malitia: atqui non illa quæ conſtituit peccatum quod aggrauatur; ergo alia.

Ad Tertium reſpondetur: Similitudo nobis fauet; non enim eſt neceſſarium, morbum qui ad diuerſas partes ſerpit, ſpecie multiplicari, prout ipſæ partes multæ ſunt.

ARTICVLVS VIII.

An grauitas peccati augeatur ſecundùm maius nocumentum?

Nocumenta peccata comitantia quomodo aggrauent.

CONCLVSIO PRIMA: Nocumentum ex peccato proueniens præuiſum & intentum, directè auget grauitatem peccati; eſt enim per ſe peccati obiectum.

CONCLVSIO SECVNDA: Nocumentum à peccatore præuiſum quidem, ſed non intentum, aggrauat peccatum, ſed indirectè, quatenus hoc ipſum eſt ex inclinata ad peccatum peccatoris voluntate, quòd non obſtante ſuo vel alterius damno illud admittat.

CONCLVSIO TERTIA: Nocumentum nec præuiſum, nec intentum, quod per accidens ſequitur, non aggrauat peccatum.

CONCLVSIO QVARTA: Propter negligentiam tamen conſiderandi nocumenta quæ conſequi poſſunt, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ.

CONCLVSIO QVINTA: Si nocumentum per ſe ſequatur ex actu peccati, licet non ſit intentum nec præuiſum, directè peccatum aggrauat: quod enim per ſe ad peccatum ſequitur, pertinet quodammodò ad ipſam peccati ſpeciem: quare publicè admiſſa fornicatio aggrauatur nocumento ſcandali.

CONCLVSIO SEXTA: Nocumentum tamen pœnale ipſi peccanti ſi per accidens ſe habeat ad peccati actum vnde ſequitur, & neque præuiſum ſit, neque intentum, non aggrauat peccatum, neque ſignum eſt grauioris peccati; ſi verò per ſe conſequatur ad actum peccati, neq; præuiſum, neque intentum, non aggrauat quidem, ſed ſignum eſt grauioris peccati, quia grauius peccatum inducit grauius eiuſmodi nocumentum.

CONCLVSIO SEPTIMA: Pœna præuiſa, quæ per ſe ſequitur, auget peccatum.

Verùm circa has Concluſiones, quarum Prima eſt de nocumento intento & præuiſo, Secunda & Septima de præuiſo non intento, Tertia, Quarta, Quinta, & Sexta, de neque intento, neque præuiſo, Dubia nonnulla magni momenti occurrunt.

DVBIVM I.

Vtrùm ſolùm indirectè augeatur peccati malitia ex nocumento præuiſo non intento.

VIDETVR enim directè augeri. qui enim conculcat alienas ſegetes ad locum inhoneſtum tranſiens, quamuis eiuſmodi damnum non intendat, non ſolùm directè incurrit peccatum luxuriæ, ſed etiam iniuſtitiæ. Neque refert quòd conculcatio iſta non expetatur gratia ſui, quamuis id vrgeat Conradus; quia etiam medium directè appetitur quod non gratia ſui.

Laborant Interpretes, quomodo dixerit diuus Thomas ſolùm indirectè iſto caſu peccatum augeri.

Vaſquius monet, ideò ſic locutum eſſe, quòd illo caſu nocumentum ſolùm indirectè ſit voluntarium, eò quòd non in ſe, neque in proxima cauſa, ſed ſolùm in remota ſit voluntarium. Dici etiam poſſe videtur, indirectè nocumentum ibi eſſe voluntarium, quia ſolùm interpretatiuè cùm in ſe neque vt finis neque vt medium ſit volitum, ſed ſequatur ex medio volito, quod omitti debebat propter præuiſum eiuſmodi damnum. Curiel dicit, *directè* hîc idem eſſe, quod ex parte obiecti dantis primã & ſubſtantialem ſpeciem; *indirectè* autem augere vel eſſe augere ſolùm arguitiuè in eadem ſpecie, vel ſecundariò nouam ſpeciem peccati addendo; qui modus interpretandi magis placet.

DVBIVM II.

Vtrùm Secunda Concluſio intelligatur etiam de nocumento quod ſequitur tantùm per accidens, ita vt noxius effectus per accidens ſequens ſit imputabilis ſi fuerit præuiſus, etiamſi non fuerit intentus.

PRO affirmatiua parte facit Primò, quòd D. Thomas generatim loquatur ſicut in Prima Concluſione, certum autem ſit, Primam

intelligendam eſſe etiam de nocumento, quod ſequitur per accidens. Secundò, effectus per ſe conſequens aggrauat, etiamſi præuiſus non ſit, vt patet ex Quinta Concluſione. Quando ergo hîc dicitur præuiſum aggrauare, etiam de illo qui non ſequitur per ſe, id accipiendum fuerit, ne fruſtrà de præuiſo dictum ſit, quod etiam in non præuiſo locum habere poſteà dicitur.

Pro negatiua tamen parte facit, quòd intolerabile eſſet, ſi deberemus omnia vitare incommoda, quæ per accidens ſequuntur ex noſtris actionibus, aliorum potiùs quàm noſtra culpa. Neque id communis ſenſus permittit; nemo enim damnabit mulierem ſeſe ornantem vt viro ſuo placeat, aut petentem mutuum ab vſurario, vel Sacramentum à Parocho malæ vitæ, etiamſi per accidens vitio alterius præuideat mala quædam inde ſecutura. Hoc Argumento quidam permoti reſtringunt Secundam illam Cõcluſionem ad nocumentum quod per ſe ſequitur. Ita Petrus Ciſtercienſis hoc Art. Sed dicendum eſt, etiam de nocumento per accidens ſecuto intelligendam eſſe Concluſionem; quia, vt diximus Quæſtione 10. Art. 5. quandocumque malus euentus præuidetur, eſt interpretatiuè intentus niſi caueatur. Cùm itaque nocumentum ſit malus euentus, rectè D. Thomas tam latè extendit Secundam Concluſionem ac Primam.

Ad Argumentum reſpondetur, Exempla illa potiùs pro nobis eſſe: qui enim ſine neceſſitate aut iuſta cauſa petit ab vſurario mutuum, non excuſatur à peccato, ſi præuideat alterum non præſtiturum hoc ſine peccato, etiamſi hoc vſurarij peccatum per accidens ſequatur ex petitione mutui, & à mutuatario non intendatur, vt patet ex dictis Dubitatione vlt. de Vſuris. Similiter ferè in alijs, remota iuſta neceſſitate aut vtilitate, aut ſanè remoto Iure excuſante, conſiderari poterit peccatum ſcandali; in peccatis autem neque neceſſitas, neque vtilitas, neque Ius vllum excuſat. Quare dici imprimis poteſt, exempla, quæ objiciuntur, non eſſe ad propoſitum; quia non ſunt de actu peccati quod non aggrauetur, ſed de actu licito qui non vitietur. Neque replicari poteſt, rem iiſdem augeri quibus naſcitur, ideóque ſi primam malitiam non dent eiuſmodi circumſtantiæ, etiam non daturas augmentum; iam enim conſtat, eiuſmodi circumſtantias primam malitiam dare etiam in iiſdem exemplis quæ objiciuntur, quando ceſſauerit cauſa excuſans; vt patet, ſi ponamus mulierem vanè ſe ornantem ſine bono fine, aut petentem mutuum aut Sacramentum cum proximi ſcandalo ſine rationabili cauſa, vt dictum eſt.

DVBIVM III.

Vtrùm verè dicatur nocumentum, quod per ſe ſequitur ex peccato, illud augere, etiamſi neque intentum ſit, neque præuiſum.

VIDETVR enim non eſſe verum, quia ignorantia inuincibilis excuſat; atqui fieri poteſt vt aliquis inuincibiliter ignoret aliqua nocumenta, quæ per ſe ſunt ſecutura ex ſuo peccato.

Reſpondeo: Cùm ratio Concluſionis ſit, quòd ea quæ per ſe ex peccato ſequuntur, ſatis in cauſa ſua præuideantur, aut præuideri adhibitâ diligentiâ poſſint, ordinariè impoſſibile eſt, vt hîc ſubſit ignorantia inuincibilis: ſi tamen ſubeſſe contingat propter extraordinariam fortè diſpoſitionem operantis & nocumenta eiuſmodi inuincibiliter ipſi manere ignota, non grauare ipſius peccatum.

DVBIVM IV.

Vtrùm effectus malus ex peccato per ſe ſequens ita aggrauet, quando nec præuiſus nec intentus, vt ſpeciem nouam non addat.

NON addere, videtur inſinuare D. Thomas, quia dicit, talia nocumenta pertinere quodammodò ad ipſam peccati ſpeciem, ideóque ijs directè peccatum aggrauari, etiamſi nec præuideantur nec intendantur. Contrà tamen facit, quòd eiuſmodi nocumentum videatur ſe in propoſito habere, ſicuti in adulterio iniuria, quę fit marito adulteræ; iſta autem, etſi nec aduertatur, nec intendatur, verè dat ſpeciem.

Reſpondeo, Peccatum hîc poſſe conſiderari duobus modis: vno, ſecundùm ſpeciem quam habet ex primo obiecto præcisè conſiderato; altero, ſecundùm ſpeciem quaſi totalem, quam ex toto habet & adæquato ſuo obiecto. Priori modo contingit in propoſito, nocumentum etiam per ſe ſequens addere nouam ſpeciem; poſteriori autem modo loquitur D. Thomas, quando dicit pertinere quodammodò ad ipſam peccati ſpeciem, totalem nimirum; includitur enim in totali ſpecie peccati adulterij illa iniuria quæ fit marito feminæ.

DVBIVM V.

circa duas poſtremas Concluſiones.

Vtrùm nocumentum pœnale debeat tantùm intelligi pœna quæ à Iudice infligitur, an quodcumque pœnale malum, quod peccatori ex peccato ſuo euenit.

PRIORI enim modo debere intelligi ſuadent verba Secundæ Concluſionis, vbi in exemplum adfertur damnum quod quis ſibi facit, aut alteri; inde enim colligi videtur, pœnalia illa mala, qualis eſt conculcatio ſegetis, quando nõ ſunt propriè pœnæ, pertinere ad doctrinam Secundæ Concluſionis, non Sextæ aut Septimæ. Quod damnum cùm ſit malum pœnale, videtur doctrina poſtremarum Concluſionum non eſſe de eo intelligenda, ſed de malo propriè dictæ pœnæ tantùm.

Contrarium tamen, has Concluſiones latiùs de pœnali nocumento accipiendas eſſe, ſuadetur; quia ſextæ Regulæ priorem partem Auctor declarat læſione pedis eius qui currit ad occidendum, vbi non eſt pœna Iudicis, ſed ſolùm pœnalitas quædam: nam quod quidam dicit, læſionem illam hîc conſiderari vt veram pœnam diuina permiſſione euenientem, infirmioris eſt coniecturæ: itaque poſterior explicatio videtur verior.

Aduertendum tamen, Nocumentum pœnale

Digitized by Google

le quod per ſe ſequitur actum peccati, eſſe propriè dictam pœnam, imò pœnam à Deo Iudice conſtitutam: pœna enim maior quæ per homines etiam iuſtè conſtituitur, non ſemper arguit maius peccatũ, quod tamen hîc de pœnæ nocumento per ſe conſequente aſſeruit D. Thomas.

Aduertendum Secundò, pœnale malũ, quod per accidens ſequitur, eamdem ſubire legem cum nocumento alterius generis, de quo priores quinque Concluſiones; atque adeò diſtinctionem D. Thomæ allatam eſſe propter pœnam, quæ per ſe ſequitur. Neq; iterùm propter eam quouis modo conſideratam; nam ſi præuiſa ſit, locum non habebit diſcrimen; propterea enim fatetur grauiora eſſe fidelium peccata, qui fidei oculo inferni pœnas præuident; ſed prout neque præuiſa, neque intenta eſt: cùm enim nocumentum aliud neque præuiſum, neque intentum non augeat peccatum, neque ſit ſignum grauioris peccati: hoc tamen pœnæ nocumentum per ſe conſequens, etiamſi quando nec præuidetur, nec intenditur, non augeat peccatum, eſt tamen auctioris peccati ſignum & effectus, adeoque augetur ab ipſo peccato. Ratio diuerſitatis eſt, quòd pœna non poſſit augere peccatum, niſi tamquam voluntatis peccantis obiectum; obiectum autem non ſit, quando nec præuiſa nec intenta eſt, etiamſi per ſe ſequatur; poſſit tamen etiam tunc tamquam effectus, ſua magnitudine cauſæ magnitudinem, cui ad quamdam æqualitatem reſpondet, indicare. Nocumenta autem cetera, quamuis etiam non aggrauent, niſi quodammodò ſint voluntatis obiecta; obiecta autem non ſint, niſi vel aliqua ratione cenſeantur intenta vel præuiſa; ſunt tamen potiùs præuiſa, quàm pœna, quando tam iſta quàm illa per ſe ſequuntur: quia eiuſmodi nocumenta quaſi ex natura rei ad peccati actum ſequuntur, vt facilè non præſumantur inuincibiliter ignorare qui peccatum eiuſmodi admiſerint: pœna autem non ita ex natura rei ſequitur, ſed magis ex Dei ordinatione, ita vt faciliùs contingat eius inuincibilem eſſe ignorantiam. Accedit, quòd propter illa nocumenta peccatum directè à Deo prohibeatur illa ipſa Lege in quam propriè per ipſum peccatur, ita vt ſi eiuſmodi nocumenta abeſſent, quaſi quædam portio prohibitionis illius diuinæ Legis tolleretur, quæ ipſis reſpondet: propter pœnam autem peccata non ita à Deo prohibentur, quin ea remota non minùs debeant cogitari directè prohibita, quamuis indirectè, quatenus in ſeipſum peccat, qui præuiſam pœnam abſtinendo à peccato non vitat, in aliam generalem Dei Legem impingens, qua ſua etiam damna eiuſmodi vitare iubeatur, augeat hoc ipſo peccatum.

Summa ergo diſcriminis eſt, quòd illa nocumenta, quæ non ſunt pœnæ propriè dictæ diuinitùs directè conſtitutæ inuincibiliter ignoratæ augmentum peccati nec faciant, nec declarent, pœna autem etiã inuincibiliter ignorata declaret ſaltem peccati augmentum, etiamſi non faciat. Vbi & illud incidit inter hæc diſcrimen, quòd illa nocumenta per ſe conſequentia difficiliùs quàm pœnæ inuincibiliter ignorentur.

DVBIVM VI.

An peccata ſumant augmentum ex nocumento vitæ ſpiritualis quod proximus per illa incurrit.

V.g. Vtrùm in adulterij grauitate æquè conſiderari debeat quòd adulteræ anima præuideatur ſpiritualiter occidenda, ac fortè conſideratur corporale eius homicidium ex adulterio ſecuturum, vt ſi, v.g. propter illud præuideatur à marito occidenda.

Peccata quomodo aggrauentur, ſi coniunctam habeant mortẽ animæ in complice.

ATTIGIT hanc difficultatem D. Thomas in tertio argumento, quando obiicit, ſi nocumentum grauet, futurum vt ſimplex fornicatio, tamquam ſpirituale quoddam complicis homicidium, grauior ſit homicidio corporali. Reſpondet autem, Id non ſequi; partim, quia homicida directè intendit proximi nocumentum, cùm fornicator non illud ſpirituale nocumentum, ſed carnalem ſolùm intendat delectationem: partim etiam, quia homicida per ſe & ſufficiens ſit cauſa corporalis necis, cùm nemo poſſit eſſe alteri cauſa ſufficiens necis ſpiritualis, ſed quiſque pereat propria voluntate peccando, non ſecùs ac ſi quis non letaliter vulneratus, propria ſua periret incuria; neque enim in eum euentum vulnerator eſſet homicida.

Sed contra priorem diſparitatem obiicitur ſecunda Regula huius Articuli, quæ habet, Etiam non intento nocumento, modò præuiſum ſit, augeri peccatum.

Obiicitur Secundò contra poſteriorem diſparitatem: Si enim hoc excuſat à ſpirituali homicidio, quòd peccator ſpiritualiter propriè non occidatur niſi à ſemetipſo, non erit homicida qui ſuaſerit alteri, vt ſemetipſum interimat; nec diabolus erit homicida ab initio, quo ſuadente homo peccauit, quãdo inuidiâ eius mors introiuit in orbem terrarum; nec adulter erit homicida, etiamſi certò præuiderit, propter adulterium à ſe patratum, adulteram à marito occidendam.

Obiicitur Tertiò contra principalem doctrinam, quæ negat fornicationem, etiamſi coniunctum ſit aliquo modo ſpirituale homicidium, eſſe grauiorem homicidio corporali. Si quis intendat proximi mortem ſpiritualem, fornicando grauiùs peccat, quàm homicida intendens mortem corporalem; ergo ſaltem, ceteris paribus, plus grauat mors ſpiritualis quàm corporalis ex peccato ſecuta.

Ceterùm, quamuis ſit certiſſimum, propter ſpirituale nocumentum fornicationem non eſſe grauiorem homicidio; verum nihilominùs eſt, quando ſpirituale temporali eſt grauius in genere nocumenti moraliter æſtimando, ita vt plus damnificaſſe cenſeatur qui illud quàm qui iſtud intulerit, ceteris paribus, etiam grauius fore peccatũ vnde illud, quàm vnde iſtud ſequitur. Ex quo tamen conſequens minimè fuerit, venialis peccati damnum plus augere peccatum ſcandalizantis, quàm magnum aliquod temporale culpam alterius peccatoris: quamuis enim plus damni patiamur per veniale peccatum, quàm per iacturam multæ pecuniæ; ea tamen eſt facilitas iſtius ſpiritualis iacturæ & oppoſitæ reparationis, vt moraliter non cen-

cenſeatur eiuſmodi ſcandalo tantum damnum eſſe illatum. Si verò particulariùs inter ſe comparentur homicidium ſpirituale & corporale, notandum, tribus modis eiuſmodi comparationem poſſe inſtitui. Vno, quando vtrumque nocumentum directè & formaliter fuerit intentum: quo caſu indubiè eſſet grauius tali intentione fornicari, vt ſpiritualis mors complicis ſequatur, quàm hominem occidere. Quamuis cõtrà ſentiat Medina cum alijs quibuſdam, allegans cetera non eſſe paria, eò quòd fornicator non ſit cauſa efficax ſpiritualis ruinæ; neque ita ſit irreparabilis mors animæ, ſicuti mors corporis; & quòd alioqui ſequeretur, talem fornicationem etiam infinitis homicidijs eſſe grauiorem, & grauius fore curare vt quis peccet venialiter, quàm efficere vt quis omnes diuitias ſuas amittat.

Sed eiuſmodi argumentis non mouemur quò minùs cum Caietano, Aſorio, Bellarmino, Petro de Lorcas, Alphonſo Curiel, & alijs, quod diximus, tueamur. Quamuis enim hoc ipſum quòd non æquè efficaciter occidat ſpiritualiter, ac alius corporaliter, aliquid diminuat de grauitate in occiſione illa ſpirituali, relinquit tamen grauitatem longè maiorem quàm ſit in homicidio corporali. Secundò, qui occidit quantum poteſt, & efficaciter quantum in ſe eſt affectu occidit, peccat æquè, ceteris paribus, at ſi efficaciter occiderit; externus enim actus propriè non addit formalem malitiam. Quomodo etiam reſponderi poteſt ad illud quod de reparabilitate vrgetur, præcipuè ſi ponamus à peccatore etiam hoc ipſum deſiderari, ne reparabile ſit illud damnum; ſicuti fecit quidam ſceleſtiſſimus, qui poſtquam inimicum ſuum compuliſſet ad Chriſtianiſmi abnegationem, ſtatim eum confodit ne eſſet ei tempus pœnitentiæ, ſed æternùm periret. Satius tamen fuerit alteram Reſponſionem accommodari, ex reparabilitate illa minui quidem peccatum, ſed non eouſque, quin propter maximum exceſſum damni ſpiritualis, peccatum verò iſto caſu maneat maius, idque non tantùm conſiderando illud ſecundùm ſe totum, ſed etiam ſecundùm grauitatem eſſentialem & ſpecificam, quomodo etiam odiũ Dei & hæreſis, non obſtante reparabilitate, ſunt grauiora homicidio.

Quòd de infinitis homicidijs adiungitur, verum non eſſe, patet ex dictis Articulo 3. Quod deniq; de veniali obijcitur, diluitur ex D. Thomæ doctrina ſuprà Articulo 5. ex qua colligitur, etiamſi peccata quæ inferunt damna ſpiritualia, ſint grauiora ijs quę tãtùm inferunt temporalia; poſſe tamen eſſe tam magnum damnum temporale, & tam exiguum ſpirituale, vt illud plus aggrauet, quod ex ſpecie ſua eſſet minus, quia cetera non ſunt paria, vt ſuprà eſt declaratum. Secundò, hæc homicidia ita comparantur, vt ponatur vtrumque intentum ſolùm indirectè; quo caſu etiam corporale erit grauius, multò magis ſi tertio conſideretur corporale intentum directè, ſpirituale indirectè. Ratio eſt, quòd quando deeſt formalis intentio in ſpirituali, facilè in corporali præponderet irreparabilitas, & cauſæ efficacia. Addere poſſumus, licet eiuſmodi nocumenta aggrauent implicitè ſolùm intẽta quæ ſequuntur totum genus iſtius peccati, hoc ipſum tamen non debere conſiderari in augmento acceſſorio, ſed pertinere ad complementum ſubſtantiale ipſius peccati; quod ſi ex genere minus ſit homicidio (vt fornicationem eſſe ſuppono) etiamſi aliquod incrementum accipiat per hoc nocumentum, vt diximus in ſimili, Quæſtione ſuperiori Articulo 9. non tamen tale quo ſuperet occiſionem hominis, quæ ex ſpecie ſua eſt grauior. Neque tamen negamus, quin is qui inducit mulierem ad fornicandum, ſi conſideretur ſola malitia ex obiecto illo ruinæ ſpiritualis proueniens, grauius peccet quàm homicida: non item ſi conſideretur grauitas totalis quæ reſultat ex ſpecifica & accidentali ſeu indiuiduali grauitate.

ARTICVLVS IX.

An peccatum aggrauetur ſecundùm conditionem perſonæ in quam peccatur.

RESPONDET, Aggrauari, eò quòd is in quem peccatur tranſeat quodammodò in peccati obiectum, conditionem autem perſonæ monet ſpectandam eſſe ex parte Dei, ipſius peccantis, & proximi. Primo modo grauiora eſſe peccata quæ in ſanctiores admittuntur aut ſacratiores: ſecundo, quæ in perſonas peccanti coniunctiores: tertio, quæ in plures aut celebriores. Circa hunc Articulum *Perſona offenſa quomodo peccatum grauet.*

Notandum Primò, Conditionem perſonæ vnam & eandem poſſe in diuerſis peccatis aggrauare & minuere peccatum, v.g. quia pauperi magis debetur miſericordia quàm diuiti, & diuiti magis debetur honor quàm pauperi; paupertas perſonæ, quæ minueret inhonorationem, aggrauabit neglectum miſericordiæ; ſic in conſanguineam luxuria eſt grauior, prodigalitas minor.

Notandum Secundò, Ex circumſtantia in quam peccatur, tribus modis aggrauari peccatum: primo, notabiliter in eadem ſpecie; quomodo grauior eſt iniuria quæ Regi fit, quàm quæ priuato: ſecundo, in eadem ſpecie, ſed non notabiliter; quomodo poterit eſſe grauius furtum quod admittitur contra virum maioris virtutis: tertio, mutando ſpeciem, quomodo aggrauatur percuſſio Clerici, fornicatio cum conſanguinea.

Notandum Tertiò, Perſonæ offenſę dignitatem quaſi in infinitũ aggrauare non mutata ſpecie, hoc ſenſu, quòd tribuat verè aliquã infinitatem grauitatis; ſolus autem Deus offenſus, qui eſt ſolus infinitus, ita poteſt peccatũ aggrauare. Neque enim ſimiliter erit peccatum infinitum, etiamſi quis velit infinitos occidere, quia inefficax erit eiuſmodi voluntas, eò quòd ſit rei impoſſibilis; diminuitur autem peccatum voluntatis eo ipſo quo minùs eſt efficax. Neq; tamen infinitudo quæ peccato accedit ex infinitate perſonæ offenſæ, facit abſolutè infinitæ grauitatis offenſam, alioqui vnum peccatum non poſſet præ altero eſſe maior offenſa Dei, ſed ſolùm facit infinitam obiectiuè; facit enim vt ſit iniuria altioris ſpeciei & ordinis quàm ſit iniuria contra perſonam creatam. Itaque licet peccato mortali offendatur Deus infinitus, non tamen offenditur infinitè, quia offenſa etiam Dei, limitem quemdam accipit à malitia ſpecifica,

quam

Digitized by Google

quam à reliquis obiectis peccata habent: nam, vt diximus Articulo ſecundo, auerſio admittit gradus qui deſumantur ex conuerſione auertente.

Notandum Quartò, Vt diſcernatur quænam & quando conditio perſonæ offenſæ magis aut minùs grauet, conducere ea quæ traduntur de ordine charitatis 2.2.q.26.

Notandum poſtremò, Peccatum veniale non fieri mortale ex ſola circumſtantia perſonæ in quam peccatur, quando ea non mutat ſpeciem. Vel enim eſt veniale ex genere ſuo, & ſic non fit mortale niſi mutata ſpecie; vel eſt veniale tantùm propter defectum aliquem aut actus imperfectionem, qui defectus non ſuppletur per circumſtantiam perſonę in quam peccatur: obolum ergo furari à viro ſancto, manebit ſolùm veniale.

ARTICVLVS X.

An magnitudo perſonæ peccantis aggrauet peccatum.

Quomodo grauet perſona offendens.

CONCLVSIO PRIMA: Peccatum proueniens ex ſurreptione propter infirmitatem humanæ naturæ minùs ei imputari, qui maior eſt in virtute. Ratio eſt, quòd eiuſmodi peccata talibus ſint minùs voluntaria; quia quò ſunt viri perfectiores, eò magis contra eiuſmodi peccata nituntur, eò quòd, vt dixi Articulo 4. virtus maior etiam excludat leuiora peccata: ſi ergo ſurrepant, magis inuitis ſurrepunt.

Notat Conradus, non dici minùs imputari viro perfectiori, cùm aliàs fortè ſit æquale; ſed, peccatum perfectioris, propter rationem iam dictam, non eſſe aliàs æquale.

CONCLVSIO SECVNDA: Peccata ex deliberatione admiſſa, tantò magis imputantur, quantò maior eſt qui peccat, quia faciliùs poterat reſiſtere, ingratior eſt, habet maiorem repugnantiam ad peccatum, magis ſcandalizat, & cùm maſculam Deo offerre poſſit actionem, offert debilem: Sapientiæ 6. *Exiguo conceditur miſericordia: potentes autem potenter tormenta patientur.* Hinc colligit Anaſtaſius Nicænus, Moyſen propter paruum delictum prohibitum eſſe Terra promiſſionis. Eòdem ſpectantia ſcribit Iſidorus lib.2. de Summo bono, cap. 18 Auctor libri de Vera & falſa pœnitentia, cap.14. Concilium Aquiſgranenſe ſub Stephano Papa eius nominis V. & Ludouico Pio: *Vniuſcuiuſque caſus tantò maioris eſt criminis, quantò, priuſquam caderet, maioris erat virtutis. Præcedentium namque magnitudo virtutum creſcit ad cumulum ſequentium delictorum.* Interdum mutat ſpeciem perſona peccantis, quando nimirum peccatum directè repugnat voto vel ſtatui peccantis; quando non mutat ſpeciem, non grauat in infinitum.

Quæres, Vtrùm etiam ditiores, ceteris paribus, grauiùs peccent.

Reſpondetur: Quædam rationes, propter quas maior magis peccat, etiam locum habent in ditioribus, qualem inprimis monet D. Thomas illam eſſe quæ petitur à maiori ingratitudine. Addi poteſt, quòd minùs eos premat neceſſitas ad quędam peccata perpetranda, præſertim iniuſtitiæ, imò neceſſitas peculiaris cuſtodiendi Legem iuſtitiæ illis incumbit, quando ſimul ſunt Iudices; vel ſanè hoc ipſo quòd potentia eos magis obliget ad defendendum pauperes, & grauioris damni faciat ipſorum iniuſtitias. Huc pertinebit locus Eccleſiaſtici 25. *Tres ſpecies odiuit anima mea, & aggrauor valdè animæ illorum: Pauperem ſuperbum, diuitem mendacem, ſenem fatuum & inſenſatum.* Quomodo autem potentiorum quædam peccata eo ipſo conſiderari poſſint vt leuiora, propter maiorem peccandi tentationem & occaſionem, patet ex dictis ſuprà Diſputatione 36.

Quæres Secundò, Quænam peccata cenſeantur hîc pertinere ad infirmitatem, adeoque ſpectare ad priorem Concluſionem, & quæ ad poſteriorem.

Quidam putarunt, generatim omne peccatum quod fit ex paſſione vel infirmitate partis inferioris vel ignorantia, pertinere ad priorem Concluſionem; ſed hoc dici non poſſe videtur, quia peccata ex ignorantia notabiliter culpabili grauiora ſunt in viris magnis, qui, vt hîc loquitur D. Thomas, in ſcientia & virtute excedunt. Verius ergo cuipiam videbitur, illa peccata pertinere ad primam Concluſionem, quæ admittuntur ex ſurreptione: ad poſteriorem verò alia, etiamſi ex ignorantia fiant. Sed expeditiùs dicemus, non velle D. Thomam, quòd poſita æqualitate in ceteris, hoc eſt eodem conatu, occaſione & negligentia reprimendi, & ſimilibus, tam in magis quàm in minùs perfecto aut ſancto viro, in ſanctiori vnquam ſit minus peccatum; imò potiùs contrarium ipſum velle, quòd in ſanctiori ſemper ſit maius peccatum: ſed ſolùm velle, quòd peccata ex ignorantia & infirmitate à perfectioribus admitti plerumque ſoleant ex minori negligentia & minori conatu, eò quòd maiore ſolicitudine vitent peccata, ideoque ea in ipſis præſumi minora; peccata autem quæ ex deliberatione admittuntur, ceteris paribus, in perfectioribus eſſe grauiora ob cauſas dictas. Non eſt ergo quòd vereamur Prima Concluſione comprehendere peccata quæcumque ex infirmitate, paſſione, vel ignorantia fiunt.

Alia huc ſpectantia videre licet apud D. Thomam 2.2.q.186.art.10.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXIV.

De ſubiecto Peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas ſit ſubiectum peccati.

RESPONDET, Eſſe, eò quòd peccatum, cùm ſit actus immanens, eamdem habeat potentiam ſeſe efficientem & recipientem: habet autem efficientem voluntatem, quia cùm ſit actus moralis, oportet ſit voluntarius.

Quæres, An Reſponſio indefinita æquiualeat hìc vniuerſali, ita vt doceatur omne peccatum eſſe in voluntate.

Reſpondeo, Æquiualere; quia ratio qua probatur, omnino eſt vniuerſalis. Cùm enim volūtas ſit cauſa omnis peccati, & omnis actus immanens idem habeat ſubiectum, quod ei eſt cauſa efficiens; omneque peccatum ſit actus immanens, vtpote ſimul vices formæ ſubiens in ſuo efficiente, (dicitur enim à peccato tamquam à forma voluntas mala:) ſequitur, omne peccatum eſſe in voluntate.

ARTICVLVS II.

An ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.

RESPONDET, Nō eſſe. Probat, Omne principium actus voluntarij, eſt peccati ſubiectum: atqui voluntarij actus dicuntur etiam imperati à voluntate, etiamſi producantur ab aliis potentiis; poterunt ergo illæ potentiæ, quibus imperat voluntas, etiam eſſe ſubiectum peccati; itaque voluntate quidem peccatur tamquam primo mouente, aliis autem potentiis tamquam ab ipſa motis.

Contra doctrinam huius Articuli obiicitur; Actus potentiarum executiuarum, quibus voluntas imperat, eſſe aliquando tranſeuntes: cùm ergo, vt dictum eſt ſuperiori Articulo, peccatum ſit actus immanens, non videtur alias potentias, quæ exequuntur voluntatis imperium, eſſe peccati ſubiectum.

Reſpondetur: Quamuis in genere phyſico iſti actus ſint tranſeuntes, ſunt tamen immanentes vt voluntarij, & vt peccata: ſicuti enim vt ſic ſunt à voluntate, vt principio immediato & proprio; ita etiam recipiuntur tamquam in ſubiectum in ipſam voluntatem, quam inquinant. Sicuti enim pulchritudo picturæ eſt propriè in ſuperficie, quamuis per eam ſit in pariete, quatenus vt vnum conſiderantur ſubiectum, paries & ſuperficies, id eſt, ſubiectum quod & ſubiectum quo; ita tota peccati turpitudo formalis propriè eſt in voluntate, in actibus autem imperatis quaſi quadam communicatione, quatenus cum actu voluntatis tamquam materiale cum formali in vnum coaleſcunt: itaque ſicut voluntas operatur mediante potentia executrice, ita executrix potentia quodammodò peccat mediante voluntate.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

ARTICVLVS IV.

An in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

RESPONDETVR, In ſenſualitate poſſe eſſe peccatum, ſed non niſi veniale. Examinandum imprimis, vtrùm in ſenſualitate, aliiſq; à voluntate potentiis, aut etiam membris, vllum poſſit eſſe peccatum. Cùm enim promiſcuè in Scriptura prohibeantur actus illi exteriores mali tamquam peccata, & verè ſint peccata, vt oſtendimus ſuprà Diſputatione 95. videbitur cuipiam non tantùm in appetitu ſenſitiuo & reliquis partibus quibus imperat voluntas, ſed etiam in membris eſſe peccatum. Fauet diuiſio peccati in cordis, oris, & operis; ipſaque peccati definitio, vbi eadem diuiſio indicatur. Accedit, quòd ad peccatum ſufficiat libertas à voluntate participata, & difformitas à regula rectæ rationis quæ reperitur in actibus harum potentiarum & membrorum. Neque refert quòd motus membrorum deſpoticè ſubſint voluntati; ſufficit quòd ei obediant: imò eò perfectiùs videntur ſubiici eius imperio, vt ſi ex imperio illius promanet ratio peccati, maximè reperiatur etiam in ipſis membris, præſertim cùm conſtet eorum actus eſſe voluntarios. *In ſenſualitate quomodo ſit peccatum.*

Eſt quorumdam Sententia, non magis debere in ſenſualitate poni aliquod peccatum quàm in aliis potentiis, aut etiam in membris, ideoque negant vſquam eſſe peccatum præterquam in ſola voluntate.

Secunda Sententia ponit peccatum non tantùm in voluntate, ſed etiam in ſenſualitate, intellectu, aliiſque potentiis, quæ à voluntate mouentur, imò etiam in membris. Hanc putat probabilem Petrus Ciſtercienſis.

Tertia, in ſola voluntate, ſenſualitate, & intellectu, in reliquis autem tantùm denominatione extrinſeca. Videtur eſſe D. Thomæ, qui hìc Articulo 3. docet in ſenſualitate, & Articulo 5. in intellectu eſſe peccatum, Articulo autem 2. ad 3. membra corporis nō eſſe ſubiectum peccati; & vbicumque agit de ſubiecto peccati vel virtutis & vitij, non meminit niſi voluntatis illius & appetitus, ſecutus Philoſophum, qui in intellectu, voluntate, & appetitu, conſtituit virtutes & vitia: actus enim ſunt eiuſdem potentiæ cuius ſunt habitus.

DICO PRIMO: Membris corporis non inhæret peccatum tamquam ſubiecto. Duas huius dat D. Thomas hìc a. 2. rationes; vnam, quòd membra nulla ratione ſint principia actuū, ſed tantùm organa; alteram, quòd actus eorum ſint tranſeuntes, non immanentes. Tertia eſſe poteſt, Peccatum propriè eſt eius quod agit, non illius quod tantùm agitur; membra autem tantùm agunt, & ad nutum ſeruiunt voluntati. Similiter ferè

Digitized by Google

ferè probat D. Thomas quæſt. 7. de Malo, art. 6. Quando, inquit, appetitus mouetur imperio rationis, tribuitur peccatum non ſenſualitati, ſed rationi: ſed quia ſua quaſi Lege aliquando ſenſualiras mouetur prçueniendo imperium rationis, tribui ei poteſt peccatum veniale; membris autem nullum peccatum tribui poteſt, quia non præueniunt ſuo motu præmotionem rationis vel imaginationis. Conformia ſcribit S. Anſelmus de Conceptu Virginis, cap. 4. vbi membra excuſat, quando voluntatis imperio, cui ipſa Deus ſubiecit, obediunt: *Si de actionibus voluntarijs quæ iniuſtè fiunt arguuntur mēbra & ſenſus quibus fiunt, reſpondere poſſunt: Deus nos & poteſtatē qua in nobis eſt ſubiecit voluntati, vt ad imperiū eius non poßimus non mouere nos, & facere quod vult, imò illa mouet nos vt inſtrumenta ſua*, &c.

Itàque ad Argumenta in contrarium reſpondetur, Subiectum peccati non eſſe quærendum vbicumque eſt actus, ſed in eo ſolo quod agit; nam etiam in mobili reperitur actus, ſed peccati ſubiectum eſt mouens.

Dico secvndo: Quodam ſenſu veriſſimum eſt, ſolam voluntatem peccati eſſo ſubiectum. patet ex dictis Art. 2. tota enim formalis malitia peccati propriè & immediatè eſt in voluntate ſola.

Dico tertio: Quoddam peccatum rectè dicitur in intellectu tamquam ſubiecto, vt patet in peccatis contra fidem, & virtutes intellectuales, & ipſo denique peccato ignorantiæ.

Dico qvarto: In ſenſualitate rectè dicitur eſſe actus, qui ſit peccatum, quamuis non ſit peccatum niſi dependenter à voluntate ſaltem permittente, quando contrà nitendum erat, eoq; quodammodò interpretatiuè imperante. Prior pars patet, quia S. Iacobus dicit, *Concupiſcentia parit peccatum*. & Apoſtolus ad Romanos 7. *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces*. Poſterior pars patet; quia etiam lex de compeſcendis motibus carnis, non eſt poſita carni ſed menti; rectè enim dicit Auctor Operis imperfecti in Matthæum, adſcripti S. Chryſoſtomo, Homilia 12. *Non mandat carni qua mandat*. Præterea in brutis ſimilis concupiſcentia non eſt peccatum. Neque audiendus Caietanus, qui contra hanc poſteriorem Aſſertionis partem docet, appetitum in homine quaſi independenter à ratione poſſe ſaltem venialiter peccare. Sicuti enim cogitatiua & reminiſcētia in homine ſuperant facultates brutorum, quadam vi collatiua particularium; ita & appetitus ſenſitiuus hominis ſuperat appetitum brutorum, eò quòd appetat cum libertate quadam, vtpote quæ in ſe habeat particulare quoddam veſtigium libertatis præ appetitu brutorum per quamdam eleuationem, quā ex eo habeat quòd fluat ex natura rationali. Atque hanc imperfectam libertatem vult eſſe cauſam, quare potiùs appetitus noſter peccet quàm membra, & quare ſenſualitas poſſit dici peccare venialiter, quaſi propria ſua libertate, imperfecta quidem, quæ tamen ſufficiat ad imperfectum actum humanum, imperfectumque peccatum; licet non poſſit ſecundùm ſe conſiderata independenter à voluntate peccare mortaliter, eò quòd peccatum mortale ſit actus humanus perfectus, deliberatus & plenæ libertatis.

Ceterùm, contraria Sententia eſt communis Doctorum in 2. diſt. 24. Scoti diſt 42. & in primis D. Thomæ, qui hìc Articulo 3. non alia ratione probat in ſenſualitate poſſe eſſe peccatum, quàm quòd actus eius poſſit eſſe voluntarius, vtpote quæ nata ſit moueri à voluntate: & reſpondens ad primum Argumentum, agnoſcit quidem appetitus noſtri quamdam excellentiam, quæ deſit appetitui brutorum; ſed eā non ſtatuit in quadam priuata libertate independēte à ratione, verùm in eo quòd natus ſit obedire rationi, vbi potiùs dependentiæ, quam vrgemus, viam ſternit: imò dicta quæſt. 7 de Malo, art. 6. ad 2. apertè nobiſcum aſſerit, ideò ſenſualitatis motum eſſe peccatum veniale, quòd eum voluntas poſſit impedire. Neque tantùm contra omnium Scholaſticorum opinionem, ſed etiam contra Apoſtolum ad Romanos 7. videtur eſſe paradoxon Caietani: quod enim homo nō operatur, non eſt actus humanus, neque peccatum veniale; motum autem ſenſualitatis quando omnino præuenit rationem, homo non operatur. dicit enim Apoſtolus, *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum:* ergo quod independenter à ratione operatur concupiſcentia, non eſt peccatum, ne veniale quidem. Quod etiam conuincit ſolemnis illa vox, *Sola voluntate peccari*.

Dico qvinto: Rectè dicitur, in ſenſualitate potiùs eſſe peccatum veniale quàm mortale: quando enim conniuente non imperante ratione caro concupiſcit, contingit peccatum concupiſcentiæ eſſe mortale, vel veniale. Veniale quidem, ſi ratio non plenè aduertat; & tunc ipſi ſenſualitati adſcribitur vt capaci imperij rationalis, eò quòd actus in ipſa ſola propriè reperiatur, nihil imperante, ſed tantùm permittente ratione, & peculiaris ratio non ſubſit àliò transferendi hanc deformitatem. Mortale autem, ſi ratio plenè aduertat; & tunc adſcribitur peccatum rationi. Quamuis enim totus actus malus hìc iterùm videatur reperiri in ſenſualitate tamquam principaliter mouente, ſi phyſicè ſpectetur; adſcribitur tamen rationi, quia ratio plura deliberans & conſulens Legem Dei æternam, rationeſque diuinas, iam ſeſe in tribunali ponit, in quo dum actum concupiſcentiæ non improbat, cenſetur eumdem approbare, imò etiam imperare. Hæc ratio videtur à priori. Eòdem ferè incidit, quam tradit D. Thomas; Ordinare ad finem vltimum, non eſt ſenſualitatis, ſed rationis; eius autem eſt inordinatio, cuius debebat eſſe ordinatio; itaque auerſio ſeu inordinatio à fine vltimo, qualis eſt in peccato mortali, non eſt appetitus, ſed rationis.

Dices: Etiam veniale peccatum motus ſecundò primi in appetitu interpretatiuè imperatur à ratione.

Reſpondeo, Minùs conſiderari illud imperium, quia imperfectius eſt, & veniabilis imputationis propter inconſiderationem.

Dico sexto: In alijs potentijs non eſt peccatum vt in ſubiecto: vel enim non ſubſunt rationis imperio, atque ita deeſt ipſis ratio propter quam in ſenſualitate poteſt eſſe peccatū; vel ſubſunt deſpoticè, ſicuti mēbra, ita vt nullum actū per ſe inchoët, ſicuti ſenſualitas, & intellectus, ſeu ratio. Hactenus de Doctrina Scholaſtica.

Contro-

Concupiſcentia an ſit peccatum.

Controuertitur autem hîc ab hæreticis de inuoluntariis actibus ſenſualitatis, ſintne peccata.

Eſſe autem peccata, communis eſt apud ſectarios noſtri temporis error, quem propoſuit Lutherus Art.2.& 3. Caluinus lib.3. Inſtitutionum, cap. 3. §.10. vbi docet, concupiſcentiam habitualem regeneratorum, & omnem carnis actualem titillationem, quantumuis inuoluntariam, eſſe peccatum, conquerens de Auguſtino, quòd eam infirmitatem aut morbum dicere maluerit, quàm peccatum. Similiter Melanchthon explicans poſteriora duo præcepta Decalogi in Locis communibus, inculcat, ijs non tantùm damnari vitioſos affectus, ad quos accedit conſenſus, ſed etiam prauam ipſam inclinationem, vt quæ ſit perpetua quædam à Deo auerſio, & contumacia repugnans Legi Domini, quæque gignat infinitam confuſionem appetitionum, etſi non ſemper accedat conſenſus. Recentior quidam ex ſectariis monet, veteres, quando docent concupiſcentiæ inuoluntarios motus poſt regenerationem non eſſe peccata, intelligendos eſſe, quòd Dei gratia regenerato non imputentur, adeoque peccata non ſint perſonæ cui inſunt; verè tamen eſſe peccata, quamuis ipſorum reatus regeneratione ſit remiſſus. Verùm cùm iſtud ſubterfugium, parum videntur ſatiſfacere. Addit, aliquando veteres loqui de externis diaboli ſuggeſtionibus, quæ quidem non noſtra ſed tantùm diaboli ſint peccata, niſi quatenus iis conſenſerimus. Fundamentum huius erroris eſt, quòd credant concupiſcentiam per ſe & ex propria ratione culpam eſſe, Deo odibilem, & imputabilem ad ſupplicium, etiam ſi nobis eſſet congenita ſine culpa parentum, quodque ad rationem peccati arbitrentur etiam in renatis non requiri arbitrij libertatem.

Verùm iſte error pugnat cum Scripturis, Patribus, toto conſenſu vetuſtatis, Conciliis, & ratione, imò & cum ſuorũ Auctorum doctrina.

Scriptura enim ſignificat, quòd illa ſola coinquinent hominem, quæ ex corde procedunt, id eſt, ex libera hominis voluntate, Matthæi 15. & ipſe Apoſtolus ad Romanos cap.7. vnde maximè ſe ſtabilire conantur, dicit, hominem primis iſtis motibus inuoluntarijs cõcupiſcentem facere quod non vult. *Quod odi malum,* inquit, *illud facio*: idem inde infert, eiuſmodi concupiſcentem conſentire Legi, & non operari illos motus. Vnde ſequitur, eiuſmodi motus non eſſe peccata, peccatum enim debet de homine procedere, vt ipſum coinquinet: Marci 7. Vnde idem Apoſtolus cap.8. ſubiungit, & ex ſuperioribus in illo diſcurſu infert: *Nihil ergo damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant.* Denique S. Iacobus cap. 1. ſatis indicat concupiſcentiam priùs tentare ad peccandum, quàm pariat peccatum. *Vnuſquiſque*, inquit, *tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Profectò in his verbis*, inquit S. Auguſtinus libro 6. in Iulianum, capite 16. *partus à pariente diſcernitur.*

Patres antiqui innumeri proferri poſſunt, qui negant inuoluntarios hoſce motus eſſe peccata. Chryſoſtomus Homilia 13. in Epiſtolam ad Romanos; S. Auguſtinus lib. 2. de Geneſi, contra Manichæos, cap. 14. *Aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refranat & compeſcit; quod cùm ſit, non labimur in peccatum, ſed cum aliquanta luctatione coronamur.* Item lib. 2. in Iulianum cap. 9. *Iam non eo modo in renatis concupiſcentia peccatum appellatur, quod facit reum, ſed quod ſit reatu primi hominis factum, & quod rebellando nos trahere nitatur ad reatum.* Similia habet lib. 10. de Ciuitate, cap. 25. Idem ſentit Ambroſius lib. 1. Officiorum, cap. 21. Proſper lib. 3. de Vita contemplatiua, c. 4. Gregorius 21. Moralium, cap. 3. Tridentinum Seſſione 5. can. 5. Leo X. in damnatione Articulorum Lutheri. Damnati etiam ſunt à Pio V. & Gregorio XIII. duo hac de re Articuli, quorum vnus ita habet: *Praua deſideria, quibus homo non conſentit, & quæ homo inuitus patitur, ſunt prohibita præcepto Non concupiſces.* alter talis eſt: *Concupiſcentia ſiue lex membrorum & praua eius deſideria quæ inuiti ſentiunt, ſunt vera legis inobedientia.*

Fauet Ratio. Si concupiſcentiæ motus inuoluntarius ſit peccatum, caro capax eſt præcepti. Secundò: Via ad peccatum non eſt peccatum; concupiſcentia autem, teſte Hilario in illud Pſalmi 118. *Viam iniquitatis amoue a me*, eſt tantùm via ad peccatum. Tertiò: Propter illos motus diceremus, *Dimitte nobis debita noſtra*, contra Auguſtinum epiſt. 200. Concione 3. in Pſalmum 118. & lib. 1. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 13. vbi addit, nos dicere propter illos, *Et ne nos inducas in tentationem.* Quartò: Coniugalis actus non eſſet ſine peccato, quia non eſt ſine cõcupiſcentia; & iam nuptias damnabunt, quod minimè volunt aduerſarij. Quintò: Fruſtrà dictum eſſet, *Poſt concupiſcentias tuas non eas*; quia iam reus eſſet, qui ad mala trahere nitentes ſentit eas. Item fruſtrà dictum eſſet: *Si præſtes animæ tuæ concupiſcentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis*: Eccleſiaſtici 18. ita Auguſtinus 5. in Iulianum, cap. 3.

Imò ſectarij ſibiipſis repugnant, ponendo actuale peccatum ſine libertate. Arminius de Peccatis actualibus, Theſi 13. *Cauſa efficiens peccatorum actualium eſt ipſe homo ex libera ſua voluntate.* Similiter loquitur Melanchthon Loco De cauſa peccati: imò ſuam vocem ignorant, quando dicunt eſſe peccatum, & non imputari; eſſe peccatum, & non eſſe peccatum ei cui ineſt: hoc enim implicat. *Hoc*, inquit S. Auguſtinus lib. 1. de Nuptiis & concupiſcentia, cap. 26. *eſt non habere peccatum reum non eſſe peccati.* Deinde, quænam illa fictio eſt, eſſe peccatum, & non eſſe peccatum ei cui ineſt; hoc eſt, eſſe verè & propriè peccatum, & nemini eſſe peccatum: cui enim peccatum eſt, ſi non illi cui ineſt?

Verùm hîc obiici poſſent Scripturæ, Patres, imò & diſſenſio quædam Scholaſticorum: nam ad Romanos 7. Apoſtolus concupiſcentiam inuoluntariam renatorum vocat peccatum, *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces.* item: *Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis*, &c. item: *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei; carne autem legi peccati.* Dubium non eſt, inquit Caluinus, quin repugnantia aduerſus legem Dei & impedimentum iuſtitiæ ſit peccatum; certumque eſt, vbi ſpiritualis eſt miſeria, non deeſſe peccatum.

Sed reſpondeo, Inprimis libenter nos admit-

mittere, Apoſtolum loqui de concupiſcentia inuoluntaria renatorum. Quamuis enim D. Auguſtinus aliter aliquando Apoſtolum acceperit, quaſi verba eius ſint accipienda in perſona hominis ſub lege conſtituti; monuit tamen l. 1. Retractationum, cap. 23. meliùs intelligi vt ſint verba ſpiritualis hominis, iamque ſub gratia conſtituti, vt intellexerat in libris contra Pelagianos: negamus tamen, concupiſcentias inuoluntarias hîc dici proprij nominis peccatum. Quòd enim vrgent illud, *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces*, nihil eſt ad propoſitum: neque enim vult Apoſtolus ſe per Legem didiciſſe, concupiſcentiam ſine conſenſu noſtro eſſe peccatum; ſed cùm ſine pædagogia Legis putari potuiſſet naturale bonum, cui etiam impunè aſſenſum præbeamus; per Legem concupiſcentia cognita eſt eſſe peccatum, ita videlicet vt ei conſentiens verè peccet: peccatum enim rectè dicitur, quod volentes & ſcientes, ſiue non ignorantes, ſine peccato non admittimus. Imò præceptum *Non concupiſces*, quatenus obligat hominem poſt lapſum pro hac vita, idem quodammodò eſt cum præcepto, *Poſt concupiſcentias tuas non eas*: ita vt ne quidem contra præceptum *Non concupiſces* faciamus, quando nullo modo per conſenſum poſt concupiſcentias noſtras imus. Ceterùm, apud Apoſtolum concupiſcentiam inuoluntariam repugnare legi mentis, captiuare in lege peccati, eſſe miſeriam ſpiritualem, & ſimilia, ſignificant, ipſam nos inducere in tentationẽ ad peccandum, eoque quòd in ſe eſt illicere & abſtrahere à lege mentis; non autem ipſammet eſſe veri & proprij nominis peccatum: imò, neque hoc ſignificatur, quando disertè ipſa ab Apoſtolo dicitur *malum* & *peccatum*. certum enim eſt, mali nomen latiùs patere, cùm etiam pœnæ quoddam ſit malum; & peccati nomen ſumi apud Apoſtolum aliquando impropriè; nam poſterioris ad Corinthios 5. vocat ipſum Chriſtum peccatum. Eſt ergo concupiſcentia peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, vt docet Tridentinum Seſſione 5. Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, c. 13. lib. 1. de Nuptiis, cap. 23. ſicut Scriptura dicitur manus, locutio, lingua; & frigus pigrum, quòd pigros faciat. Addo tertiò ex eodem Auguſtino lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis, quam tamen fortè ideò omiſit Concilium, vt etiam aliquando omittit S. Auguſtinus, quia ſolicitando ad peccatum concupiſcentia pugnat aduerſus ſpiritum. Eſt ergo in ſe peccatum, quando conſenſus accedit, ſine quo non eſt peccatum proprij & veri nominis, etſi mentis dominatui ſit inobediens.

Citant pro ſe etiam illud ad Hebræos 12. *Deponentes omne pondus, & circumſtans nos peccatũ.* Exiſtimauit enim Lutherus, per *peccatum* hîc intelligi *concupiſcentiam*.

Reſpondeo: Quidam Catholicorum, vt Ribera in illum locum, intelligunt per *peccatum*, ſeu τὴν ἁμαρτίαν, concupiſcentiam, propter Articulum in Græco appoſitum; ſed dicunt ſolùm ſignificari, quod aliis verbis ad Romanos 6. *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentiis eius*; vt deponere peccatum nihil ſit aliud, quàm non acquieſcere concupiſcentiis eius, & ipſum ita vincere vt non peccemus.

Ad Patres quod attinet; Caluinus, quamuis fateatur, Auguſtinum non integrè ſecum ſentire, vt ſuperiùs diximus; iactat tamen non adeò ſibi eſſe contrarium, atque ſecundùm ſpeciem apparet; & non tam ex animi ſententia negaſſe concupiſcentiam eſſe peccatum, quàm ex quadam ſimulatione, dum plus æquo declinat inuidiam, qua eum grauare ſtudebant Pelagiani, ideoque lib. 5. in Iulianum, cap. 3. ſcilicet proſtrato iam hoſte, liberè quod res eſt profiteri. *Concupiſcentia*, inquit, *carnis, aduerſus quam bonus ſpiritus concupiſcit, & peccatum eſt, quia illi ineſt inobedientia contra dominatum mentis; & pœna peccati, quia reddita meritis inobedientis: & cauſa peccati defectione conſentientis, vel contagione naſcentis.* Addit etiam locum ex Tractatu 41. in Ioannem, vbi dicit Auguſtinus, *Quamdiu viuis, peccatum neceſſe eſt eſſe in membris tuis: ſaltem regnum illi auferatur, non fiat quod iubet.* Kemnitius in Examine Concilij Tridentini Seſſione 5. dicit S. Auguſtinum retractaſſe lib. 5. in Iulianum, quod alibi dixerat in excuſationem inuoluntariæ concupiſcentiæ. Denique, alij volunt S. Auguſtinum numquam hîc ſibi contradixiſſe, ſed quando negat hanc concupiſcentiam eſſe peccatum, ſolùm velle quòd tranſierit in renatis reatu; quando autem ait eſſe peccatum, eò reſpicere, quòd peccatum actu manſerit, licèt reatu tranſierit. Atque iſtud ait Lutherus S. Auguſtinum voluiſſe, quando dixit hoc peccatum manere actu, tranſire autem reatu. Adducunt etiam S. Ambroſium, qui reliquam in renatis concupiſcentiam vocat *iniquitatem*, apud S. Auguſtinum contra Iulianum cap. 5. l. 2. Hilarium, qui vocat *malitiam* ibidem apud Auguſtinum cap. 8. Bedam in Pſalmum 9. vbi ita habet: *Carnales concupiſcentiæ ſunt prima mors & portæ mortis.* & in Pſalmum 114. *Quiſquis labitur vel cogitatione, Deo diſplicet.* & in Pſalmum 1. *Mors animæ fit tribus modis, aut delectatione tantùm, aut delectatione & conſenſu, aut perpetratione.* Radulphum in Leuiticum lib. 8. c. 4. *Ante conſenſum, peccatum quidem eſt in partu, & incipit iam naſci, ſed non eſt completum & perfectum.* Caſſiodorum in Pſalmum 119. vbi illicita deſideria appellat etiam illa quibus non conſentimus.

Verùm ad iſta facilè dicemus, Imprimis, Non videri veriſimile, D. Auguſtinum adeò induliſſe vulgo, vt cum eo voluerit errare etiam in ipſa diſputatione contra hæreticos, vbi eiuſmodi error ſuis partibus minimè fauebat.

Secundò: Verum non eſt, illo libro 5. contra Iulianum S. Auguſtinum dixiſſe, concupiſcentiam inuoluntariam eſſe veri & proprij nominis peccatum. Quod enim dicit, concupiſcentiam non tantùm eſſe pœnam & cauſam peccati, ſed etiam peccatum, hactenus verum eſt, quia illud rectè dicitur peccatum, quod erit peccatum niſi reſiſtas; atque eo modo concupiſcentiam dici peccatum, quòd ei conſentire ſit peccatum. Conſtat ex ipſo D. Auguſtino l. de Perfectione Iuſtitiæ, cap. vltimo. Ideò autem conſentire aut non reſiſtere concupiſcentiæ eſt peccatum, quia ineſt ei inobedientia contra dominatum mentis;

Digitized by Google

tis; iniquum autem eſt vt caro concupiſcat aduerſus ſpiritum.

Tertiò: S. Auguſtinus in Ioannem vocat concupiſcentiam peccatum eo modo quo ab Apoſtolo dicta eſt peccatum, eamque ſemper dicit iuſtis in hac vita adhærere, licet per continuam luctam non tantùm reprimenda, ſed etiam ſit minuenda, vt tandem quando nos Filius liberauerit, extinguatur.

Quartò: D. Auguſtinum hac de re nihil retractaſſe, vt vult Kemnitius, eſt manifeſtū; quia cap. 15. lib. 1. Retractationum, quem ſcripſit poſt libros in Iulianum, apertè pro nobis eſt. Cùm enim docuiſſet, nō niſi voluntate peccari, & ſibi obieciſſet Apoſtolum, qui videatur dicere, nos carne etiam nolentes peccare: reſpondet, concupiſcētiæ peccatum, de quo agit Apoſtolus; ideò dici peccatum, quia peccato factum, & pœna peccati eſt; reatu autem carere & eſſe potiùs infirmitatem, quando ei non conſentit renatus: peccatum denique quo ei conſentitur non niſi voluntate admitti.

Quintò: S. Auguſtinus lib. 1. de Nuptijs & concupiſcentia, cap. 25. & 27. dicit in renatis cōcupiſcentiam manere actu, tranſire autem reatu: dicit etiam ibidem cap. 26. tranſire peccatum actu, reatu tamen manere; ſed nuſquam dicit quod ei Lutherus imponit, peccatum manere actu, tranſire autem reatu: imò, hoc propriè dici non poſſe, illo ipſo cap. 26. ſatis indicat quando dicit, *hoc eſt non habere peccatum, reum non eſſe peccati*. Dicit quidem D. Thomas hic Artic. 3. ad 2. peccatum originale tranſire reatu, & remanere actu; ſed intelligit remanere ſecundùm materiale ſuum, videlicet ſecundùm concupiſcentiam.

Sextò: S. Ambroſius rectè dixit, concupiſcentiam eſſe iniquitatem, quia iniquum eſt, vt ſuperiùs dictum eſt ex S. Auguſtino, vt caro concupiſcat aduerſus ſpiritum.

Sed inquiunt: Ioannes primæ Epiſtolæ c. 3. dicit peccatum eſſe iniquitatem; ſi ergo concupiſcentia ſit iniquitas, omnino peccatum eſt.

Reſpōdetur, Iniquitatem latiùs patere quàm propriè dictum peccatum; eſt enim quædam iniquitas, quòd non obediat ſed repugnet pars inferior ſuperiori, cui deberet obedire: propriè tamen dictum peccatum non eſt, quia eiuſmodi peccatum dicit vel conniuentiam, vel conſenſum partis ſuperioris, vt ſuperiùs oſtenſum eſt. Iniquitatem latiùs patere quàm peccatum, docet ipſe S. Ambroſius Apologiæ Dauid cap. 13. vbi indicat, concupiſcentiam eſſe quidem iniquitatem, ſed culpam non eſſe, eſſe tamen culpę operatricem.

Septimò: Minùs vrget quòd Hilarius concupiſcentiam *malitiam* vocarit; non enim deeſt malitia vbi malum eſt, concupiſcentiam autem Apoſtolus malum vocauit, ſed ſenſu antè dicto.

Octauò: Beda dicit carnales concupiſcentias eſſe primam mortem, & eſſe ſimul portas mortis, quia ſunt introitus ad alias duas grauiores mortes, ſcilicet ad conſenſum, & ad operationem peccati; ſed non vult quòd concupiſcentiæ inuoluntariæ ſint in nobis actualia peccata: verùm primam mortem vocat fortè propter mortalitatem quamdam ſpiritualem, quam ponunt in nobis procliuitate peccandi; vel fortè diſtinguit concupiſcentias ſolùm contra conſenſum in opus, vt ipſæ etiam ſine ſuo conſenſu non dicantur prima mors, licet ſint prima mors ſine conſenſu in actum.

Nonò: Quod ex eodem adducitur in Pſalmum 114 difficultatem non habet, quia cogitatio qua labimur, non eſt ſine conſenſu.

Decimò: In ſola delectatione eſt peccatum mortale, ſed non ſine interpretatiuo conſenſu; per conſenſum autem intelligit Beda formalem, vel conſenſum in opus; itaque locus iſte non probat concupiſcentiam, ſed moroſam delectationem eſſe peccatum mortale.

Vndecimò, ad Radulphum reſpondetur, Sicut homo dum incipit naſci, nondum eſt homo, antequam infundatur anima rationalis; ita peccatum, quando conceptu concupiſcentię incipit naſci, nondum eſt peccatum; alioqui contra D. Auguſtinum ſuprà citatum partus à pariente non diſtingueretur.

Duodecimò: Illicita rectè dicuntur à Caſſiodoro deſideria, quibus conſenſum præbere non licet.

Si quis denique hîc opponat diſſenſiones Scholaſticorum; aduertendum, neminem eorum ſine libertate, ſenſualitatis peccatum defendiſſe: nam Caietanus, qui remotiſſimus videtur à noſtra Sententia, non poſuiſſet in ſenſualitatis ſubito motu peccatum, niſi priùs in eo libertatem ſe inueniſſe putaſſet. Alij peccatum ſine libertate non ponunt: quamuis enim dicant quidam, omnem motum ſenſualitatis eſſe peccatum, ſaltem veniale; hoc tamen non dicunt, volentes aliquem motum eſſe peccatum ſine libera conniuentia & conſenſu volūtatis; ſed exiſtimantes omnem ſenſualitatis motum eſſe ſaltem propter conniuentiam voluntatis culpabilem: volunt enim ſemper eſſe in poteſtate volūtatis, eiuſmodi motus reprimere, ideoq; hoc ipſum non ſolùm poſſe, ſed debere. Quamuis autem aliquis motus concupiſcentiæ videatur præuenire rationem, reuerà tamen, inquiunt, nō præuenit, quia poteſt ratio ipſum præuenire ſi inuigilet; poteſt enim ſaltem ſingulos impedire, ſi non ſimul omnes, vt dicitur in alijs peccatis venialibus. Huc fortè reſpexit Magiſter lib. 2. diſt. 21. quando tentationem carnis dicit non fieri ſine peccato, licet tentatio dæmonis ſine noſtro peccato fiat; & fauēt ea quæ D. Thomas hîc Articulo 3. ad 2. dicit, vbi videtur velle quòd in motibus carnis ad peccatum veniale ſufficiat ſingulos poſſe vitari, licet non omnes ſimul.

Aduertendum tamen, hos motus ſic eſſe voluntarios, non eſſe vniuerſaliter verum. neque enim ita eſt in poteſtate noſtra cor noſtrum, vt vel ſic præuertere poſſimus quamcumque eiuſmodi propaſſionem, præcipuè quoad imperfectiorem aliquam affectionem: non enim eſt in poteſtate noſtra, quid imaginationi inſeratur, non tantùm à dæmone, aut alteratione naturali corporis, ſed etiam aliunde, puta ex ſola imaginationis apprehenſione: naturaliter autem poſt imaginationem boni ſenſibilis ſequitur ferè aliqua motio appetitus, vt id à nobis omnino impediri non poſſit, ſed duobus adhuc modis reſiſti poteſt, & ſi non reſiſtatur, contingit peccari; vno quidem, reſiſtendo permanenti motui, vt

iam

iam ſaltem fiat inuoluntarius: altero, ſic eum reprimendo, vt eſſe deſinat. Si Magiſter, quando dicit tentationem carnis non fieri ſine peccato, ideò hoc dixerit, quia ferè ſemper ei reſiſti poteſt vt vel eſſe deſinat, vel fiat inuoluntarius ſi perſeueret; rectè dixit, & ita D. Thomam exponendum eſſe conſtat ex illa ipſius limitatione, *ſi præſentiat.* Verùm, ſi conſideres hos motus ſic animum præuenientes, vt illo inſtanti neque eos reprimere, neque reſiſtere eiſdem poſſit, reuerà multi ſunt motus ſenſualitatis, qui omnino non ſunt peccata, vtpote qui nec ſinguli vitari poſſint potentia illa actiua liberæ facultatis. Videtur hoc agnouiſſe Petrus Soto lect.8. De peccatorum diſcrimine, conatus alioqui ſequi ſententiam Magiſtri; fatetur enim rectè dici poſſe; etiamſi cùm ſubitò ac primò inſurgunt hi motus, non ſint in poteſtate noſtra, ſemper tamen in eorum continuatione aliquid voluntarij inueniri: eſtque hæc Sententia hoc tempore communiter recepta, conformis non ſolùm ſacræ Scripturæ, D. Auguſtino, & aliis ſuprà allegatis, ſed vel maximè Concilio Tridentino illis verbis Seſſione 5. *Concupiſcentia cùm ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus non valet.* Item Definitioni Pij V. & Gregorij XIII. qui reprobant, vt ſuprà retulimus, Articulos aſſerentes deſideria praua, quibus ratio non conſentit, & quæ homo inuitus patitur, eſſe prohibita præcepto *Non concupiſces*, aut eſſe veram Legis inobedientiam.

ARTICVLVS V.

An Peccatum poſsit eſſe in ratione.

Peccatum quomodo ſit in ratione.

RESPONDET, In ratione peccatum eſſe duobus modis, ſecundùm duplicem eius actionem; propriam ſcilicet, quæ eſt cognitio veri, & eam qua dirigit alias vires. Priori modo peccat, quando non cognoſcit verum, quod poteſt & debet cognoſcere: poſteriori, quando inordinatos aliarum virium motus vel imperio ſuo ſuſcitat, vel aliunde ſuſcitatos non compeſcit. In vtroque modo dupliciter peccatur, quaſi commiſſione & omiſſione; priori modo, omiſſione ſciendi, & admiſſione erroris; id eſt, ignorantia & errore: poſteriori, prauo imperio, & neglecta prohibitione.

Quæres, Vtrùm ratio ſit capax peccati per ſe ſine ordine ad voluntatem.

Reſpondetur, Non eſſe, ſed vt aliquod peccatum ſit in illa, opus eſt præcedere defectum voluntatis, ad quem eiuſmodi peccatum ſequitur; alioqui non erit voluntarium.

Quæres Secundò, Vtrùm defectus in intellectu eo ipſo ſit peccatum, quo potuit ab homine vitari ſi voluiſſet.

Reſpondetur, Hoc non ſatis eſſe, ſed ſimul debere concurrere obligationem vitandi ſaltem vt peccetur per modum omiſſionis; quod addo, quia non malè docet Caietanus, quamuis ignorantia non ſit peccatum, niſi fuerit eius quod quis debet & poteſt ſcire, errorem tamen eſſe peccatum, ſi fuerit circa id quod quis poteſt ſcire, etiamſi non debuerit ſcire. Itaque vt peccetur intellectu, quatenus principium eſt directiuum ſuæ aut alterius actionis, non eſt neceſſarium quòd imperare contrariam actionem tunc debuerit; ſed ſufficit quòd hæc actio inordinata ſit, & quòd ab ea abſtinere potuerit. Vnde infert Caietanus, neminem abſque peccato velle poſitiuè errare in Mathematicis, cùm poſſit veritatem ſcire; error enim talis, contrarius eſt naturæ hominis; neque vllo modo iuuat, ſed tantùm nocet, ideoque nec Deus in errorem eiuſmodi inducere poteſt, & benè monuit diuus Auguſtinus cap.17. Enchiridij, errorem etiam in minimis cauendum eſſe.

Dices: Intellectus vel nouit eſſe errorem, vel non nouit. Si nouit, non aſſentietur: ſi non nouit, non erit peccatum ipſius, ſed voluntatis.

Reſpondeo, Contingere quòd intellectus habeat aliqua motiua inclinantia ad aſſenſum, non tamen ſufficienter: & ſi tunc libera electione voluntatis ſe ad aſſenſum homo reſoluat, fieri poteſt vt etiam in illis vbi non tenebatur veritatem ſcire, error intellectus ſit culpabilis: quamuis, quod in peccatis perpetuum eſt, malitia & deformitas moralis peccati ſit etiam hîc inhæſiuè propriè in voluntate.

Quæres Tertiò, Quomodo non omne peccatum pertineat ad intellectum, cùm omne peccatum ſit actus liber; omnis autem actus liber dependeat quodammodò ab illius imperio.

Reſpondeo, Hactenus quidem omne peccatum ſuo modo etiam pertinere ad intellectum, ſed non propterea peculiariter poſſe poni omne peccatum in intellectu tamquam ſubiecto, ſed illud ſolùm quod habet in intellectu defectum voluntarium: illa ergo peccata non erunt in intellectu, quibus tantùm peccatur ex cognitione vel imperio intellectus, ſed illa erunt in intellectu tamquã ſubiecto quibus etiam peccatur ipſa cognitione, & in ipſo imperio illius.

Quæres Quartò, Vtrùm in parte rationali poſſit eſſe motus primus indeliberatus circa obiectum illicitum, qui non ſit peccatum.

Quidam putant in facultate deliberatrice nihil eſſe poſſe niſi deliberatum, ideoque omnes eiuſmodi motus in parte rationali ſemper damnant tamquam culpabiles; ſed immeritò: nam etiam voluntas agit interdum neceſſariò, & per modum naturæ ex repentino alicuius viſi incurſu, vt diximus ſuprà Diſput.50. imò hoc ipſum ſequitur ex ſimili motu in ſenſualitate; talis enim eſt connexio ſenſitiuæ partis cum rationali, vt facillimè motus illius in hanc deriuentur. Conforme eſt D. Thomæ, qui docet, per modum naturæ moueri voluntatem, & ex Philoſopho, ne ſit infinitus proceſſus in conſultatione, deueniendum eſſe tandem ad aliquod indeliberatum, in quod homo quodammodò moueatur ab externo & quaſi à fortuna.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

RESPONDET, Eſſe in ratione, vt directiua interiorum paſſionum, non per modum imperantis prauũ illum paſſionis motum, ſed quia non reprimat illicitum, poſtquam iam deliberatione interueniente cogno-

Digitized by Google

uit eſſe illicitum; nimiùm enim immorando iſti illecebræ, peccatum moroſæ delectationis in ipſa ratione incurſum eſſe.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

RESPONDET, Ad rationem ſuperiorem propriè pertinere conſenſum in actum, ad rationem verò inferiorem pertinere cõſenſum in delectationem prauiam ipſi actui, ita tamen vt etiam iſte pertineat ad rationem ſuperiorem, quamuis conſenſus in actum non pertineat ad rationem inferiorem: de quocumque enim iudicat inferior, de eo etiam iudicat ſuperior, non contrà. Pertinere autem conſenſum in actum peccati ad rationem ſuperiorem, probatur; quia vltima ſententia datur per reſolutionem ad primum principium; quamdiu enim remanet principium, aliquid altius reſtat, vt etiam per illud examinetur de quo quæritur; quo fit vt adhuc ſuſpendatur iudicium, quaſi vltima nondum prolata ſententia: ſupremum autem principium & regula actus humani eſt ratio diuina, quam conſulit ratio ſuperior; vltima autem ſententia eſt de eo quod vltimò occurrit; vltimò autem in actibus noſtris occurrit actus externus, itaque de illo conſenſus erit rationis ſuperioris.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

RESPONDET, Communiorem & veriorem opinionem eſſe, quòd conſenſus in delectationem ortam de cogitato actu malo, ſit peccatum mortale. Probatur; Quia cùm iſte conſenſus ſit conformatio ad delectationem, delectatio autem ſit æſtimanda ex ſuo obiecto, id eſt, ex actu de quo eſt delectatio, actus autem iſte ſit peccatum mortale, vt ſupponitur; puta, fornicatio, aut adulterium, etiam conſenſus in delectationem erit peccatum mortale.

ARTICVLVS IX.

An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiua inferiorum virium.

RESPONDET, Poſſe eſſe: tunc nimirum, quando conſultis rationibus æternis inuenit actum in quem conſentit, non quidem auertere à fine vltimo, ſed habere venialem inordinationem.

ARTICVLVS X.

An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm ſeipſam.

RESPONDET, Quamuis conſenſus rationis ſuperioris in actum inferiorum virium mortaliter malum ſemper ſit peccatum mortale, eò quòd ſemper ſit deliberatus; fieri tamen poſſe vt in ratione ſuperiore ſit peccatum veniale, prout verſatur circa proprium obiectum, etiamſi illud ſit mortale; quia non ſemper verſatur circa illud deliberatè, ſed aliquando ſimplici intuitu: vbi propter indeliberationem poteſt contingere, vt tantùm peccetur venialiter.

Circa quinque poſtremos illos Articulos, qui omnes ferè verſantur in explicanda quadam doctrina S. Auguſtini deſumpta ex lib. 12. de Trinitate, Dubitatio vnica hîc accuratiùs eſt examinanda.

Quomodo peccatum mortale vel veniale reperiatur in ratione per conſenſum in delectationem vel actum prauum.

RATIO diuiditur in ſuperiorem & inferiorem: non quòd ſint diuerſæ potentiæ, ſed quòd in vna potentia diuerſa officia actuum conſiderentur, & vni ac eidem potentiæ intellectus attribuantur diuerſi habitus diuerſo intuitu; vtpote ſapientia rationi ſuperiori, & ſcientia inferiori, vt videre licet apud D. Thomam 1. p. q.79 a. 9. De eadem diſtinctione pulchrè diſſerit D. Auguſtinus lib. 12. de Trinitate, vbi c. 12. rationem inferiorem vocat illam partem ſeu portionem rationis, ad quam pertinet ſcientia, id eſt, cognitio rerum temporalium atque mutabilium nouandis vitæ hujus actionibus neceſſaria: ſuperiorem verò vocat capite 7. illam quæ æternis rationibus conſpiciendis vel conſulendis inhæret. Ratio inferior reſpicit regulam rationis, quæ ſumitur ex rebus creatis: ratio autem ſuperior regulam Legis diuinæ in genere. Neq; enim placet hoc reſtringi ad diuinam ordinis gratiæ Legē, quin potiùs eſt veriſimilius, huic diſtinctioni rationis ſuperioris & inferioris locum futurum fuiſſe, etiamſi nulla fuiſſet Lex gratiæ. Quamuis autem vtraq; tam ſuperior quàm inferior ratio in viro ſit & femina, attamē ſicut ſenſualitas ſerpenti, ita ratio inferior mulieri, & ſuperior viro comparatur: ſerpens enim non manducat de arbore vetita, ſed tantùm perſuadet manducandum; mulier & comedit, & viro dat, ſola cum ſerpente locuta & ſeducta, non ſola comedit. Ita carnalis ſenſus per ſe præceptum non præuaricatur, quia eſt incapax præcepti; ſed quando rationi inferiori quæ ſenſui eſt vicina (quandoquidem de ipſis corporalibus, quæ ſenſu corporis ſentiuntur ratiocinatur) ingerit quamdam illecebram fruendi ſe; quodammodò ſerpens, inquit S. Auguſtinus, alloquitur feminam, cui illecebræ conſentire, eſt quodammodò comedere de ligno vetito: qui conſenſus ſi tantùm ſit in delectationem, non in actionem externam, idem eſt ac ſi mulier ſola comederit; ſi verò etiam fuerit in actionem, iam mulier dedit viro, & inferior ratio ſuperiori, in cuius arbitrio ſunt membra, perſuaſit, vt ea præberet arma iniquitati, ſi aliàs poteſtas ſuppetat. Itaque actus externus eſt in poteſtate ſolius rationis ſuperioris. At ſola ratio inferior propriè à ſenſualitate ſeducitur.

Quæres Primò: An in ratione inferiori poſſit eſſe peccatum ſine ordine ad rationem ſuperiorem. Quidam enim dicunt, Non poſſe eſſe, eò quòd peccatum non ſit ſine conſenſu, conſenſus autem pertineat ad rationem ſuperiorem.

Digitized by Google

Peccatum quomodo ſit in ſuperiori & quomodo in inferiori ratione. rem. Alij dicunt, Poſſe eſſe in ea veniale, ſed non mortale: conſenſum enim portionis illius, quæ circa bonum commutabile aut circa mediū ad beatitudinem verſatur, putant ſufficere ad veniale peccatum, quod eſt deordinatio circa media; non autem ad mortale, quod eſt auerſio à fine, quæ non cenſetur fieri niſi conſulta Lege Dei, & per illam portionem quæ eſt apta conuerti ad Deum, vt finem vltimum. Alij hoc reiiciunt, eò quòd etiam veniale non admittatur ſine reſpectu ad vltimi finis conſecutionem, cuius ſaltem aliquando ſit impedimentum, licet eam non prorſus auferat.

Itaque veriſſimè dixerimus, In ratione inferiori poſſe eſſe peccatum tam veniale quàm mortale; quod apertè docet S. Auguſtinus dicto lib. cap. 12. *Totus*, inquit, *homo damnabitur, niſi hæc, quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.* vbi docet, propter peccatum ſolius mulieris, id eſt rationis inferioris, hominem damnari poſſe: ſic infidelis, etiamſi rationes diuinas non conſulat, damnabile tamen peccatum poteſt admittere contra Legem rationis humanæ. Negandum tamen non eſt, implicitè ſemper inuolui reſpectum ad rationem ſuperiorem, quandocumque peccatur, cùm omne peccatum ſit contra Legem Dei æternam: ſed neque iterùm eſt econtrà negandum, aliquo modo omne peccatum pertinere ad rationem inferiorem, quia vix peccatur ſine conuerſione ad bonum aliquod commutabile, circa quod verſatur ratio inferior.

Quæres Secundò, Quid ſit moroſa delectatio.

Diximus ſuperiùs, peccatum eſſe in ratione, quando non cohibet motus inordinatos inferiorum virium; qui motus vel ſunt interni, vel externi. Itaque quando interni paſſionum motus, vbi iam deliberatione deprehenſi fuerint inordinati, non cohibentur à ratione vt debebant, ſed tolerantur propter aliquā illecebram *Delectatio à qua mora dicatur moroſa.* delectationis, dicitur delectatio moroſa, & rationi imputatur quæ circa motus eiuſmodi immoratur, aut quæ in eorum repreſſione iam ponitur in mora; vt ſolent dici eſſe in mora, qui ſuo tempore debita non ſoluunt; ab hac enim mora tolerantiæ & conniuentiæ, dicitur moroſa delectatio, non autem à mora temporis: poteſt enim peccatum moroſæ delectationis quaſi in inſtanti perfici, quando ſcilicet non ſtatim ratio delectationem repellit, quam aliàs nouit, mox vt animum pulſauerit, repellendam. Poteſt è diuerſo contingere, vt quis indeliberatus diutiùs delectetur illicitis, & ſolū venialiter peccet; puta, ſi non facilè potuerit ita diſpoſitus perfectè deliberare, ſuumque periculum aduertere.

Quæritur Tertiò, An peccatum moroſæ delectationis in ratione inferiori ſit, & conſenſus in opus externum in ratione ſuperiori.

Eſt in ratione inferiori peccatum moroſæ delectationis. Reſpondetur affirmatiuè. Probatur ex doctrina D. Auguſtini ſuperiùs citati; quando enim eſt delectatio ſine propoſito operis, ſola femina, id eſt ratio inferior, comedit de ligno vetito; quando autem fuerit conſenſus in opus, iam etiam vir comedit, ratioque ſuperior inferiori ceſſit, & arma conceſſit.

Quæritur Quartò, Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit mortale. Maximè hîc quæritur, Vtrùm ſola illa permiſſio paſſionis prauæ poſt ſufficientem deliberationem, & tolerantia delectationis ex cogitato opere mortaliter malo, ſit peccatum mortale, etſi omnino abſit voluntas, imò adſit nolitio patrandi operis.

Dico, *ſola permiſſio*; quia ſi adſit directus conſenſus in eiuſmodi delectationem, etiam cum propoſito non perpetrandi operis, ita certum eſt peccari mortaliter, vt oppoſitum non ſit probabile: ita enim tenent communiter Theologi cum Magiſtro lib. 2. diſt. 24. S. Auguſtinus lib. 12. de Trinitate, cap. 12. D. Thomas hîc Artic. 8. vbi probat id euidenter, ſed quando eſt ſola permiſſio, non ita certò eſt mortale. *Eſt mortale.*

Verius tamen eſt, Eſſe mortale, vt docet diuus Thomas ſuprà, Silueſter v. Delectatio, n. 4. q. 1. & alij ab eo citati, ſi nullo modo ratio reſiſtat, nullaque iuſta cauſa ſit non reſiſtendi: nam ſi aliquo modo reſiſtat, & abſit periculum conſenſus formalis in delectationem, aut operis praui exterioris, aut mollitiei, vel in iſta conſentiendi, rectè docet Silueſter non eſſe interpretatiuum conſenſum in actum mortalem, adeòque non eſſe mortale. Neque tamen excuſabitur qui nullo modo reſtiterit, etiamſi moraliter certus ſit ſe formaliter non conſenſurum in aliquod prauum, niſi fortè neceſſitas vel vtilitas operis, cui adiuncta ſit eiuſmodi delectatio, ipſum excuſet; aut aliàs expertus ſit, eò magis inſurgere iſtos motus, quò magis ipſe renititur: tunc enim excuſabitur, ſaltem à mortali. Quibus caſibus multò magis à mortali excuſabitur, qui aliquo modo reſtiterit, licet non tam vehementer, vt reprimantur, modò ſemper abſit periculum conſenſus. Conſulendus Nauarrus cap. 11. n. 12. Graffius l. 2 c. 77. Azorius l. 4. cap. 6. q. 5. Eſt nihilominùs probabile, eum qui motum concupiſcentiæ & delectationem in parte ſenſitiua ideò non reprimit, quia nouit voluntatem ſuam ſatis eſſe conſtantem, certoque confidit ſe non conſenſurum, non peccare mortaliter: ita Caietanus v. Delectatio, Graffius & Nauarrus ſuprà, Toletus lib. 5. c. 14.

Aduertendum tamen, vix illius doctrinæ vſum poſſe eſſe in materia luxuriæ, quia imperfectioribus ſemper eſt periculum, perfectiores verò hanc licentiam excludunt, & ſciunt eiuſmodi peccata feliciſſimè fugiendo ſuperari; ideoque eiuſmodi hoſti locum non concedunt, ſed vel initio opprimunt, & conterunt in primo congreſſu caput ſerpentis, alliduntque paruulos iſtos motus mox ad petrā; vel perſequuntur inimicos ſuos, & non conuertuntur donec deficiant. Ideò Apoſtolus dixit 1. Cor. 6. *Fugite fornicationem:* quia blandus hic hoſtis non colluctando ſed tantùm fugiendo ſuperatur, vt ad locum Apoſtoli Interpretes annotare ſolent; fugiendo inquam occaſiones, ipſamque de re turpi cogitationem, ſenſationem internam & externam; nuſquam enim tam facilè ex ſenſu venitur in conſenſum, ac in hac illecebroſa materia.

Obiicies: S. Iacobus tum demum dicit peccatum generare mortem, quando conſummatum fuerit. Itaque ſi neque opere neque propoſito cordis conſummetur, erit tantùm veniale.

Digitized by Google

tuit eſſe illicitum; nimiùm enim immorando iſti illecebræ, peccatum moroſæ delectationis in ipſa ratione incurſum eſſe.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

RESPONDET, Ad rationem ſuperiorem propriè pertinere conſenſum in actum, ad rationem verò inferiorem pertinere cõſenſum in delectationem præuiam ipſi actui, ita tamen vt etiam iſte pertineat ad rationem ſuperiorem, quamuis conſenſus in actum non pertineat ad rationem inferiorem: de quocumque enim iudicat inferior, de eo etiam iudicat ſuperior, non contrà. Pertinere autem conſenſum in actum peccati ad rationem ſuperiorem, probatur; quia vltima ſententia datur per reſolutionem ad primum principium; quamdiu enim remanet principium, aliquid altius reſtat, vt etiam per illud examinetur de quo quæritur; quo fit vt adhuc ſuſpendatur iudicium, quaſi vltima nondum prolata ſententia: ſupremum autem principium & regula actus humani eſt ratio diuina, quam conſulit ratio ſuperior; vltima autem ſententia eſt de eo quod vltimò occurrit; vltimò autem in actibus noſtris occurrit actus externus, itaque de illo conſenſus erit rationis ſuperioris.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

RESPONDET, Communiorem & veriorem opinionem eſſe, quòd conſenſus in delectationem ortam de cogitatio actu malo, ſit peccatum mortale. Probatur; Quia cùm iſte conſenſus ſit conformatio ad delectationem, delectatio autem ſit æſtimanda ex ſuo obiecto, id eſt, ex actu de quo eſt delectatio, actus autem iſte ſit peccatum mortale, vt ſupponitur; puta, fornicatio, aut adulterium, etiam conſenſus in delectationem erit peccatum mortale.

ARTICVLVS IX.

An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiua inferiorum virium.

RESPONDET, Poſſe eſſe: tunc nimirum, quando conſultis rationibus æternis inuenit actum in quem conſentit, non quidem auertere à fine vltimo, ſed habere venialem inordinationem.

ARTICVLVS X.

An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm ſeipſam.

RESPONDET, Quamuis conſenſus rationis ſuperioris in actum inferiorum virium mortaliter malum ſemper ſit peccatum mortale, eò quòd ſemper ſit deliberatus; fieri tamen poſſe vt in ratione ſuperiore ſit peccatum veniale, prout verſatur circa proprium obiectum, etiamſi illud ſit mortale; quia non ſemper verſatur circa illud deliberatè, ſed aliquando ſimplici intuitu: vbi propter indeliberationem poteſt contingere, vt tantùm peccetur venialiter.

Circa quinque poſtremos illos Articulos, qui omnes ferè verſantur in explicanda quadam doctrina S. Auguſtini deſumpta ex lib. 12. de Trinitate, Dubitatio vnica hîc accuratiùs eſt examinanda,

Quomodo peccatum mortale vel veniale reperiatur in ratione per conſenſum in delectationem vel actum prauum.

RATIO diuiditur in ſuperiorem & inferiorem: non quòd ſint diuerſæ potentiæ, ſed quòd in vna potentia diuerſa officia actuum conſiderentur, & vni ac eidem potentiæ intellectus attribuantur diuerſi habitus diuerſo intuitu; vtpote ſapientia rationi ſuperiori, & ſcientia inferiori, vt videre licet apud D. Thomam 1. p. q.79 a. 9. De eadem diſtinctione pulchrè diſſerit D. Auguſtinus lib. 12. de Trinitate, vbi c. 12. rationem inferiorem vocat illam partem ſeu portionem rationis, ad quam pertinet ſcientia, id eſt, cognitio rerum temporalium atque mutabilium nouandis vitæ huius actionibus neceſſaria: ſuperiorem verò vocat capite 7. illam quæ æternis rationibus conſpiciendis vel conſulendis inhæret. Ratio inferior reſpicit regulam rationis, quæ ſumitur ex rebus creatis: ratio autem ſuperior regulam Legis diuinæ in genere. Neq; enim placet hoc reſtringi ad diuinam ordinis gratiæ Legẽ, quin potiùs eſt veriſimilius, huic diſtinctioni rationis ſuperioris & inferioris locum futurum fuiſſe, etiamſi nulla fuiſſet Lex gratiæ. Quamuis autem vtraq; tam ſuperior quàm inferior ratio in viro ſit & fœmina, attamẽ ſicut ſenſualitas ſerpenti, ita ratio inferior mulieri, & ſuperior viro comparatur: ſerpens enim non manducat de arbore vetita, ſed tantùm perſuadet manducandum; mulier & comedit, & viro dat, ſola cum ſerpente locuta & ſeducta, non ſola comedit. Ita carnalis ſenſus per ſe præceptum non præuaricatur, quia eſt incapax præcepti; ſed quando rationi inferiori quæ ſenſui eſt vicina (quandoquidem de ipſis corporalibus, quæ ſenſu corporis ſentiuntur ratiocinatur) ingerit quamdam illecebram fruendi ſe; quodammodò ſerpens, inquit S. Auguſtinus, alloquitur feminam, cui illecebræ conſentire, eſt quodammodò comedere de ligno vetito: qui conſenſus ſi tantùm ſit in delectationem, non in actionem externam, idem eſt ac ſi mulier ſola comederit; ſi verò etiam fuerit in actionem, iam mulier dedit viro, & inferior ratio ſuperiori, in cuius arbitrio ſunt membra, perſuaſit, vt ea præberet arma iniquitati, ſi aliàs poteſtas ſuppetat. Itaque actus externus eſt in poteſtate ſolius rationis ſuperioris. At ſola ratio inferior propriè à ſenſualitate ſeducitur.

Quæres Primò: An in ratione inferiori poſſit eſſe peccatum ſine ordine ad rationem ſuperiorem. Quidam enim dicunt, Non poſſe eſſe, eò quòd peccatum non ſit ſine conſenſu, conſenſus autem pertineat ad rationem ſuperiorem.

Digitized by Google

Peccatum quomodo ſit in ſuperiori & quomodo in inferiori ratione.

rem. Alij dicunt, Poſſe eſſe in ea veniale, ſed non mortale: conſenſum enim portionis illius, quæ circa bonum commutabile aut circa mediũ ad beatitudinem verſatur, putant ſufficere ad veniale peccatum, quod eſt deordinatio circa media; non autem ad mortale, quod eſt auerſio à fine, quæ non cenſetur fieri niſi conſulta Lege Dei, & per illam portionem quæ eſt apta conuerti ad Deum, vt finem vltimum. Alij hoc reiiciunt, eò quòd etiam veniale non admittatur ſine reſpectu ad vltimi finis conſecutionem, cuius ſaltem aliquando ſit impedimentum, licet eam non prorſus auferat.

Itaque veriſſimè dixerimus, In ratione inferiori poſſe eſſe peccatum tam veniale quàm mortale; quod apertè docet S. Auguſtinus dicto lib. cap. 12. *Totus*, inquit, *homo damnabitur, niſi hæc, quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.* vbi docet, propter peccatum ſolius mulieris, id eſt rationis inferioris, hominem damnari poſſe: ſic infidelis, etiamſi rationes diuinas non conſulat, damnabile tamen peccatum poteſt admittere contra Legem rationis humanæ. Negandum tamen non eſt, implicitè ſemper inuolui reſpectum ad rationem ſuperiorem, quandocumque peccatur, cùm omne peccatum ſit contra Legem Dei æternam: ſed neque iterùm eſt econtrà negandum, aliquo modo omne peccatum pertinere ad rationem inferiorem, quia vix peccatur ſine conuerſione ad bonum aliquod commutabile, circa quod verſatur ratio inferior.

Quæres Secundò, Quid ſit moroſa delectatio.

Diximus ſuperiùs, peccatum eſſe in ratione, quando non cohibet motus inordinatos inferiorum virium; qui motus vel ſunt interni, vel externi. Itaque quando interni paſſionum motus, vbi iam deliberatione deprehenſi fuerint inordinati, non cohibentur à ratione vt debebant, ſed tolerantur propter aliquã illecebram delectationis, dicitur delectatio moroſa, & rationi imputatur quæ circa motus eiuſmodi immoratur, aut quæ in eorum repreſſione iam ponitur in mora; vt ſolent dici eſſe in mora, qui ſuo tempore debita non ſoluunt; ab hac enim mora tolerantiæ & conniuentiæ, dicitur moroſa delectatio, non autem à mora temporis: poteſt enim peccatum moroſæ delectationis quaſi in inſtanti perfici, quando ſcilicet non ſtatim ratio delectationem repellit, quam aliàs nouit, mox vt animum pulſauerit, repellendam. Poteſt è diuerſo contingere, vt quis indeliberatus diutiùs delectetur illicitis, & ſolũ venialiter peccet; puta, ſi non facilè potuerit ita diſpoſitus perfectè deliberare, ſuumque periculum aduertere.

Delectatio à qua mora dicatur moroſa.

Quæritur Tertiò, An peccatum moroſæ delectationis in ratione inferiori ſit, & conſenſus in opus externum in ratione ſuperiori.

Eſt in ratione inferiori peccatum moroſæ delectationis.

Reſpondetur affirmatiuè. Probatur ex doctrina D. Auguſtini ſuperiùs citati; quando enim eſt delectatio ſine propoſito operis, ſola femina, id eſt ratio inferior, comedit de ligno vetito; quando autem fuerit conſenſus in opus, iam etiam vir comedit, ratioque ſuperior inferiori ceſſit, & arma conceſſit.

Quæritur Quartò, Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit mortale. Maximè hîc quæritur, Vtrùm ſola illa permiſſio paſſionis prauæ poſt ſufficientem deliberationem, & tolerantia delectationis ex cogitato opere mortaliter malo, ſit peccatum mortale, etſi omnino abſit voluntas, imò adſit nolitio patrandi operis.

Dico, *ſola permiſſio*; quia ſi adſit directus conſenſus in eiuſmodi delectationem, etiam cum propoſito non perpetrandi operis, ita certum eſt peccari mortaliter, vt oppoſitum non ſit probabile: ita enim tenent communiter Theologi cum Magiſtro lib. 2. diſt. 24. S. Auguſtinus lib. 12. de Trinitate, cap. 12. D. Thomas hîc Artic. 8. vbi probat id euidenter, ſed quando eſt ſola permiſſio, non ita certò eſt mortale.

Eſt mortale.

Verius tamen eſt, Eſſe mortale, vt docet diuus Thomas ſuprà, Silueſter v. Delectatio, n. 4. q. 1. & alij ab eo citati, ſi nullo modo ratio reſiſtat, nullaque iuſta cauſa ſit non reſiſtendi: nam ſi aliquo modo reſiſtat, & abſit periculum conſenſus formalis in delectationem, aut operis praui exterioris, aut mollitiei, vel in iſta conſentiendi, rectè docet Silueſter non eſſe interpretatiuum conſenſum in actum mortalem, adeoque non eſſe mortale. Neque tamen excuſabitur qui nullo modo reſtiterit, etiamſi moraliter certus ſit ſe formaliter non conſenſurum in aliquod prauum, niſi fortè neceſſitas vel vtilitas operis, cui adiuncta ſit eiuſmodi delectatio, ipſum excuſet; aut aliàs expertus ſit, eò magis inſurgere iſtos motus, quò magis ipſe renititur: tunc enim excuſabitur, ſaltem à mortali. Quibus caſibus multò magis à mortali excuſabitur, qui aliquo modo reſtiterit, licet non tam vehementer, vt reprimantur, modò ſemper abſit periculum conſenſus. Conſulendus Nauarrus cap. 11. n. 12. Graffius l. 2 c. 77. Azotius l. 4. cap. 6. q. 5. Eſt nihilominùs probabile, eum qui motum concupiſcentiæ & delectationem in parte ſenſitina ideò non reprimit, quia nouit voluntatem ſuam ſatis eſſe conſtantem, certoque confidit ſe non conſenſurum, non peccare mortaliter: ita Caietanus v. Delectatio, Graffius & Nauarrus ſuprà, Toletus lib. 5. c. 14.

Aduertendum tamen, vix illius doctrinæ vſum poſſe eſſe in materia luxuriæ, quia imperfectioribus ſemper eſt periculum, perfectiores verò hanc licentiam excludunt, & ſciunt eiuſmodi peccata feliciſſimè fugiendo ſuperari; ideoque eiuſmodi hoſti locum non concedunt, ſed vel initio opprimunt, & conterunt in primo congreſſu caput ſerpentis, alliduntque paruulos iſtos motus mox ad petrã; vel perſequuntur inimicos ſuos, & non conuertuntur donec deficiant. Ideò Apoſtolus dixit 1. Cor. 6. *Fugite fornicationem:* quia blandus hic hoſtis non colluctando ſed tantùm fugiendo ſuperatur, vt ad locum Apoſtoli Interpretes annotare ſolent; fugiendo inquam occaſiones, ipſamque de re turpi cogitationem, ſenſationem internam & externam; nuſquam enim tam facilè ex ſenſu venitur in conſenſum, ac in hac illecebroſa materia.

Obiicies: S. Iacobus tum demum dicit peccatum generare mortem, quando conſummatum fuerit. Itaque ſi neque opere neque propoſito cordis conſummetur, erit tantùm veniale.

Reſpondeo: Lorinus per mortem ibi intelligit mortem realem gehennæ, quę generatur per peccatum in finem vſq; conſummatum. Sed eo diſſimulato, dico, Poſſe in peccato cordis conſummationem intelligi per conſenſum in ipſam concupiſcentiæ illecebram. Si tamen contendas, intelligi conſummationem per opus externum, nihilominùs etiam ſola delectatio moroſa generabit mortem: quia certum eſt, ſi peccatum externo opere conſummatum generet mortem, etiam amorem ac voluntariam inclinationem in eiuſmodi opus generare mortem; actus enim externus etiamſi deſit propoſito quando ſine eius propoſito peccatur, non tamen deeſt idem opus externum quod mente voluitur affectui qui inde delectatur.

Obiicitur Secundò: In moroſa delectatione quodammodò idem eſt ac ſi ſola mulier comederit de ligno vetito; ergo ideò non totus homo damnabitur.

Reſpondeo: Nihilominùs, vt apertè docet S. Auguſtinus, totus homo damnabitur; quia, vt benè dicit Magiſter, vir, id eſt ratio ſuperior, rectè exiſtimatur cōſenſiſſe, quia mulierem ſeu rationem inferiorem non cohibuit vt debebat.

Obiicitur Tertiò: In fornicatione tantùm cogitata non eſt malitia fornicationis, vtpote malum prolis, & ſimilia; ergo de ea delectari non eſt malum.

Reſpondeo cum Tertulliano libro de Pœnitentia, cap. 3. Qui cogitato opere delectatur, vel licito delectatur vel illicito. Si licito, quomodo perficere non eſt licitum? ſi illicito, quomodo rectè delectatur? *Nam ſi bonum concupiſceres, perficere geſtiſſes. Porrò ſicut malum non perficis, nec concupiſcere debueras. Vtraque te conſtitueris, crimine aſtringeris; quia aut malum volueris, aut bonum non adimpleueris.* Deinde, Delectari, eſt Diligere: ſcriptum eſt autem: *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.*

Quæritur Quintò, Quæ aduertentia, quis conſenſus, & quale obiectum requiratur ad moroſam delectationem mortalem. Tria enim iſta benè inſpicienda ſunt, antequam pronuntietur iudicium quòd admiſſum ſit peccatum mortale.

De Aduertentia.

Quidam dixerunt, Nullam eſſe differentiam inter deliberationem vel aduertentiam requiſitam ad mortale & veniale, ideoque nullum eſſe peccatum veniale circa materiam grauem ſolo defectu deliberationis.

Suadetur Primò; Quia deliberatio quæ ſufficit veniali, iam tribuit actui libertatem & imputabilitatem; vt mirum non ſit imputari tamquam graue peccatum, ſi aliunde grauitatem, puta ex materia propria, habeat.

Secundò: Videtur eadem actualis aduertentia quæ ad veniale ſufficiat, eſſe virtualis aduertentia reſpectu mortalis; videmur enim ad plenam aduertentiam teneri, eamque habere in poteſtate, eo ipſo quo vel leuem illam habemus.

Tertiò: Si imperfectio deliberationis faciat ex mortali veniale, quando actus ex genere eſt mortalis; faciet etiam ex veniali nullum peccatum, quando actus fuerit ex genere venialis: eſt enim maior diſtantia inter mortale & veniale, quàm inter veniale & nullum peccatum.

Nihilominùs omnino dicendum eſt, non quamuis deliberationem ſufficere ad mortale, quæ ad veniale ſufficit; ideoque ex deliberationis imperfectione ſæpè contingere vt actus ſit venialis, qui letalis alioqui futurus erat. Ita communiter Theologi, & probatur optima ratione: cùm enim quò deliberatio perfectior fuerit, eò conſtet peccatum eſſe maius; non eſt cur negetur, poſſe eſſe tam paruum, vt ſolùm ſit peccatum veniale. Neque enim facilè aſſignabitur ratio, quare ex leuitate materiæ fiat veniale, non autem ex leuitate deliberationis. Neque refert, fortè non dari hominem, qui defectu vſus rationis ſolùm peccare poſſit venialiter, non autē mortaliter: quia etiamſi vnus & idem qui poteſt venialiter, ſemper poſſit peccare mortaliter, non tamen poteſt peccare mortaliter niſi cum maiori aduertentia circa honeſtatem ſui actus. *Aduertentia non eadem ſufficit mortali quæ veniali peccato.*

Neque Argumenta in contrarium valent. Ad Primum enim reſpondeo: Tribuit imperfecta deliberatio actui libertatem, ſed imperfectam, quæ imperfecto tantùm peccato ſufficiat.

Ad Secundum autem dico: Poteſt quidem haberi perfecta deliberatio ab eo qui imperfectè deliberat, ſed non ita continuò hoc ipſum aduertit vt ad eamdem habendam obligetur; imò neque ſtatim aliquando haberi poteſt. Dico ergo, eum qui paſſione aliqua occupatur, non poſſe continuò habere plenam & firmam aduertentiam malitiæ mortalis, quæ eſt in delectatione: nam, vt benè obſeruat Curiel hac q. a. 8. dub. 1. § 2. fieri poteſt, vt propter vehementiam paſſionis intellectus ita occupetur circa ſenſibilem bonitatem, vt nullo modo aut valdè imperfectè attendere poſſit ad malitiam moralem: ex magna enim attentione ad vnum obiectum, cùm finitæ ſit virtutis, diſtrahitur à conſideratione alterius. Accedit, quòd cùm alligatus ſit in functione ſua phantaſmātibus, quæ valdè intenta ſunt ad obiecta illa ſenſibilia illicita, difficulter admodum breui tempore ſeſe expedire poſſit ab eis, & tranſire ad perfectam conſiderationem diuinæ Legis, ex qua pendet actus malitia.

Ad Tertium: Quidquid ſit de maiori illa diſtantia, ratio diſparitatis eſt, quia ad veniale ſufficit imperfecta deliberatio; ad mortale, in quo quodammodò de vltimo fine ſuprema ſententia fertur, requiritur perfecta.

Sed quæres, Quænam deliberatio ſufficiat ad mortale.

Reſpondetur, Opus eſſe deliberatione plena, & non ſufficere ſemiplenam, qualis eſt in motibus ſecundò primis, aut in peccatis venialibus quæ fiunt ex ſurreptione, aut in ſemiebriis, aut ſemidormientibus. Imò, opus eſt firmo iudicio de malitia & prohibitione delectationis, vt ea ſit mortalis, adeò vt non ſufficiat quòd iam apud ſe homo inquirat de malitia illa. Neque ſufficit quòd poſſit aduertere quomodocumque, ſed opus eſt vt aduertat.

Dices: Eſt inaduertentia culpabilis, quando tenemur aduertere, & non aduertimus: quomodo in homicidio non excuſatur qui non aduertit cùm potuerit & debuerit.

Reſpondeo, Etiam in propoſito noſtro eſſe culpabilem inaduertentiam, ſed non eſt culpabilis

bilis mortaliter;quia eſſet nimis durum,exigere aduertentiam plenã in illa paſſionis retardatione, ſub pœna æternæ damnationis: in externis autèm motibus homo inſtrumentis ſuis deſpoticè vtitur, neque patitur illam rebellionem quam faciunt internæ paſſiones: ideoque meritò antequam exteriùs aliquid faciat vnde homicidium poſſe accidere,ſatis nouit & meminit; tenetur aduertere & proſpicere ne inde ſequatur, nihil enim eſt quod retardet illam aduertentiam, quando liberè ſe exteriùs ad actum periculoſum mouer.

Si quæras, An in moroſa delectatione ad peccatum mortale requiratur,quòd non ſolùm aduertatur malitia in genere, ſed quòd aduertatur eſſe malitiam mortalem.

Reſpondeo, Verius videri,quòd ſufficiat aduerti malitiam: Si tamen non ſiſtas ibi, ſed iam conſulta ſuprema ratione iudices probabiliter eſſe tantùm venialem malitiam,non erit mortale peccatum: Probatur Reſponſio; Quia qui ſe exponit periculo peccandi mortaliter, eo ipſo iam mortaliter peccat: atqui aduertens eſſe malam delectationem,&non examinans antequam in eam conſentiat, an venialiter ſolùm an verò mortaliter ſit mala, exponit ſe periculo peccandi mortaliter;peccat ergo mortaliter.

Dices: Fieri poteſt, vt Illud periculum non aduertat.

Reſpondeo, Satis aduertere, eo ipſo quo aduertit delectationem eſſe malam: neque enim ad peccatum mortale requiritur ſemper explicita & formalis aduertentia malitiæ, vel obligationis, vel periculi, vel dubitatio de eiſdem; ſed contingit vt cum ſola virtuali aduertentia malitiæ ſit plena & perfecta deliberatio,quæ ad mortale ſufficiat, vtpote ſi quis priùs iam aduerterit, aut ex conſuetudine vel negligentia non aduertat. Hactenus de Aduertentia.

De Conſenſu.

Quoad Conſenſum,putant quidam, quando voluntas ſolùm permittit motus illos prauos, ſi non permittat quia in delectationem iam priùs quodammodò conſenſit aut nunc conſentit, non eſſe niſi veniale peccatum: putant enim hoc ad interpretatiuum conſenſum in mortali non ſufficere, etiamſi alij quidam ita dixerint.

Sententia iſta non eſt improbabilis, nimirum ſiſtendo in ſola illa permiſſione, non eſſe peccatum mortale.Secùs dicendum eſt,quando imminet probabile periculum conſenſus.Nihilominùs poſt perfectam deliberationem,exiſtimo nudam hanc permiſſionem, niſi aliqua circumſtantia aduentitia excuſetur ,de qua ſuperiori Dubio dictum, habere reatum mortalem. Primò, quia periculum conſenſus ex natura rei ineſt propter vim qua mouere apta eſt pars inferior ſuperiorem. Secundò, quia titillatio illa praua mox vt animum attigit, repelli debuit, vt indicar S.Auguſtinus ſuperiùs citatus l.12. de Trinit.c.12. Tertiò, D. Thomas hîc Articulo 10.docet, in his quæ pertinent ad inferiores vires, rationem ſemper verſari per modum deliberationis,ideoque ſemper ſuo conſenſu peccare mortaliter, quando in illis verſatur, quæ ex genere ſuo ſunt mortalia. Quartò, ratio tenetur reprimere illos motus ad agonem in nobis relictos; ſi ergo non reprimat, peccat. Neque dici poteſt quod tantùm venialiter; quia ſunt, vt ſuppono, motrales natura ſua, & imperfectio deliberationis (quæ, vt ſuppono. hîc non eſt) non ſuffragatur: ſi ergo peccatum ſit, erit mortale. Hinc infero, manere hanc permiſſionem mortalem, etiamſi fiat ob finem venialem; quamuis enim finis permittentis ſit venialis,eſt tamen mortalis finis intrinſecùs permiſſionis, quatenus nondum fine excuſante purgata malitiam contrahit ipſius delectationis prauę:contingit ſiquidem bono fine excuſari hanc permiſſionem, vt omnes Thèologi fatentur, vtpote ſi quis in ſe permittat hos motus exurgentes ex lectione vel auditione neceſſaria vel vtili de peccatis eiuſmodi illecebram habentibus; effectus enim ex omiſſione ſequẽs non eſt voluntarius ipſi omittenti, niſi eum debuerit impedire, vt dictum eſt ſuperiùs Diſputatione 29. audiens autem vel legens in propoſito, non tenetur motus iſtos impedire, ſi non poſſit impedire niſi abſtinendo à lectione & auditione,quia propter vtilitatem & neceſſitatem ab iſtis abſtinere non tenetur: itaque permiſſio ipſius reducitur ad morem operis boni cui inſiſtit, non ad morem motus mali quem patitur.

Neque tamen abs re eſt quod hîc monuit Pezantius, ſi quis ſimul poſſit hos motus compeſcere,& operi illi licito inſiſtere,teneri ad compeſcendum, & videri conſentire ſi non compeſcat.

Illuſtrari poteſt doctrina iam tradita ſimilitudine à Chriſto Domino petita;ideò enim ipſe naturaliter eſt impeccabilis,quia voluntas diuina, quæ peccare non poteſt, peccaret, ſi in eodem ſuppoſito permitteret peccare voluntatem humanam. Ad eumdem igitur modum rectè dicimus peccare mortaliter voluntatem hominis, ſi in parte inferiori non reprimat, vt debet, motus iſtos mortaliter malos.

Obijcies Primò: Præceptum quo prohibemur admittere hos prauos motus, eſt negatiuũ, *Non concupiſces*: atqui præcepta negatiua non obligant ad agendum poſitiuè; ergo ſufficit non conſentire his motibus, etiamſi eos non reprimamus.

Reſpondeo: Sicuti præceptum affirmatiuum ex conſequenti obligat ad non agendum illud quod eſſet cauſa omiſſionis actus præcepti, ita ex conſequenti præceptum negatiuum obligat ad agendum illud quod neceſſarium fuerit ad vitandam commiſſionem prohibitam. Ne autem concupiſcas, neceſſum eſt repellere hos prauos motus inſurgentes: eſt enim periculum quòd te expugnabunt, niſi eis repugnes; quod periculum auertere teneris vi præcepti, *Non cõcupiſces*. Illud itaque præceptum non tantùm vetat admittere motus concupiſcentiæ, quatenus id eſt in noſtra libertate, ſed etiam conſequenter præcipit repelli eos ſi iam obrepſerint, allidi illos paruulos ad petram, & tamquã hoſtibus eis repugnare,& cõtra eos ſpiritu concupiſcere. Non ſufficit ergo quòd non conſentias, ſed mortaliter peccas, ſi nullo modo repugnes, (quando ſaltem repugnanti non putantur magis exorituri;) venialiter autem, ſi non plenè reſiſtas.

Obiicies Secundò: Si non ſufficiat non conſen-

ſentire, ſed oporteat reſiſtere his delectationibus; non ergo poterunt admitti etiam quando neceſſitas aut vtilitas ſpiritualis id ſuadet, vt dictum eſt ſuperiori Dubio ſine peccato poſſe admitti.

Reſpondeo: Etiam iſto caſu debet diſplicere delectatio: & quamuis non tenearis à bono illo opere deſiſtere vt ceſſet delectatio, teneris tamen ei eouſque aduerſari, vt ipſa non poſſit dici tolerata ſuæ illecebræ cauſa, ſed tantùm honeſti finis concurrentis intuitu.

Obiicies Tertiò: Tota malitia delectationis iſtius conſiſtit vel in obnubilatione mentis, vel in naturali incitatione ad conſenſum & actum. Prior non eſt mortalis, quia mentis obnubilatio momentanea parui eſt momenti. Poſterior præſcinditur, quando ſupponis non eſſe periculum conſenſus in delectationem aut in actum.

Reſpondeo, Quidquid ſit de prioris malitiæ quantitate, poſteriorem numquam tolli; quia, vt ſuprà indicaui, ex natura rei ſubeſt periculum conſenſus in delectationem & actū, ideoque ſimpliciter talia iſta obiecta ſunt, vt mox cùm mentem tetigerint, debeant repelli: & etiam non ſeria permiſſio ſerium habeat periculum.

De Obiecto.

Delectationis malitia pendet ex obiecto; itaque niſi obiectum eius ſit malum mortale, non erit ipſa mortalis. Obiectum autem delectationis actio aliqua eſt, quæ ſi ſit in ſolo intellectu, etiamſi habeat ipſe actus obiectum malum, non erit delectatio mala: quia intellectus non fertur in malum aut bonum vt tale, ſed tantùm vt verum. eaque ratio eſt, quare delectatio de cogitatione fornicationis non ſit peccatum mortale. Si autem actus de quo eſt delectatio ſit malus mortaliter, etiā delectatio, quando alia concurrunt, erit mala mortaliter. Diſcernitur autem an ſit delectatio de cogitatione, an verò de opere cogitato: quia quando eſt tantùm de cogitatione, ipſa cogitatio non eſt conſideranda vt applicans delectabile, ſed eſt ipſummet obiectum quod delectat, & obiectum cogitationis non applicatur voluntati vt delectabile, ſed tantùm intellectui vt verum. Quando autem eſt de ipſo actu qui cogitatur, cogitatio ſolùm applicat delectabile, hoc eſt ipſam ſenſibilem bonitatem obiecti cogitati, cui afficitur qui ea delectatur; affici autem voluntariè ei, & cum conſenſu, quando turpis eſt, eſt peccatum mortale. Vnde ſequitur, etiamſi nullum ſubſit periculum conſentiendi in actum fornicationis, eſſe tamen mortale voluntariè ſe oblectare cogitata fornicatione. Idem dicendum eſt, etiāſi formaliter proponat fornicatione cogitata ſe oblectans numquam conſentire in actum exercendum.

Inquiritur Sextò hîc, Vtrùm ſatis dignoſci queat malitia delectationis moroſæ ex actione de qua eſt delectatio: videtur enim aliquando eſſe delectatio mala non de aliquo actu malo, ſed de re viſa, quæ res non ſit peccatum.

Verùm benè monuit Silueſter v. Delectatio, de re tali non eſſe delectationem, niſi quatenus eſt terminus actionis prauæ; v.g. de muliere viſa non eſſe malam delectationem, niſi quatenus eſt terminus adulterij vel fornicationis, ideoque qui ſic viderit mulierem, cenſeri mœchari in corde ſuo, teſtante Euangelio.

Gabriel Vaſquius contendit, delectationis malitiam non debere æſtimari ex malitia actus, cùm contingat de actu mortaliter malo delectationem non eſſe malam mortaliter, & de opere non mortali eſſe mortalem. Ita ſentit diſput.111. c.4. n.15. Secundùm cuius Sententiam videtur delectatio in ſe iudicanda an mala ſit, eo inſpecto an ſit contra aliquam virtutem; eritque delectatio de muliere viſa mala, non quia viſio mulieris mala eſt, ſed quia delectatio iſta contra caſtitatem eſt. Verùm, quidquid ſit de Sententia huius Auctoris, vera manet doctrina D.Thomæ q.31.a.1.ſuprà, ad delectationem requiri duplicem actum, videlicet adeptionem conuenientis, & cognitionem huius adeptionis. Itaque delectatio luxurioſa de muliere viſa aut cogitata eſt de copula carnali & cogitatione eius vt inuoluit obiectum turpe. Eſt quidem verum, quòd delectatio moroſa peccatum mortale non ſit, niſi quia eſt contra virtutem, ea enim eſt natura peccati; ſed vt contra virtutem non ſit niſi propter actionem à qua tamquam cauſa dependet, ex natura delectationis prouenit.

Inquirendum Septimò, Vtrùm moroſa delectatio tantùm habeat locum in peccato luxuriæ.

Reſpondetur, Etiam in aliis peccatis locum habere; quod de homicidio expreſſit D.Thomas art.8. ad 5. eſtque communis ſententia, vt probat hîc Ciſtercienſis diſp.28. membro 3. eſt enim eadem ratio, quia malitia obiectiua inficit etiam in aliis affectum. Eſt tamen in materia luxuriæ frequentior & periculoſior hæc delectatio: frequentior, propter ferè continuam carnis aduerſus ſpiritum repugnantiam; & vt S.Petrus vocat Epiſtola 2. cap. 2. inceſſabile delictum: periculoſior; eſt enim maius periculum conſenſus in actum, propter maiorem huius peccati illecebram; quamuis autem moroſa delectatio ſine conſenſu in actum ſit peccatum mortale, eſt tamen grauius quando iſte conſenſus accedit, vt docet S.Auguſtinus loco ſuprà citato. Accedit, peccatum luxuriæ maioris eſſe adhærentiæ, vt dictum eſt Quæſtione ſuperiori, Articulo 5.

Delectatio moroſa peccatum non eſt tantùm in luxuria.

Octauò inquirendum, Vtrùm delectatio moroſa locum habeat in peccatis contra Legem poſitiuam? Videtur enim non habere: quia quæ Lege poſitiua prohibentur, indifferentia ſunt, & aliquam ſubinde naturalem delectationem coniunctam habent, quę non ſit illicita: v.g. non videtur illicitum tempore Quadrageſimæ delectari de cogitata comeſtione carnium, vt naturalem habet bonitatem, ſi non afficiaris illi actui vt iam per prohibitionem malus eſt.

In contrarium tamen adfertur, quòd etiam in illis quæ per ſe mala ſunt, aliqua interdum poſſit ratio boni concipi, de qua innoxia oriatur delectatio: itaque poſſe locum habere peccatum moroſæ delectationis in his malis quia prohibita ſunt, etiamſi aliqua conſideratione non ſint mala. Secundò, quòd etiam illa peccata, quæ ſunt contra Legem poſitiuam, ab obiectis formalibus ſpeciem malitiæ habeant, & eamdem communicent delectationem quæ circa ipſa oritur.

Reſpon-

Digitized by Google

Eſt etiã in prohibitis Lege poſitiua.

Reſpondetur, Poſſe hoc peccatum etiam habere locum in prohibitis Lege poſitiua, vt ſi quis in Quadrageſima non ſolùm delectetur carnium eſu cogitato, ſed etiam de eſu in Quadrageſima. Quia tamen facilè fieri poteſt, vt in talibus circumſtantia prohibita aut prohibitio non teneat ſe ex parte obiecti; faciliùs exuit rationem malitiæ delectatio de illis cogitatis; vt ſi in Quadrageſima quis delectetur de eſu carnium, ſed non de comeſtione in Quadrageſima facta. Secùs dicendum in per ſe malis, quia ſubſtantiæ actus adhæreſcit deformitas: atque ita facilè ſatisfiet Argumentis vtrimque productis.

Ad illud enim quod erat pro parte negatiua, dico: Secundùm reſolutionem datam, de malis quia prohibita ſunt cogitatis, licet delectari, quatenus quoad mores indifferentia ſunt.

Ad illa quæ pro affirmante ſunt, reſpondeo: Quę intrinſecè mala ſunt, non poſſunt ſine peccato, etiam mortali, quando reliqua adſunt ad mortale requiſita, cũ voluptate animo reuolui, etiamſi malitia non oblectet, ſed aliqua naturalis bonitas, propter quam efficaciter eadem appeti non poſſunt ſine peccato mortali. Itaque delectari de fornicatione cogitata eſt peccatum mortale, etiamſi non malitia ſed naturalis ſenſitiuæ partis bonitas delectet. Delectari autem Carthuſiano de cogitato eſu carnium non eſt peccatum mortale, ſi præcidendo à prohibitione aut voto ea delectatio ſit propter bonum ſenſus, quod eſt in iſta comeſtione.

At, inquies, in virtutum exercitiis, ſiue actus earum Lege naturali ſiue tantùm poſitiua præcepti ſint, contingit quòd homo doleat de iis ſine peccato mortali, quando non dolet de iis ſub ea ratione ſub qua virtutes ſunt: ergo ſimiliter poterit ſine peccato mortali gaudere de cogitato opere malo ob extrinſecam vitio rationem, ſiue illud opus ſit prohibitum Iure naturæ ſiue Iure tantùm poſitiuo: v.g. ſicut ſine crimine ſum dolens de ieiunio vt affligit corpus, etiamſi præceptum ſit, modò interim ieiunem: ita etiam ſine crimine ſum ſi doleã de afflictione animi, quam ſentit in refrænatione libidinis, dum ſeruantur præcepta caſtitatis, ſi verè caſtitatis præcepta ſeruem. Quare non ſimiliter ſine crimine licet delectari de naturali bono quod commune eſt fornicationi & copulæ coniugali, ſicuti licet delectari de bono guſtus quod commune eſt licito & illicito eſui carnium?

Reſpondeo: Ratio diuerſitatis eſt, quòd bonum oppoſitum moleſtiæ, quæ eſt in exercitio virtutum, non ſit rationi aut naturæ hominis vt homo eſt contrarium, ſicuti propter inobedientiam qua caro repugnat ſpiritui, contrarium rationi eſt bonum illud partis ſenſitiuæ, quod concupiſcendo peccatur ab eo qui extra coniugium delectatione cogitatæ copulæ, delectatur propter bonũ ſenſus, quod eſt in carnali copula, quod ſimpliciter rationi eſt malum: quamuis eo malo benè vtantur legitimi coniuges.

Quæritur Nonò, Vtrùm moroſa delectatio de fornicatione cum alterius coniuge ſolùm pertineat ad ſpeciem ſimplicis fornicationis, an verò ad ſpeciem adulterij. Eadem eſt ratio de aliis ſpeciebus luxuriæ.

Recentiores quidam putant, delectationem ſine propoſito operis non contrahere malitiam acceſſoriæ illius ſpeciei; quam opinionem amplexus eſt Vaſquius diſp. 112. quamuis enim fateatur, vxorem alterius teneri ream adulterij per ſolam delectationẽ de cogitata copula cum ſoluto; vult tamen quòd ſolutus non fiat reus adulterij per delectationem de cogitata copula cum alterius coniuge. Fauet etiam Pezantius, quamuis profiteatur ſe quid aliud moderatius tenere.

Peccatum moroſa delectationis ſequitur ſpeciem operis cogitati.

Communior Sententia contraria eſt, eaque potiùs amplectenda, variari moroſam delectationem ſecundùm ſpecies adulterij, inceſtus, ſacrilegij, & ſimiles. Quamuis enim non delectaris de iniuſtitia adulterij, ſufficit quòd etiam illam deformitatem non ſatis vites, quando afficeris particulari iſti actui, cui ipſa coniuncta eſt: afficeris autem iſti actui etiam per voluntatem interpretatiuè, quando delectationem de ipſo cogitato non repudias: itaque etiam hæc circumſtantia delectationis moroſæ eſſet neceſſariò in confeſſione exprimenda, niſi fortè propter minorem aduertentiam vel inuincibilem inaduertentiam deformitas eius mortaliter inficere non potuerit: quod indubiè longè faciliùs contingit, quando operis abeſt propoſitũ, vt in noſtro caſu abeſt: item, quando malitia non adhæret circũſtantię ex natura rei, quę ratio fuerit quare faciliùs quis excuſetur à ſpecie inceſtus, quando mulier de qua cogitat cõiuncta eſt in quarto gradu, quàm ſi cõiuncta ſit in primo.

Accedit etiam, faciliùs iſtam inaduertentiam ideò occurrere, quia, etiamſi vt ſuprà in Quæſtiuncula Sexta monuimus, qui de muliere cogitata carnaliter delectatur, verè delectetur de coniunctione carnali, quæ eſt in commixtione ſexuum; attamen hoc ipſum potiùs eſt in natura rei, quàm in actuali aduertentia hominis ſeſe oblectantis. Itaque ſi contingat hîc ne quidem aduerti formaliter quod de carnali copula ſit delectatio, ſed tantùm de obiecta muliere, faciliùs continget animum carnalem occupatum circa mulierem non deſcendere ad conſiderationem cognationis vel matrimonij.

Ceterùm, cùm ſolicitus eſſem ne in re iſta graui ſine Auctore loquerer, inueni Sanchium in Decalogum lib. 1. cap. 2. & Azorium l. 4. Moralium, cap. 6. nobis reipſa aſtipulantes. Dicunt enim, in confeſſione aperiendas eſſe eiuſmodi circumſtantias in moroſa delectatione, niſi delectatio ſolùm feratur in partem mali obiecti, vt in feminam apprehenſam vt non ſuam, non tamen vt alteri nuptam, Monialem, &c. hoc enim diſtare inter deſiderium & delectationem, quòd illud in opus externum feratur tamquam in finem & terminum, & ideò ſemper ſit eiuſdem ſpeciei cum illo: hæc autem non referatur ad opus tamquam ad finem & terminum, ſed in ſola voluntate conſummetur, & ideò non ſemper totam obiecti malitiam participet. Sayrus l. 8. Theſauri, c. 7. n. 19. & 20. ſecutus Gabrielem Vaſquium hac Parte diſp. 112. cap. 2. dicit, delectationes moroſas efficacis voluntatis eiuſdem eſſe ſpeciei cum opere exteriori: ſecùs dicendum eſſe de delectationibus ſimplicis complacentiæ. Quam Sententiam, licet probabilis ſit, non exiſtimo veram, ſi ponas ſimplicem illam complacentiam eſſe cum totius obiecti moralis quod in opere externo reperitur plena aduerten-

Digitized by Google

uertentia. Illud ex eodem Sayro veriùs annotaueris, delectationem moroſam poſterioris generis, ſimplicis nimirum complacentiæ de vxore alterius, in eo qui caſtitatem formaliter & diſertè vouit, fore non tantùm contra caſtitatem, ſed etiam contra Religionem: promiſit enim Deo etiam abſtinentiam à delectione moroſa ſimplicis complacentiæ.

Decimò quæritur, An moroſa delectatio poſſit aliquando eſſe peccatum veniale propter leuitatem materiæ.

Notandum, Poſſe hîc conſiderari triplicem quantitatem; vnam operis, alteram delectationis, tertiam deliberationis, ſeu ipſius conſenſus. De Prima & Tertia non quæritur: notum enim eſt, de paruo furto cogitato multùm delectari, non eſſe niſi peccatum veniale; & de magno delectari cum imperfecta deliberatione, non eſſe mortale, iam ex dictis cōſtat Dubio 5. Sed quęſtio eſt de Secunda quantitate, pręſertim in materia luxuriæ. Cùm enim nulla ſit tam exigua fornicatio quin ſit peccatum mortale, & delectatio ſortiatur morem actus, videtur omnis delectatio moroſa in iſta materia eſſe mortalis, pręcipuè quando directè eſt volita. Attigit hanc quæſtionem Nauarrus in cap. Si cui, de Pœnitentia, diſt. 1. ſed indeciſam relinquit: Rebellus verò 2. parte de Obligationibus Iuſtitiæ lib. 3. q. 13. ſect. 3. putat delectationem venereā numquam poſſe ex hoc capite excuſari à mortali; vtitur in primis argumento quod iam protulimus. Secundò, quòd omnis delectatio venerea ſecundùm Galenum & alios Medicos ſit inchoatio quædam pollutionis, adeoque pertineat ad mollitiem à regno Dei excludētem 1. Cor. 6. itaque ſicut inchoatus actus occiſionis eſt mortalis, ita etiam quæcumque eiuſmodi delectatio. Tertiò, quòd inter ſolutos hæc delectatio ſemper habeat finem operis mortiferum, ſcilicet copulam carnalem.

Datur veniale in materia luxuria propter paruitatē delectationis.

In contrarium tamen facit Primò D. Auguſtinus lib. 2. in Iulianum, c. 10. vbi dicit in hunc modum: *Quantum enim ad nos attinet, ſine peccato ſemper eſſemus donec ſanaretur hoc malum, ſi ei numquam conſentiremus ad malum. Sed quibus ab illo rebellante, etſi non letaliter, ſed venialiter, tamen vincimur, in his contrahimus vnde quotidie dicamus, Dimitte nobis debita noſtra. Sicut coniuges, quando modum generationis neceſſarium cauſa ſolius voluptatis excedunt, ſicut continentes, quādo in talibus cogitationibus cum aliqua delectatione remorantur, non quidem decernentes flagitium, ſed intentionem mentis, non ſicut oportet, ne illò incidat, inde auertentes; aut ſi inciderit, inde rapientes.*

Secundò facit, quòd alioqui delectatio quæcumque venerea etiam ex ſolo viſu capta eſſet mortalis; quod negat Caietanus, quem valdè multi hodie ſequuntur. Diximus enim ſuprà, iſtos aſpectus quando libidinoſi ſunt, quodammodò ex fornicatione ſpeciem ſortiri.

Tertiò: Nō apparet ratio quare hîc non poſſit excuſare leuitas materiæ à mortali, ſicut in alijs peccatis, quorū materię admittūt diminutionē.

Neque difficile fuerit ad Argumenta in contrarium reſpondere: ad Primum enim dicetur: Sicut paruum furtum eſt eiuſdem ſpeciei cum magno, non tamen eſt mortale; ita in propoſito delectationem eſſe eiuſdem ſpeciei cum actu mortali; licet fuerit longè inferioris reatus. Neque enim ratio ſatis eſt obuia, quare ob paruum furtum multùm delectari potius ſit veniale, quàm delectari parum de furto magno.

Ad Secundum: Quando inchoatio tam exigua eſt vt actus mortalis non cenſeatur phyſicè ſecundùm ſubſtantiam, aut virtute moraliter loquendo iam eſſe, ſed ſolùm in diſpoſitione remotiori aut imperfectiori; non erit talis inchoatio mortalis, etſi actus fuerit mortalis.

Ad Tertium: Quidquid ſit de intentione naturæ, morali intentione non ſatis perfectè habet iſta delectatio finem mortalem, quando diſpoſitio eſt tam remota.

Vtraque Sententia eſt probabilis, ſaltem ſpeculatiuè; nam moraliter loquendo, poſterior non videtur ſatis ſecura in praxi, ideoque non expedit ea vti, præſertim ante factum, propter pondus nos circumſtantis peccati, quo efficitur vt nō facilè in hoc genere moderamen aliquod ſeruetur, quin ſubſit maioris culpæ periculum: Qui autem amat periculum, peribit in eo.

Vndecimò examinandum, Vtrùm viduæ liceat delectari de copula præterita.

Delectatio de opere præterito quādo fuit licitum, & futuro quādo erit licitum, an ſit licita.

Reſpondetur, Non licere, & ex genere ſuo eſſe mortale, etiam remoto omni alio periculo: & ratio eſt, quia delectatio reducitur ad ſpeciem actus, quam ipſe haberet ſi iam præſens eſſet; delectatio enim eſt quaſi quædam fruitio boni præſentis, vt patet ex dictis Diſputatione 13. Ita tenet Silueſter v. Delectatio, q. 3. Pezantius hîc diſputatione 6. Azorius, Valentia, & alij. Neque placet limitatio, quòd non ſit mortale, quando manet in ſola ratione eiuſmodi delectatio; quia de actu venereo vix contingit rationem ſine ſenſu delectari: deinde etiam ratio talem actum abſolutum ſub illo formali libidinis admittere, ſine graui peccato non poteſt; imò grauius videtur, quàm ſi ſolùm toleraretur in parte ſenſitiua. Hoc tamen eſt inter rationem & ſenſum diſcriminis, quòd ratio delectari fortè poſſit de eodem actu ſub aliquo formali etiam nunc licito puta ſub formali iuſtitiæ; ſenſus autem non poſſit: quare nō peccabit ſi ſolùm gaudeat vidua v.g. de iuſtitia quæ fuit in redditione debiti. Ex eodem fundamento damnabilis eſt delectatio ſponſi de actu coniugij futuri, imò & coniugis in coniugali copula, imaginantis ſe rē habere cum alia non ſua. Locum tamen non habet hoc fundamentū in coniuge quæ delectatur de coniugali copula futura vel præterita cū abſente quem nunc habet coniuge: quā benè excuſant Antoninus, Caietanus, Medina, Valētia.

Notandum tamen, ſecundùm probabilem multorum Sententiam, Non licere citra mortale coniugi voluntariè & deliberatè ſeſe oblectare cogitato concubitu quaſi præſenti, cum coniuge abſenti; hoc enim nuptias non excuſare; ſecùs, ſi cogitet de actu præterito aut futuro, qui verè ſit coniugalis.

Contraria tamen Sententia Sanchij, quæ illud à mortali excuſat, ſemoto omni periculo, eſt verior; & benè ab ipſo probatur, de Matrimonio lib. 9. diſp. 44. num. 3. conſenſus enim in actum talem, non eſt huic mortalis, etiamſi fuerit ob ſolam delectationem; multò ergo minùs conſenſus erit mortalis in ſolam delectationem, vt patet ex dictis.

Contra

Digitized by Google

Contra iam dicta de viduæ & ſponſi delectatione Obijcitur Primò ex Curiele, qui contrarium tenet: Vidua ſine peccato approbat actum illum præteritum, & ſponſus actu abſoluto & perfecto licitè in ipſum conſentit; ergo ipſa licitè de præterito & hic de futuro cogitato delectatur.

Reſpondeo, Non ſequi; quia approbatio non eſt libidinoſa: cadit enim in actum vt iuſtum, licet permiſſa iuſta de cauſa in eo ſit libido: & conſenſus non eſt etiam contra caſtitatem, quia cadit in actum illum futurum honeſtum, licet coniunctam habiturus ſit libidinem quæ excuſabitur ex cauſa eam purgante. Delectatio autem, vt ſuppono, eſt libidinoſa, & cadit in carnalem libidinem, qua ſe oblectare talibus perſonis eſt contra caſtitatem.

Obijcitur Secundò: Vidua non delectatur de libidine præſenti, ſed de libidine in memoria, hoc eſt de præterita vt præterita: ſimiliter ſponſus non de libidine præſenti, ſed de futura copula delectatur, quomodo D. Thomas hîc q. 32. art. 3. dicit ſpem & memoriam eſſe cauſam delectationis.

Reſpondeo: Quamuis in viduæ memoria, & in ſponſo ſpes ſit cauſa delectationis huius turpis, manet tamen vtrique illicita, quia exercetur & actus memoriæ & ſpei ex præſenti affectu ad carnis bonum inhoneſtum pro ſtatu iſto contra caſtitatem, quando carnalis oblectatio ex illo exercitio captatur.

Obijcitur Tertiò: Ratio quare eſſent viduæ & ſponſi hæ delectationes peccata mortalia, eſſet, quòd ſint diſpoſitiones ad actum luxuriæ conſummatum, & quædam quaſi inchoationes ipſius. Atqui hoc verum non eſt, quia delectationes non diſponunt ad actum, neque habent ſe antecedenter ad actum, ſed potiùs conſequuntur ad eum.

Reſpondeo: Quamuis in propoſito delectatio ſit de actu quodammodò conſequenter, vtpote iam per cogitationem habito, verè tamen poteſt eſſe ſimul diſpoſitio ad actum opere externo conſummandum: illecebra enim delectationis præteritæ ad actum ſimilem iterandum diſponit, etiamſi in memoria ſolùm hæreat. Mirum ergo non eſt, quòd viduam, ex memoria oblectatio orta, ad actum carnalem conſummandum aliquo modo dicatur diſponere.

Obijcitur Quartò: Eſt quidem oblectatio iſta viduæ vel ſponſi peccatum veniale, quatenus eſt de luxurioſo obiecto; quia caret iuſta neceſſitate: ſed per ſe non eſt mortale; quia, vt ſupponitur, abeſt omne periculum pollutionis aut nouæ vel maioris delectationis de illis actibus cogitatis vt præſentibus, abeſt item periculum conſenſus in fornicationem.

Reſpondeo, Neque nos negare, vt patet ex Quæſtiuncula 10. propter paruitatem delectationis fieri poſſe vt hîc ſolùm ſit peccatum veniale: at quando dicimus eſſe mortale, ſupponimus ſatis eſſe vehementem delectationem. Et ſanè, quando Doctores, qui aliter tenent, admittunt fore mortale ſi periculum ſit maioris delectationis; neſcio quid certi habeant in quo pedem figant, niſi dicant nobiſcum ſolùm excuſari à mortali propter paruitatem delectationis.

Quæritur Duodecimò, An liceat delectari de cogitato opere naturâ ſuâ illicito, præſertim venereo perpetrando, cum conditione, ſi eſſet licitum. *De opere cum conditione ſi eſſet licitum.*

Reſpondetur, Eſſe mortale, quando delectatio eſt in parte ſenſitiua, cuius imaginatio non apponit conditionem: imò etiam quando eſt in parte rationali, ſi vehemens & venerea fuerit delectatio, verius eſt eſſe mortale; conditionatum enim illud deſiderium fundatur in quodam affectu abſoluto ad opus intrinſecè malum, cui ſimplici affectui potiùs reſpondet delectatio, quàm conditionato: tunc tamen non eſſe mortale, tenet Sanches numero 24. ſuprà.

Attamen non video quomodo contra caſtitatem non ſit affectatum illud gaudium in parte rationali ortum ex complacentia rei venereæ. Itaque potiùs puto vrgendum eſſe motiuum delectationis quàm ſubiectum: ſiue enim ſit in ratione, ſiue in ſenſu quantum eſt ex parte obiecti, ſufficit ad mortale, quando eſt de re venerea: ſed in ratione faciliùs poteſt eſſe ex alio motiuo, vt res venerea tantùm materialiter obijciatur; vt ſi ſponſus cogitato actu matrimonij futuri, ſe oblectet ob prolis bonum inde ſecuturum.

Dices: Sponſus poteſt deſiderare futurum actum matrimonij etiam propter delectationem carnalem; ergo poteſt etiam eo actu futuro iam cogitato ſe propter idem motiuum oblectare.

Reſpondeo, Non ſequi; quia aliud eſt ac alterius moris, deſiderare futuram delectationem, quando ſuis circumſtantijs honeſtabitur; & aliud, habere nunc præſentem, quando verè eſt contra virtutem caſtitatis.

Quæritur Decimotertiò, Vtrùm liceat delectari de opere malo per inuincibilem ignorantiam admiſſo, poſtquam iam ipſum vel malitia eius innotuit, vel de opere malo admiſſo ab inuoluntario. *De malo per ignorantiam admiſſo.*

Reſponderunt quidam diſtinguendo, Licere propter finem aliquem bonum externum, non autem abſolutè propter ipſos actus. Sed meliùs loquuntur alij, qui abſolutè negant licere: malam enim actionem non excuſat finis bonus. Non tamen negauerim, licere gaudere de excuſatione: item de actu ſic admiſſo tantùm prohibito Iure poſitiuo, ſecundùm ea, quæ diximus Quæſtiuncula 8. denique de bono effectu mali operis.

Quæritur Poſtremò, Vtrùm non ſit tantùm mala delectatio de cogitato opere malo, ſed etiam de ipſa cogitatione talis operis.

Reſpondetur: Quando delectatio non oritur ex opere malo, ſed ſolùm ex eius cognitione, licet in eam conſentire, ita vt eo ipſo macula ex ipſius operis malitia nō contrahatur: tunc enim obiectum malum, v. g. fornicatio, non eſt motiuum ſpecificans, ſed materialiter ſe habet. Eſt Sententia communis, & D. Thomæ, quia etiam rei malæ cognitio bona eſt, vt docet D. Auguſtinus lib. 1. de Libero arbitrio, cap. 7. quamuis enim experientia mali non ſemper bona ſit, ſcientiam tamen mali rectè dicit ibi S. Auguſtinus ſemper eſſe bonam; ideoque cap. vltimo extremi libri de Ciuitate docet, etiam in Beatis eam futuram. Rectè etiam Iuſtinus Quæſtione 8.

Digitized by Google

ſtione 8. à Gentibus poſita, *Qui ſcortum videt, aut ſcortum eſſe ſcit, ex ſcientia illa & cognitione ſcortator non eſt.* Potuit etiam cum vitæ innocentis voluptate homo primus antequã guſtaret de ligno ſcientię boni & mali, non mala cognitione diſcernere inter bonum & malum, neque ſcientia ſed experientia mali defuit ante peccatum. Deniq; rectè Scotus dicit, poſſe Philoſophum gaudere de inuenta definitione intemperantiæ. Reſtringimus tamen Reſponſionem, vt dicatur operis* cogitati malitia, eo ipſo non contrahi: neque enim volumus quin contingat vanitate aut aliquo periculo acceſſorio eiuſmodi delectationem vitiari.

QVÆSTIO LXXV.

De cauſis Peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Peccatum habeat cauſam.

MALVM quatenus tale, non habere cauſam formalem aut finalem, patet ex 1. p. q.49. a.1. De materiali autẽ cauſa non poteſt eſſe quæſtio, quin malum eiuſmodi cauſam habeat: certũ enim eſt, peccatum conſtare materiali quodam actu, cui priuatio debitæ formæ adhæreat. Inquiritur ergo hîc potiſſimùm, de cauſa efficiente. Cùm verò peccatum ſit quidam actus inordinatus, duo quædam ſunt in ipſo, videlicet, ipſe actus, & inordinatio.

Quæritur itaque, quæ ſit cauſa tum ipſius actus, tum inordinationis.

Reſpondet D. Thomas, Peccatum quatenus dicit actum, habere cauſam per ſe ſicut & alius quilibet actus; quatenus autem dicit inordinationem, habere cauſam eo modo, quo eam ſolet habere priuatio vel negatio. Solet autem habere duplici modo: vno quidem, vt ipſius cauſa aſſignetur defectus affirmationis, ſicut obſcuritatis cauſa eſt abſentia ſolis. Altero, vt ipſius negationis cauſa dicatur per accidens illud ipſum quod cauſat quamdam affirmationem, ad quam ſequitur negatio; quo modo ignis producendo calorem, eſt cauſa priuationis ipſius frigoris. Priori modo omnis negatio neceſſariò habet cauſam, poſteriori verò neceſſariò habet cauſam negatio priuatiua. Peccati autem inordinatio eſt priuatio, non pura negatio: habebit ergo poſteriori modo cauſam. Cauſa tamen per accidens ipſius ſemper reducitur ad cauſam per ſe actus peccati. Itaque vna & eadem cauſa, nimirum voluntas creata, erit cauſa per ſe actus peccati, per accidens verò inordinationis.

Voluntas creata eſt cauſa peccati.

Hinc colligitur, Inordinationem numquam eſſe propriè intentam, ſemper tamen eſſe volitam, ſaltem indirectè: eo ipſo enim quo quis intendit bonum delectabile, cui inordinatio peccati coniuncta eſt, cenſetur velle ipſam inordinationem, & talem recti ordinis iacturam eligere, ne careat bono commutabili, ſicut nauta eligit eiectionem mercium, ne careat incolumitate nauis.

Notandum tamen ex D. Thoma q.1. de Malo, a.3. ad 14. cauſam per accidens inordinationis peccati, non attingere ipſam priuationem, ſicuti agricola attingit effoſſionem theſauri, quando agrum ſuum colendo iſtius effoſſionis eſt cauſa per accidens; ſed eſſe cauſam per accidens, ad eum modum phyſicè loquendo quo ædificator eſt cauſa proſperitatis eorum qui in domo habitant, nullo modo phyſicè effectum iſtum attingens. Et hoc eſt quòd Dionyſius dicit, malum non tantùm eſt præter intentionem, ſed etiam præter viam, ita enim ſcribit l. de Diuinis nominibus, c.4. *Omnium etiam malorum principium & finis erit bonum; — etenim iſta facimus bonum deſiderantes — malo: eſſe ponendũ eſt ſecundùm accidẽs, & propter aliud, & non ex principio proprio. — Igitur malum eſt præter viam, & præter intentionem, & præter naturam, & præter cauſam, & præter principium, & præter finem, & præter diffinitionem, & præter voluntatem, & præter ſubſtantiam.* Nemo ergo intendit inordinationem peccati formaliter, ſed eam velle cenſetur quando in actu peccati bonum apparens, non obſtante inordinationis malitia, ſectatur.

Inordinatio peccati licet ſit contra intentionem, inficit tamen.

Quæres, Cùm in peccato ſit non ſolùm inordinatio priuatiua, ſed etiam contraria; an eadem ſit vtriuſque ratio, vt nimirum etiam illa contraria tantùm habeat cauſam per accidens.

Reſpondeo: D. Thomas non videtur illam contrariam inordinationem agnouiſſe, alioqui eius mentionem hîc feciſſet. Deinde, quamuis in tendentia ad malum aliquid poſitiui conſideretur, ipſa tamen malitia ſeu inordinatio eſt priuatiua: ſicuti etiamſi in excæcatione conſiderari poſſit nimia alteratio organi aut aliquid ſimile poſitiuum, ipſa tamen cæcitas tantùm priuatio eſt: interpretatiua autem illa tendentia in malitiam non habet cauſam niſi per accidens ſicut ipſa malitia; eſt enim, vt ſuprà dixi q 71. a.6. tantùm ipſa inordinatio in fieri, adeoque motus quidam ad priuationem, qui non poteſt, vt talis eſt, magis dici habere cauſam per ſe, quàm ipſamet priuatio.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Peccatum habeat cauſam interiorem.

RESPONDET D. Thomas, duplicem eſſe peccati cauſam interiorem; vnam quidem proximam, rationem nimirum & voluntatem, quæ ſunt principia propria actus humani; alteram remotiorem ex parte imaginationis & appetitus ſenſitiui, cuius inclinatio in bonum ſenſibile interdum trahit voluntatem & rationem.

Peccati cauſa interior quadruplex.

Nota, D. Thomam non velle docere, hæc quatuor ad omne peccatum ſemper concurrere: aliquando enim peccatum illius proſecutione, quod eſt contra inclinationem ſenſitiui appetitus; vbi pars ſenſitiua, quamuis ſemper con-

Digitized by Google

concurrat ad actum intellectus, non poterit dici cauſa peccati. Vult ergo D. Thomas aliquando ſimul quatuor iſta ad peccandum concurrere.

Ordo generationis peccati.

Concurrunt autem hoc ordine. Primùm, in imaginationem incurrit bonum delectabile deſtitutum honeſtate; deinde, ex apprehenſo eiuſmodi bono trahitur ſenſitiuus appetitus; tertiò, appetitus pulſat rationem vt conſentiat; quartò, ratio proponit voluntati, denique ipſa voluntas conſentit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Peccatum habeat cauſam exteriorem.

Dæmon, homo alius, & obiecta, ſunt cauſa externa peccatorum.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, nimirum dæmonem, vel aliū hominem, aut etiam ſenſibilia exteriora poſſe hominem exteriùs mouere ad peccandum: hominem quidem & dæmonem, mouendo rationem; ſenſibilia verò, mouendo appetitum ſenſitiuum. Nihil tamen iſtorum ſufficienter & efficaciter ad peccandum inducere; ſuaſionibus enim poteſt homo reniti, & appetitus non trahit neceſſariò rationem ac voluntatem, quamuis ipſe aliquando ab obiecto neceſſariò moueatur.

Cauſa externa peccati per interna agūt.

Cauſæ itaque externæ cauſant peccatum mediantibus quatuor internis ſuprà dictis, ita tamen vt quò cauſa interna propiùs & interiùs attingit peccatum, eò minùs habeat ſibi reſpondentem cauſam externam, quæ ipſam immediatè ad peccati cauſationem mouere queat. Quocircà voluntas quæ proximè peccat, nullam habet immediatè ſe mouentem externam cauſam; nam Deus, qui ſolus immediatè eam mouere poteſt, non eſt auctor peccati; imaginatio verò & appetitus ſenſitiuus plurima habent obiecta ſenſibilia, quibus homo ad peccandum irritetur, quæque tam à dæmonibus quàm ab aliis hominibus variè queant applicari.

Quæres: Quo ſenſu D. Thomas dicit res exteriores non neceſſariò mouere appetitum? videtur enim hoc dicendo aliquid libertatis hominis appetitui ſenſitiuo præbere, vt voluit Caietanus.

Reſpondeo, Hoc ſolùm velle D. Thomam, quòd non ſemper eo ipſo quo externa illa ſecundùm ſenſum appetibilia proponuntur, appetitus ad illa moueatur: non tamen negat, quando mouetur, neceſſariò moueri. Contingit enim interdum, non eſſe eo modo diſpoſitum vt moueatur, quomodo vnus viſa muliere ad libidinem tentatur in ſenſualitate, non alius. Quòd verò dicit D. Thomas, *niſi fortè aliquo modo diſpoſitum*; illud *fortè* additur, quia tunc in ſe ſpectatus appetitus neceſſariò quidem mouetur, ſed inquantum aſſueuit obedire rationi, fieri poteſt, vt etiam tunc non moueatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Peccatum ſit cauſa peccati.

Vnum peccatum eſſe poteſt efficiens, materia, forma vel finis alterius.

RESPONDET D. Thomas, in quatuor cauſarum generibus vnum peccatum eſſe cauſam alterius.

In genere cauſæ efficientis, vnus actus peccati eſſe cauſa alterius actus inordinati. Vel per accidens, remouendo prohibens: primum enim peccatum remouet gratiam aut verecundiam, reliqua peccata etiam diuerſiſſima impedientem. Vel per ſe; per primum enim peccatum diſponimur ad alia ſimilia admittenda; aliquando etiam actus hic inordinatus eſt cauſa illius ad eum modum quo calor eſt cauſa ſiccitatis, verbi gratia, ita conſenſus eſt cauſa operis, inuidia cauſa impugnationis. Per ſe itaque vnum peccatum eſt cauſa alterius non omnino diſiuncti, ſed vel ſpecie, vel quadam affinitate coniuncti. Per accidens, cuiuſuis alterius peccati.

Secundò, In genere cauſæ materialis, quando nimirum vnum peccatum præparat alteri materiam, ſicut auaritia litigio.

Tertiò, In genere cauſæ finalis: ſæpè enim vnum peccatum refertur ad aliud tamquam finem, idque duobus modis; videlicet, per accidens, & per ſe. Per accidens, ex intentione operantis homicidium refertur ad luxuriam. Per ſe, gula eſt cauſa luxuriæ.

Eadem eſt ratio cauſæ finalis, quia finis eſt forma in moralibus. Confirmatur doctrina huius Articuli auctoritate D. Auguſtini lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. qui eam probat ex cap. 1. ad Rom. *Etſi ſunt quædam quæ ita peccata ſunt vt pœnæ etiam ſint peccatorum, vnde dictum eſt: Tradidit eos Deus in reprobam mentem.* Vide etiam eumdem lib. 5. in Iulianum, c. 3. de Natura & gratia, cap. 22. Luculentè autem de eodem diſſerit argumento Gregorius Homilia 11. in Ezechielem, ex cuius doctrina Scholaſtici in 2 d. 36. notant, peccatum eſſe in quadruplici differentia.

Peccatum aliud neque pœna neque cauſa eſt alterius, aliud & pœna & cauſa, aliud cauſa, aliud pœna tantùm.

Eſſe enim quoddam peccatum, quod neque cauſa, neque pœna ſit alterius, vtpote ſi quis poſt primum ſuum peccatum continuò adiiciat vt reſurgat. Aliud eſſe quod & peccatum ſit, & cauſa peccati, puta adulterium Dauidis, quod ei fuit cauſa homicidij. Alind, quod peccatū ſit & pœna peccati, quale eſt peccatū contra naturam in illis Philoſophis, qui Deum non glorificauerunt, ſed idola loco Dei coluerunt, de quo Apoſtolus ad Rom. c. 1. aliud denique quod ſimul peccatum ſit, & pœna alicuius præcedentis peccati, & cauſa ſubſequentis, cuius exemplum Gregorius ponit his verbis: *Fit verò nonnumquam, vt vnum idemque peccatum, & peccatum ſit, & pœna peccati, ſimul & cauſa peccati. Ponamus enim ante oculos quempiam rem proximi concupiſſe: quam apertè non valuit, furto diripuit, ſed in furti accuſatione poſitus, ſe hanc diripuiſſe iureiurando negauit. Huic ergo concupiſcentia peccatum fuit & cauſa peccati, quia per eam venit ad rapinam. Ipſum verò furtum quo rem concupitam diripuit, & peccatum ei factum eſt, & pœna peccati; quia ex retributione iam non repreſſæ concupiſcentiæ factum eſt, vt veniret ad furtum, & culpa cordis excreſceret in opere & vltione cæcitatis. Sed quia furtum periurio tegere curauit, ex peccato rurſum peccatum genuit.* Ceterùm, quomodo vnum peccatum ſit pœna alterius peccati, infrà dicemus q. 87. a. 2.

Notat verò Conradus, quando vnum peccatum ſuo pondere dicitur trahere ad aliud, tractum illius non habere neceſſitatem, ſed tantùm inclinationem; numquam enim vnum peccatum ita eſt cauſa alterius, vt neceſſariò ſequatur vnum ad alterum à ſe diſtinctum. Ad actum

enim,qui formaliter in ſeipſo ſit peccatum, requiritur propria in ipſo libertas,aliàs enim tantùm erit liber & culpabilis in cauſa.

Dices: Parochus proponens non dimittere concubinam, neceſſariò peccat; vel negando ſubdito Sacramentum, cui tenetur adminiſtrare; vel in peccati ſtatu exiſtens adminiſtrando: ergo contingit quod neceſſariò vnum peccatum ſequatur ad aliud.

Reſpondeo: Peccatum illud mali propoſiti vt præcedens, non neceſſariò ſecum trahit illud peccatum ſequens: poteſt enim vel officium dimittere vel concubinam iſte Parochus, & ſic euitare ſequens peccatum. Si ſupponas, eum id nolle; non eſt mirum quòd in nouum peccatum incidat per quodammodò nouam aut nimis pertinaciter continuatam ſuæ voluntatis pertinaciam, non autem per trahentem eò neceſſitatem. Eamdem huius Articuli doctrinam habet Iſidorus l.2. Sententiarum, c.19. *Sæpè peccatum alterius peccati cauſa eſt quod committitur, cùm aliud ex ipſo quaſi ſua ſoboles oritur, ſicut fieri ſolet naſci libidinem ex nimia ventris ingluuie.*

QVÆSTIO LXXVI.

De cauſa interiori Peccati ex parte rationis, quæ eſt Ignorantia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.

Ignorantiā eſt amotio eius quo peccatum impediretur.

RESPONDET D. Thomas, Ignorantiā poſſe eſſe cauſam peccati inſtar remouentis prohibens, quando nimirum ſcientia vniuerſalis vel particularis, quam ignorantia excludit, ſi adeſſet, peccatum prohiberet.

Obſerua, Ignorantiam eſſe potiùs ipſam ſcientiæ remotionem, quàm principium aliquod prohibens ſcientiam, ideoque D.Thomam, dixiſſe, ipſam concurrere ad peccatum vt cauſam remouentem ſcientiam, vel ſicut ipſam remotionem.

Quæres, Cùm duo ſint in peccato, materiale ipſius & formale, de quo intelligenda eſt Concluſio?

Reſpondeo: De eo eſt intelligenda immediatè quod impeditur per ſcientiam: per ſcientiam autem impeditur immediatè & propriè ipſe actus materialis peccati ne fiat; formale autem peccati quaſi conſecutiuè impeditur. Sanè, per ſe certum eſt, ſcientiam non impedire formale peccati; cùm illud potiùs ponatur ceteris concurrentibus per ſcientiam. Ignorantia itaque eſt proximè cauſa quare actus peccati fiat: attamē quia ſæpè non facit ne iſte actus eo modo fiat quo non habeat coniunctum iſtud formale, fit vt frequenter cauſando actum peccati, etiam formale peccati ei adhærens cauſet.

Peccati ex ignorantia ſæpè meminerunt Scripturæ & Patres. Numer.15. *Si anima vna neſciens peccauerit, offeret capram anniculam.* Iſa.5. *Proptereà captiuus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam.* Lucæ 23. *Pater, dimitte illis: non enim ſciunt quid faciunt.* Act.3. *Et nunc fratres ſcio quia per ignorantiam feciſtis.* 1.ad Corinth.2. *Si cognouiſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Ad Epheſ.4. *Alienati à vita Dei per ignorantiam.* 1.ad Timoth.1. *Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci.*

Meminerūt huius rei Gregorius l.25. Moral. c.16. Auguſtinus lib.83. Quæſtionum, q.26. Iſidorus l.2. Sententiarum, c.17. Ex quorum ſententia illud notandum, quando ignorantia eſt affectata, non tam ex ignorantia, quàm ex malitia, ſuperbia, aut contemptu peccati.

Ignorantiam eſſe cauſam peccati, docet locus iſte Iudæ: *Hi autem, quæcumque quidem ignorant, blaſphemant: quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur.* His enim verbis miſeria hominis ſibi relicti exprimitur, qui quæ ſupra ſe ſunt ignorat, & in ſua incredulitate Deum, cui ſummus cultus debetur, propter ignorantiam ſuam blaſphemat, & quæ circà ſunt cognoſcens, nihilominùs ſcientia non benè vtitur, ſed per deprauatum affectum, inſtar bruti, carnales ſequitur guſtus tactuſque delectationes.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Ignorantia ſit peccatum.

RESPONDET D. Thomas, Ignorantiam eorum quæ quis non debet aut non poteſt ſcire, non eſſe peccatum; eorum autem quæ poteſt & debet ſcire, eſſe peccatum. Vnde patet, vincibilem ignorantiam eorum quę debemus ſcire, eſſe pęccatum, adeòque non abs re eſſe quod quidam hîc notant, ignorantiam potiùs eſſe peccatum, quatenus opponitur virtuti mediæ ſtudioſitati, & alteri extremo vitio curioſitatis, quàm vt pręcisè opponitur ſciētiæ. Sicuti enim ſcientia ſecundùm ſe non eſt virtus in moribus, ita neque ei oppoſita ignorantia eſt vitium moris quatenus talis eſt. *Ignorantia eſt peccatum.*

Ceterùm, ipſam ignorantiam peccatum eſſe, Scripturæ indicant, Patres docent, & Ratio conuincit. Dicitur enim Pſalm.24. *Ignorantias meas ne memineris.* Eccleſiaſtici 23. *Ne adincreſcant ignorantiæ meæ, & multiplicentur delicta mea.* 1.ad Corinth.14. *Si quis ignorat, ignorabitur.* vbi Græcus quidem habet, *Si quis ignorat, ignoret.* ſed neque certum eſt, ita primæuum textum habuiſſe; quin potiùs verum exiſtimem, ita originalem lectionem Græcam habere vt Vulgatus Interpres vertit. Et quamuis legeretur vt Græcus habet, ſignificaretur nihilominùs idē, nimirum, eum qui ſponte ſua in ignorantia permanet, id non facere ſine magno periculo reprobationis, quæ reprobatio eſt ignorare quoddam Dei, ſecundùm Scripturæ phraſim. Neque enim illud *ignoret* vel exhortantis, vel nudè permittentis, ſed ſub tacita comminatione redarguentis

Digitized by Google

guentis eſt. cui locutioni ſimilis eſt etiam in alijs linguis, & ſatis eſt vſitata in Scripturis. Apoc. 22. *Qui nocet, noceat adhuc.* Amos 4. *Venite ad Bethel, & impiè agite.* Ioannis 13. *Quod facis, fac citiùs.* ad Hebræos 9. *Non ſine ſanguine, quem offert pro ſua & populi ignorantia.* Auguſtinus epiſtola 105. ad Sixtum: *Ipſa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt; in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati.* Idem ex profeſſo probat Hieronymus l.1. aduerſus Pelag. & Gratianus diſt.38. denique Theologi in 2. diſt.22. Ratione probatur; quia non facere ea quę facere tenemur, eſt peccatum, ergo etiam eſt peccatum, non ſcire ea quæ ſcire debemus.

Quæres, An ignorantia ſit diſtinctum peccatum à negligentia qua voluntas negligit ſcientiam.

Ignorantia & negligentia ſciẽdi ſunt vnũ peccatum. Reſpondeo cum Conrado & alijs communiter, Non eſſe diſtinctum, ſed vnum, ſicut actus interior & exterior.

Verùm, quia aliquando contingit actum exteriorem habere in ſe malitiam quamdam obiectiuam, vt patet in externo actu homicidij; aliquando verò in ſe eſſe indifferentem, aut non habere eiuſmodi malitiam obiectiuam, ſed infici ab interiori actu, cùm per ſe obiectiuè malus non ſit, qualis eſt profectio ad aliquem locum, aut abitio ex aliquo loco, ex interno odio proximi proueniens, quæres Secundò, An ignorantia non habeat propriam deformitatem, ſicut homicidium & mendacium, ſed omnem ſuam deformitatem accipiat à negligentia ſciendi quę eſt in voluntate.

An ignorantia habeat propriam deformitatẽ. Reſpondeo, Ignorantiam eorum quæ quis poteſt & debet ſcire, præciſè cõſideratam vt eſt in intellectu, non eſſe intrinſecè malam moraliter, ſicut eſt mentiri. Neque tamen eſſe ſolùm malum oppoſitum bono naturæ humanæ ſicut eſt error in Mathematicis, ſed eſt malũ morale ratione adiuncti quatenus eſt eius quod poteſt & debet ſciri. Niſi enim eſſet priuatio ſcientiæ poſſibilis & debitæ, puta, quia Deus nollet nos hoc ſcire, aut quia ſcire non valemus, non eſſet mala moraliter. Quod autẽ poteſt & debet ſciri, vtique debet ſciri propter obligationem incumbentẽ voluntati, quæ ſola libera eſt, & præcepti capax: non contingit autem illud neſciri, niſi propter neglectum voluntarium. Trahit itaque etiam obiectiuam malitiam ignorantia quodammodò à neglectu voluntatis, ſicut fides accipit rationem virtutis quodammodò à bono affectu credulitatis.

Peccatũ ex ignorantia an habeat duplicem malitiam. Quæres Tertiò, Quando quis peccat ex ignorantia, ſintne duo ibi peccata, vnum ignorantiæ, alterum quod ex ignorantia admittitur, v.g. Eſt aliquis qui ex vincibili ignorantia non legit Horas Canonicas, ad quas ratione Ordinis ſuſcepti tenetur; ánne is peccet duplici peccato, vno ignorantiæ, altero contra virtutem Religionis.

Pro Reſponſione obſeruandum eſt, ignorantiæ peccatum dependere ex obligatione ſciendi. Obligatio autem ſciendi interdum ex eo ſolo pẽdet, quòd obligemur aliquid facere vel omittere, ad quod faciendum vel omittendum opus eſt cognitione eius: aliquando autem prouenit obligatio ſciendi ex peculiari præcepto quo tenemur habere ſcientiam, eamque nobis comparare. Ita obſeruat Curiel. Quo poſito,

Reſpondeo, Quando obligatio eſt prioris generis, peccatum ignorantię & peccatum quod ex ignorantia fit, non eſſe duo peccata, aut duplicem malitiam; quia tantùm incurritur eo caſu peccatum ignorantię, quando per eam incurritur periculum incidendi in aliquod peccatum, ſiue illud ſequatur, ſiue non. Quando verò obligatio ſciẽdi eſt poſterioris generis, ignorantia eſt peccatum per ſe, etiamſi non fuerit periculum alterius ſecuturi ex ea peccati; & quando ex illa ignorantia aliud peccatum admittitur, ſunt ea peccata diſtincta: imò, etiamſi fuerit ſolùm periculum alterius peccati ſpecie diſtincti coniunctum cum peccato tali ignorantię, fieri poterit, concurrente ſufficienter aduertentia illius periculi, vt contrahatur præter malitiam ignorantiæ, etiam malitia iſtius ſpeciei. v.g. Si quis ex ignorantia culpabili Decalogi incidat in peccatum homicidij, duplex peccatum admiſit, vnum negligentiæ ſciendi illud quod ſcire poterat & debebat, videlicet Decalogum; alterum homicidij. Eadem eſt ratio Confeſſarij, ex ignorantia eorum quæ ad officium ſuum pertinent, abſoluentis eum quem non poteſt abſoluere.

ARTICVLVS III.
Vtrùm ignorantia excuſet ex toto à peccato.

RESPONDET D.Thomas, Illam ignorantiam omnino excuſare à toto peccato, qua inuincibiliter ſecundùm ſe totum ignoratur eſſe peccatum quod admittitur, alioqui non admittendum: illam verò ignorantiam quæ vel eſt vincibilis, vel non occultat totam rationem peccati, ſed ſolùm aliquam, non excuſare omnino, ſed aliquouſque. Patent iſta ex dictis ſuprà q.6.a.8. Diſputatione 38.

ARTICVLVS IV.
Vtrùm ignorantia diminuat peccatum.

RESPONDET affirmatiuè, nimirum illam ignorantiam diminuere peccatum, quæ diminuit voluntarium. quænam autem ſit iſta, diximus q.6. art.8.

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXVII.

De cauſa Peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui.

RESPONDET D.Thomas affirmatiuè, Paſſione moueri voluntatem indirectè, tum quia ſunt in eadem anima, tum etiam quia paſſionis vehementiam ſequitur imaginatio, & iudicium rationis facilè ſequitur imaginationem. De hoc Articulo videri poſſunt ea quæ diximus q.9.a.2. Diſp. 46.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ratio poſsit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

SENSVS autem eſt, An paſſio poſſit efficere, vt manente ſcientia rationis, qua ſciatur eſſe peccatum ad quod paſſio inclinát, nihilominùs ratio pertrahatur ad eiuſmodi peccatum.

Stante ſcientia poteſt peccari.

Videtur, ſtante ſcientia tali, non poſſe ex paſſione peccari. Primò, quia Prouerb.c.14. dicitur, *Errant qui operantur malum.* & Sap.2. *Excæcauit illos malitia eorum.* Secundò, quia Philoſophus dicit l.3. Ethic.c.1. omnem malum eſſe ignorantem.

Reſpondet D.Thomas, Duplicem eſſe ſcientiam, vniuerſalem & particularem; item, aliam eſſe ſcientiam in habitu, aliam in actu: poſſe autem facilè contingere, vt nouerit quis vniuerſali ſcientia, non eſſe committendum tale peccatum, ſed in particulari non ſciat hunc actum, qui reuerà eſt tale peccatum, non eſſe faciendum, paſſione rationem obnubilante; atque ita contingere quòd contra ſcientiam ſuam vniuerſalem quiſpiam peccet. Poſſe etiam contingere, vt non tantùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari nouerit non eſſe faciendum illud ad quod paſſio inclinat, ſed per vehementiam paſſionis actu id non conſideret, atque ita peccet etiam contra ſcientiam ſuam in particulari, ſed in habitu.

Contingit autem ſecundùm D.Thomam tribus modis paſſionem impedire illam conſiderationem, videlicet diſtrahendo, contrarium obiiciendo, & per quamdam corporalem immutationem.

Adhibent alij aliam hìc diſtinctionem ſcientiæ in practicam & ſpeculatiuam; & dicunt contingere, vt ignorans ſciat ſpeculatiuè illud, circa quod practicè errat & peccat.

Accuratior tamen hìc videtur eorum Sententia, qui dicunt, poſſe contingere vt creatura rationalis per voluntatem à Deo deficiat ſine vlla ignorantia aut errore intellectus, adeoque ſine vera inaduertentia. Ita ſentit Adrianus Quodlib.4.q.1. Scotus in 3.diſt.36.q.vnica, Gabriel eadem diſtinct. & alij Nominales, idque ſecuti ſumus 1.p.q.63.a.2. de Peccato Angelorum.

Conradus hoc art. dicit, quandocumque peccatur ex parte rei volitæ, quia nimirum appetitur id quod malum eſt, numquam id contingere ſine ignorantia aut errore; quando autem peccatur ex parte volitionis aut electionis, quia bonum quidem eligitur, ſed non recto ordine, poſſe id contingere ſine omni errore & ignorantia, non tamen ſine inaduertentia rei conſiderandæ. Et hæc videtur eſſe mens D. Thomæ dicta q.63.a.1.ad 4. Poteſt tamen dici, non dicere D.Thomam, neceſſariam eſſe inaduertentiam, ſed abſentiam conſiderationis: quod verum eſt; quia qui ſciens peccat, numquam peccat ex ſcientia, ſed vt minimùm animum diuertit à re cognita, & poſtponit conſiderationem malitiæ in eo quod amplectitur.

Verùm hæc non eſt inaduertentia antecedens, ſed conſequens ac voluntaria. Quamuis ergo ignoret quodammodò omnis qui peccat, non tamen omnis ex ignorantia peccat: ſed ſunt quædam peccata ex infirmitate, quæ, vt rectè D.Thomas q.3.de Malo, a.9. à peccatis ignorantiæ non diſtinguerentur, niſi contingeret aliquem ſcientem ex infirmitate peccare.

Confirmatur hæc Sententia Primò: Qui contra formatam conſcientiam veram peccat, omnino ſciens videtur peccare. ita autem peccari indicat Apoſtolus ad Rom.14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Sunt*, inquit Auguſtinus in Pſal.68. *qui iniquitatem ſuam nouerunt, & in ea pertinaciſſimè perſeuerant.* & in Pſal 118. ad illum verſiculum, *Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas; Sæpè quod agendum ſit videmus, nec agimus: præuolat intellectus, ſequitur tardus aut nullus affectus.*

Sed contra has auctoritates opponit Petrus de Lorca Ciſtercienſis, eas intelligendas vt ſignificetur peccari ſine errore circa malitiã moralem; at ſimul fieri vt peccetur cum errore, quo minus bonum præferatur maiori in electione.

Reſpondeo: Fatemur ſemper errari in vltimo illo imperio quo dicitur *fac hoc*, vt patet ex iis quæ de Conſcientia ſuprà diximus; ſed ille error nec eſt ſpeculatiuus, nec in actu ſignato practicus, nec dicit præferendum eſſe minus bonum maiori; quamuis actu exercito præferat; ſtante actuali vel virtuali iudicio præferendum non eſſe.

Confirmatur Secundò ex libertate voluntatis; ea enim poſtulat, vt ſtante iudicio quòd fornicari hìc & nunc ſit peccatum, poſſit peccare & non peccare.

Confirmatur Tertiò per Articuli cuiuſdam à Pariſienſibus factam damnationem, quæ ita habet: *Stante ſcientia in vniuerſali & in particulari, voluntatem non poſſe in oppoſitum.* Error.

Confirmatur Quartò: Quamuis in peccato commiſſionis ſemper ſit error quaſi in actu exercito, vt ſuprà dictum eſt; tamen non eſt propriè ſemper iudicium errans, ſed imperium à iudi-

Digitized by Google

iudicio vero diſſonans: & in peccato omiſſionis manifeſtum eſt quòd contingat peccari ſine vllo errore iudicij in intellectu. & ita ſentit nobiſcum Curiel hîc q 77.a.2. Cùm enim voluntas ſit primum mouens quoad exercitium, ſtante iudicio vero intellectus de faciendo, poteſt omittere opus bonum præceptum, non perfectè propoſitum vt ſummum bonum, nullam habens rationem mali.

Dices: Voluntas non poteſt ſe mouere ſine intellectione ſibi reſpondente; itaq; numquam poteſt deeſſe falſitas in intellectu, quandocumque fuerit malitia in voluntate. Quod enim eſt veritas & falſitas in intellectu, hoc in voluntate bonitas & malitia.

Reſpondeo: Stante v.g. iudicio ſpeculatiuo vero, tam in particulari quàm in vniuerſali, quod fornicatio ſit ſimpliciter mala, poteſt eſſe imperium à voluntate quoad exercitiū inchoatum, quo hîc & nunc imperetur fieri, cui in intellectu quoad ſpecificationem mouente reſpondet apprehenſio qua apprehenditur eſſe bonum delectabile ſecundùm ſenſum. Itaque ſicuti in ſe quidem illud aliquale bonum eſt quod ſenſum delectat, ſed rationale bonum non eſt; ita in intellectu ſimpliciter quidem falſum eſt, fornicationem eſſe admittendam; aliquid tamen veri admixtum habet, ſecundùm ſe aliquale bonum eſſe ſenſitiuæ partis eiuſmodi delectationem: & ſimiliter in voluntate ſimpliciter mala eſt proſecutio fornicationis, tamen in ordine ad ſenſum, bonum commutabile habet, ad quod reſpiciens operetur. Neque tamen hinc ſequitur, ſemper imperium, de quo agimus, habere ſibi reſpondens falſum iudicium formale in intellectu: quia incontinens non dicit fornicationem eſſe bonam ſimpliciter, ſed à recti iudicij ſequela auertens animum, inſiſtit conſiderationi boni ſenſus ſine comparatione, atque ita ſeſe præcipitat. Intellectus enim iam ſemel à voluntate applicatus quoad exercitium ad inquirendum id quod voluntas eſt factura, non deſiſtit ab eiuſmodi inquiſitione, donec inueniat illud quod voluntas ſequatur. Atque ita forſan ipſa in hoc progreſſu etiam negatiuè ſe habente, hoc eſt non acceptante quod propoſitum eſt, in cauſa eſt cur per intellectum in deuia ducatur, adeoque cenſetur ipſum quodammodò applicare ad illud ſine quo ipſa non agat.

Ad locum Prouerbiorum dici poteſt, errare eos qui operantur malum errore electionis, non neceſſariò errore intellectionis: vel vt quidam interpretantur, dicũtur errare quia ſpe ſua fruſtrabuntur, vt opponatur ei quod ſequitur, *Miſericordia & veritas præparant bona.*

Ad locum Sapientiæ reſpondeo: Excæcatur intellectus per malitiam, quia ſicut palato malè affecto dulcia videntur amara; ita præoccupato malis deſideriis animo bona videntur quæ mala ſunt; qualis enim quiſque, talis videtur ei eſſe finis.

Philoſophi dictum, Omnem malum eſſe ignorantem, ſuſtineri poteſt; quia ſaltem hactenus qui peccat ignorat, quod voluntas peccatum pariens per libertatem ſuam corrumpat quodammodò iudicium intellectus, quod vocant practicè practicum, non obſtante quòd intellectus etiam in particulari ſciat hoc malum non eſſe ſuſtinendum propter conſecutionem illius boni.

Ceterùm, duplicem modum, quo concupiſcẽtia ſiue paſſio cauſa eſt peccati, inſinuat S. Iacobus cap. 1. illis verbis, *abſtractus & illectus*. poteſt enim is eſſe ſenſus, vt ſignificetur, aliquando abſtrahi hominem à conſideratione honeſti & inhoneſti per vehementiam paſſionis, ita vt peruerſum iudicium practicum ſibi formet, adeoque ſcientiam recti quodammodò deponat; aliquando verò retinendo ſcientiam recti, illici & allici nihilominùs ad peccandum, præualente paſſione contra ſcientiam, non vt ſcientiam ipſam euertat & corrumpat, ſed vt ei dominetur, & contra eam etiam manentem ſua illecebra præualeat, & ita fit vt homo ſcientiam Dei in iniuſtitia detineat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Peccatum quod eſt ex paſſione, debeat dici ex infirmitate.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, & probat; Quia quando animę partes ſunt inordinatæ, ipſaque propria ſua operatione impeditur, rectè dicitur ipſa infirma: ſunt autem inordinatæ partes animæ, quando non ſubſunt ordini rationis: quando ergo paſſiones non ſubſunt rationi, rectè dicitur ea eſſe quędam animi ægritudo, adeoque peccatum inde proueniens eſſe ex infirmitate. Huc pertinet, ex paſſionum dominatu homines inſanos dici, de quo vide Ciceronem in Tuſculanis. In quo tamen Stoicorum cauendus error, qui omnem paſſionem dixerunt eſſe infirmitatem, quomodo apud Gellium lib. 19. c. 1. Philoſophus quidam timorem mortis in periculo naufragij non aliter excuſat in ſe, quàm quòd eſſet propathia, hoc eſt motus rapidus & inconſultus, officium mentis atque rationis præuertens. At malè: non enim omnis paſſio infirmitas, ſed paſſio exorbitans contra rectam rationem; neque paſſiones vt virtutis hoſtes omnino abiiciendæ, ſed vt virtutis milites ordinandæ.

Paſſionis inordinatio cauſat animi infirmitatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm amor ſui ſit principium omnis Peccati.

RESPONDET D. Thomas, Inordinatum amorem ſui eſſe cauſam omnis peccati. Probat; Quia conuerſio ad bonũ commutabile eſt cauſa omnis peccati: bonum autem ad quod peccator conuertitur, ſibi vult; ſibi autem velle bonum, eſt ſe amare.

Quæres, Quis ſit ille amor ſui, qui omnis peccati ſit principium.

Reſpondeo, Eſſe amorem ſui in genere, prout communis eſt ſenſitiuo & rationali, quatenus eo homo ſeipſum inordinatè diligit tamquam finem. Quia tamen conſtituere finem eſt partis rationalis, potiùs videtur amor ſui, qui eſt in voluntate, quàm amor ſenſitiui appetitus, omnis peccati eſſe cauſa.

Amor ſui in voluntate eſt cauſa omnis peccati.

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter ponantur cauſæ Peccatorum concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.

Libido, auaritia, & ambitio omnis peccati cauſa ſunt.

RESPONDET D.Thomas, Omnia peccata reduci ad aliquam trium iſtarum cauſarum. Patet ex 1.Ioan.2. *Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.* Per illud, *quod eſt in mundo*, intelligitur id quod hominem facit de ſocietate diaboli, hoc eſt peccatum, quod nomine cauſæ ſuæ dicitur eſſe *concupiſcentia carnis*, id eſt inordinatus appetitus cibi aut potus & venereorum. *Concupiſcentia oculorum* auaritia eſt & curioſitas: de auaro enim dicit Eccleſiaſtes c.4. *Non ſatiantur oculi eius diuitiis* & Eccleſiaſticus c.14. *Inſatiabilis oculus cupidi. Et ſuperbia vitæ*, id eſt appetitus inordinatus excellentię. Cùm itaque ex proprio ſui amore oriatur omne peccatum, vt habet ſuperior Articulus; manifeſtus ſimul eſt & iſte. Quod enim ſibi vult inordinatus ſuiipſius amator, vel ad carnis deſideria pertinet, vel ad vitæ commoditates quæ nummo comparantur & æſtimantur, vel ad ſuperbam eminentię ambitionem. Religioſi quando per profeſſionem mundo renuntiant, concupiſcentiæ carnis renuntiant per votum caſtitatis; concupiſcentiæ oculorum, per votum paupertatis; ſuperbiæ vitæ, per votum obedientiæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Peccatum alleuietur propter paſsionem.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm paſsio totaliter excuſet à Peccato.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Peccatum quod eſt ex paſsione, poſsit eſſe mortale.

Ex paſſione factum peccatum minus eſt.

CONCLVSIO PRIMA: Paſſio antecedens minuit peccatum, quatenus minuit voluntarium: paſſio autem conſequens peccatum non minuit, ſed potiùs eſt ſignum magnitudinis & vehementiæ praui affectus, adeoque peccati. Per *voluntarium* D.Thomas hîc intelligit liberum: nam q.6 dictum eſt, concupiſcentiam quodam ſenſu ſemper augere voluntarium.

Aliquando excuſatur.

CONCLVSIO SECVNDA: Paſſio quæ omnino tollit vſum rationis, omnino etiam excuſat à peccato, niſi fortè ſit voluntaria in ſua cauſa: quando autem non omnino tollit vſum rationis, non excuſat omnino à peccato.

Quæres, Quando cenſeatur paſſio voluntaria in ſua cauſa, vt peccatum, quod ex ipſa ſine libertate ſequitur, homini imputetur propter libertatem quæ fuit in cauſa?

Reſpondeo, Hîc eſſe accommodanda quæ diximus q.73. a.8. Opus enim malum in ſe inuoluntarium, ſed voluntarium in cauſa, tunc non imputatur ad peccatum, quando per ſe non ſequitur ex cauſa in qua videbatur eſſe voluntarium, neque reuera præuiſum eſt aut intentum. Imputatur autem, ſi præuiſum, licet non intentum, multò magis ſi intentum. Denique ſi neque præuiſum, neque intentum, ſed per ſe ex eiuſmodi cauſa voluntaria ſequitur.

CONCLVSIO TERTIA: Aliquando ex paſſione peccatur mortaliter, quando nimirum deliberatè ratio in actum exteriorem mortaliter malum, puta homicidij aut adulterij, qui ex paſſione admittitur, conſentit.

An verò ſemper debeat cenſeri conſentire deliberatè ipſa ratio quando paſſio prorumpit in actum exteriorem, dubitari hîc poſſit? Videtur enim D.Thomas id affirmare, & ſuprà dictum eſt, non poſſe renitente ratione appetitum inferiorem membra mouere.

Certum tamen videtur, poſſe interdum ex ſubito motu paſſionis membra, præſertim linguam, ad actum exteriorem moueri, & tunc rationis deliberationem præueniri, & non peccari mortaliter. Datur itaque medium inter illud quod eſt, membra ab appetitu moueri renitente deliberata ratione, quod D. Thomas dixit eſſe impoſſibile; & moueri per rationem deliberatam; videlicet moueri ex paſſione antequam ratio deliberet.

Ceterùm, non ſemper excuſari peccata quæ ex paſſione quodammodò inuiti facimus, patet ex capite 14. Iob: vbi enim nos habemus ſecundùm Vulgatam verſionem, *Signaſti quaſi in ſacculo delicta mea*, Septuaginta Interpretes habent, *Annotaſti ſi quid inuitus tranſgreſſus ſum. Inuitus*, videlicet per metum, aut vitandi doloris cauſa, aut ex ſimili paſſione ex parte inuitus, ſimpliciter autem volens. Conſule D. Auguſtinum in l. 2. de Peccatorũ meritis & remiſſione, cap. 10. vbi legit: *Annotaſti ſi quid inuitus commiſi.* Ambroſius legit eumdem textum ſic, vt ignorantiæ delicta non excuſari ſignificetur, de quo ſuperiori Quæſt. ſatis dictum eſt.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa Peccati, quæ eſt malitia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis peccet ex certa malitia.

OSTENDIT D. Thomas, præter peccatum ex ignorantia & paſſione, eſſe quoddam peccatum ex malitia, quia tria ſunt principia actus humani; videlicet intellectus, cuius defectu peccatur ex ignorantia; appetitus ſenſitiuus, cuius defectu peccatur ex paſſione vel infirmitate; & voluntas, cuius defectu peccatur ex malitia, quando nimirum homo, vt potiatur temporali bono, cui videt annexam boni diuini priuationem, eligit ſuſtinere illam priuationem boni diuini, nulla laborans ignorantia, nulloque paſſionis impetu ſuperatus.

Ex quo patet, peccatum ex malitia factum, non requirere vt appetatur malum tamquam malum. Quamuis enim peccatum ex malitia, dicatur à Philoſopho eſſe peccatum ex electione mali; non tamen is eſt ſenſus, quòd committatur eligendo malum vt malum, quia hoc impoſſibile eſt: neque etiam quòd committatur eligendo malum propter aliquam ſpeciem aut apparentiam boni; quia hoc commune eſt omnibus peccatis. Dicitur ergo eſſe peccatum ex electione, quod tamquam ex principio ſuo procedat ex electione voluntatis ex pura ſua libertate, non concurrente ignorantia aut paſſione.

Peccatum ex malitia quid.

Dices: Libertas non eſt mala: ergo ex pura libertate peccare, non eſt peccare ex pura malitia.

Reſpondeo, negando Sequelam. Quia quamuis libertas non ſit mala, tamen poſito aliunde quòd peccetur; quia nimirum voluntas malum amplectitur obiectum: & poſito quòd non concurrant tamquam mouentia ad exercitium peccati infirmitas partis ſenſitiuæ, aut error vel ignorantia intellectus; facit ille modus agendi, vt magis propter ſe videatur placere & appeti quod malum eſt, ideoque ex electione mali, hoc eſt ex malitia pura voluntatis peccatum procedere.

Quæres, Quomodo differat peccatum ex malitia à peccato in Spiritum ſanctum.

Reſpondeo: Peccatum ex malitia, tantùm eſt modus peccati: peccatum autem in Spiritum ſanctum eſt genus quoddam peccati, & non ſolùm ex malitia, hoc eſt ex electione mali admittitur, ſed cum contemptu eorum quæ electionem mali impedire poſſent.

Peccatum in Spiritum ſanctum.

Ceterùm, peccare aliquos ex malitia, ſatis docent Sacræ litteræ: Iob c. 34. *Quaſi impios percuſſit eos in loco videntium, qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.* Prouerb. 2. *Lætantur cùm malefecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Pſal. 51. *Quid gloriaris in malitia?* Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecundùm voluntatem eius, vapulabit multis.* Idem docent Patres: Auguſtinus l. 83. Quæſt. q. 26. Gregorius lib. 28. Moral. c. 16. Theologi in 2. diſt. 43.

ARTICVLVS II.

Vtrùm quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè: qui enim ex habitu prauo peccat, non deficit ad bonum commutabile, relicto bono diuino ex ignorantia aut infirmitate, ſed quia vult; habitibus enim vtimur quando volumus, & habitus prauus inclinat ad illud quo excluditur bonum ſpirituale.

Dices: Ex malitia peccare, eſt peccare ex electione, & peccare ſtudio, vt loquitur D. Gregorius: qui autē ex habitu peccat, quaſi ex propenſione quadam naturali peccat, quia conſuetudo eſt altera natura: non eſt ergo verum, eum qui ex habitu peccat, ex malitia peccare.

Ex habitu peccans, peccat ex malitia.

Reſpondeo, negando Sequelam: quamuis enim ſecundùm ſe habitus inclinet per modum naturalis formæ, tamen recipitur in anima ad modum recipientis, ita vt ſicut ipſa rationalis anima eſt libera ſecundùm naturam, ita habitus in ipſa exiſtens non neceſſariò inclinet, ſed motio eius ſubſit voluntatis arbitrio.

Ex malitia ergo peccat quicumque ex habitu peccat, quia reuera liberè eligit ſine ignorantia aut paſſione, illud quod ſibi ratione habitus praui connaturale eſt, bonumque ſpirituale excludit.

Ceterùm, ad hunc Articulum ſpectantia nonnulla diximus ſuprà q. 6. Artic. 7. Diſp. 37.

ARTICVLVS III.

Vtrùm quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

RESPONSIO eſt negatiua. Patet, quia fieri poteſt vt ex malitia quis peccet eligatq; malum ex libertate voluntatis ſine paſſione aut ignorantia, qui nondum habeat vitioſum habitum. Quod contingit duobus modis. Primo, quia inclinatur in malum ſibi quodammodò conueniens ratione corruptionis naturalis, aut, vt loquitur D. Thomas, ratione ægritudinalis habitudinis, qua propenſus eſt ad certa vitia, ſicut alij ad eadem ſunt propenſi per habitum prauum. Secundo, propter remotionem alicuius prohibentis; v. g. prohibemur peccare ſpe vitæ æternæ, & metu gehennæ. Si contingat remoueri ſpem per deſperationem, aut timorem per præſumptionem, ſequetur peccatum ex certa malitia.

Notandum hîc eſt, peccato ex malitia non repugnare inaduertentiam quamdam rationis, modò ea non ſit antecedens & cauſa peccati.

Digitized by Google

Quæres, Quidnam ſit illud, quod D. Thomas dicit ad 2. præſupponi in omni peccato, quòd ſit ex malitia.

Reſpondeo, Eſſe quamdam malitiam voluntatis ex affectione praui habitus aut prauæ inclinationis naturalis, aut prauitatem quamdam voluntariam & adſcititiam, qua homo ex contemptu abijcit repagulum & impedimentum, quod erat, peccandi.

Dubium hîc eſt, Poſsítne primum peccatum, quo quis peccat, eſſe ex certa malitia. Videtur quòd non poſſit, propter ſecundum Argumentum D. Thomæ ex auctoritate Origenis eiuſque ſolutione, in qua D. Thomas admittit non ſtatim eò hominem prolabi vt ex malitia peccet.

Conradus tamen rectè exiſtimat, contrariũ eſſe verius, eſtq; ea Sententia apertè D. Thomæ 2. 2. q. 14. a.4. vbi auctoritatem Origenis explicat de viris perfectis, qui non ſubitò ſed paulatim decidunt. quamuis rurſum Conradus id ſolùm vt plurimùm etiam de illis velit verum eſſe: poſſe autem interdum aliter accidere, vt nimirum primum peccatum etiam viri perfecti ſit in Spiritum ſanctũ, adeóque ex certa malitia: hîc autem ad 2. ſolùm vult D. Thomas non ita ſubitò quempiam labi ad peccatũ ex malitia quin præcedat aliqua in ipſo praua inclinatio.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ille qui peccat ex certa malitia, grauiùs peccet quàm qui ex paſſione.

RESPONDET D. Thomas, grauiùs peccare, quia eius voluntas magis ex ſeipſa in peccatum mouetur; deinde, firmiùs malo adhæret; denique, magis ab ipſo fine ſeſe auertit. Hinc etiam ſequitur, grauiùs ipſum peccare qui ex malitia peccat, quàm qui ex ignorantia; quia, vt rectè docet Gregorius l. 25. Moral. c. 16. grauius eſt peccatum quod committitur ex infirmitate quàm quod committitur ex ignorantia. Inter peccata autem quæ ſunt ex malitia, grauiora ſunt peccata in Spiritum ſanctum, & quæ procedunt ex habitu peccandi. Quænam autem ſint peccata in Spiritum ſanctum, diximus in Antiſynodicis, cap. 13.

QVÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus Peccati, & primò ex parte Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus ſit cauſa Peccati.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actus Peccati ſit à Deo.

DVBIVM I.

Rectène à Caluino & aliis hæreticis dicatur Deus peccata velle, ab æterno decernere, interdum præcipere, operari, & ad ea homines compellere?

CALVINVS lib. 2. Inſtit. c. 4. §. 3. notat veterum ſobrietatem, & (vt ipſe loquitur) ſuperſtitionẽ, quòd auſi non fuerint dicere Deum peccata operari; & §. 5. dicit, diabolum, dum ad mala incitat hominem, vocari Dei ſpiritum, quia Dei eſt inſtrumentum. *Spiritus impurus,* inquit, *Dei ſpiritus vocatur, quia ad eius nutum potentiamque reſpondet, inſtrumentum magis ipſius in agendo quàm à ſeipſo auctor.* l. 1. c. 18. vbi de diuina prouidentia diſputat, item l. 3. c 23. multa habet in eamdem ſententiam.

Verùm, quam Caluinus vocauit veterum ſuperſtitionem, vera eſt Religio: fides enim Catholica ſemper horruit ab eiuſmodi impiis & blaſphemis Aſſertionibus. Vide Irenæum l. 3. aduerſus hæreſes, cap. 12.

Deus non vult peccatum, ſed permittit.

Secundùm Orthodoxam Sententiam DICO PRIMO, Deum non debere dici velle determinatum & particularem hunc actum peccati, ſed ſolùm permittere. Eſt contra Caluinum l. 3. c. 23. §. 7. 8. & ſeq.

Probatur ex Sacris litteris, quæ dicunt Deum non velle iniquitatem. Pſal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impij, dicit Dominus?* 2. Petri 3. *Dominus nolens aliquos perire,* &c.

Probatur idem ex Patribus. Auguſtinus l. 1. de Symbolo ad Catechumenos c. 1. *Facit quidquid benè vult, quidquid iuſtè vult; quidquid autem malè fit, non vult.* Proſper ad 12. Cap. Gallorum: *In talem ſenſum trahuntur, qui putant in omnibus hoc eſſe præſcientiam Dei quod & voluntatem, cùm voluntas eius numquam velit niſi bona, præſcientia autem & bona noſcit & mala.* & Reſponſione ad Obiectionem Vincentianã 16. *Non hoc Veritas dicit, quòd hæc ſit voluntas Dei vt fideles & ſancti à fide atque innocentia ruant.* Idem docet ex profeſſo Fulgentius l. 1. ad Monimum à c. 17. vſque ad finem libri.

Probatur idem Ratione: Si Deus velit peccatum, fieri poterit vt nobis liceat, imò incumbat velle peccare; ſi nimirum illam Dei voluntatem cognitam habeamus. quia verò poſtquam admiſſum eſt ſcimus Deum voluiſſe, ſequetur, numquam debere nobis diſplicere peccata admiſſa; & homunciones Deo auctore ſua, etiam grauiſſima, peccata excuſare poſſe: quod in vicina nobis Batauia queritur quidam Arminianus iam contigiſſe ſæpiſſimè, nimirum in excuſationem peccati adferri quòd Deus omne opus faciat, tam malum quàm bonũ: quodque etiam peccata non fiant citra eius voluntatem, decretum & ordinationem. Secundò: Si Deus vellet peccata, non poſſet dici ea prohibere; prohibet autem quæcumque peccata; ergo ea non vult. Maior patet, quia prohibitio eſt duplex; vna, oppoſita permiſſioni, vt nihil ſit aliud prohibere, quàm impedire; quomodo certum eſt Deum non prohibere, ſed permittere quæ-

qumque

Digitized by Google

cumque fiunt peccata. Altera, oppoſita ſuaſioni, præcepto, aut placito; quomodo intelligitur neceſſariò, quando dicitur Deus prohibere peccata. Atqui illa prohibitio ne fiant, non conſiſtit cum voluntate vt fiant, vt per ſe eſt euidens. Minor patet ex definitione peccati. Tertiò: Deus punit peccata quęcumque; omne enim peccatum habet ſibi reſpondentem pœnam ad quam à Deo imputetur, niſi fuerit remiſſum, vt patet ex D. Proſpero lib. Sententiarum, Sententia 210. & ſuo loco oſtendemus. Deus autem punire non poteſt quod ipſe voluit fieri, quia non punit niſi iuſtè; punire autem iuſtè non poteſt, niſi quod voluntate iniuſta volitū eſt. Voluntas ergo quæ Deus vult peccata eſſet iniuſta; blaſphemum autem eſt, quòd aliqua Dei voluntas ſit iniuſta. Permittere tamen Deum peccata, etiam vt peccata ſunt, eſt certiſſimum; permittere, inquam, volendo, & ob bonum finem: neque enim Deus ea ſolùm permittit negatiuè ſe habendo, quomodo ea permittimus quæ neque volumus neque nolumus: hoc enim, vt benè Curiel obſeruat, arguit imperfectionem aduertentiæ vel prouidentiæ circa creaturam. Deus ergo vult permittere peccata, etiam vt peccata ſunt; non tamen eſt Deus volens iniquitatem: ſed cùm homini liberam conceſſerit actionem, ea libertate peccatorem abutentem ipſumque eius erratum, reducit quodammodò in ordinem ſuū diuinum, vel puniendo, vel aliter inde benè faciendo: vt harmonia diuinæ diſpoſitionis nō magis deformetur turpitudine peccati, quàm pulchritudo picturæ nigredine in eū reiecta locum, vbi etiam vſum ſuum habeat.

Non ſit peccatum ex Dei decreto.

Dico secvndo: Neque primum hominis integri peccatum, neque reliqua iam lapſi, dici poſſunt fieri ex æterna Dei ordinatione aut decreto. Eſt contra Caluinum l. 3. Inſtit. c. 23 §. 6.

De primo peccato hominis docet id Baſilius Hom. Quòd Deus non ſit auctor malorum, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum, c. 23. eſtque res clariſſima: certum enim eſt, Deum magis pœnæ quàm culpæ cauſam eſſe; atque ex abſoluto decreto, ne quidem malorum pœnæ eſt auctor. Neque enim ſic ipſe mortem fecit, aut infernū ita deſtinatò præconcepit faciendum, vt ei neceſſarij fuerint homines impij, quos in eo puniret. Deinde, manifeſtum hoc eſt ex Scripturis. ad Rom. cap. 9. *Numquid iniquitas apud Deum? Abſit.* & Deut. 32. *Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate.* Ierem. 2. *Ego plantaui te vineam electam, omne ſemen verum: quomodo ergo conuerſa es mihi in prauum vinea aliena?* Pſalm. 10. *Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius.*

De peccatis hominis lapſi idem Probatur Primùm ex Scripturis. Ierem. 19 dicit, eius peccata non aſcendiſſe in cor ſuum, non ergo à Deo ſunt excogitata primùm & decreta. Habacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum; & reſpicere ad iniquitatem non poteris.*

Secundò ex Concilijs & Patribus. Arauſicanum II. c. vltimo: *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſint qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Proſper ad 1. Cap. Gallorum: *Prædeſtinationi nullo modo fas eſt ea quæ ab hominibus malè aguntur adſcribi, quæ in procliuitatem cadendi non ex conditione ſed ex primi patris præuaricatione venerunt.* item ad Cap. 14. *Infidelitas non credentium non ad conſtitutionem Dei, ſed ad præſentiam referenda eſt:* Multa habet ex profeſſo hac de re Fulgentius l. 1. ad Monimum, vbi c. 26. vrget illud ad Rom. cap. 9. *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum. Quòd ſi Deus,* inquit, *tales in peccatum prædeſtinaret, non eos Apoſtolus vaſa iræ mallet nominare, ſed culpæ; nec in interitum talia vaſa ſed in peccatum dicerentur aptata.*

Probatur Tertiò Ratione. Si Deus abſolutè decreuit peccata fieri, ergo abſolutè ea vult fieri; quod dici non poſſe, ſuperiori Aſſertione demonſtratum eſt: quis enim ideò rectè doleat, quòd diuinum decretum impleuerit?

Deus non præcipit peccata.

Dico tertio: Deus non præcipit peccata. Eſt contra Caluinum l. 2. c. 4 §. 2. & l. 1. c. 18. §. 1. & alibi. Verùm eſt apertiſſimum in Scripturis ſacris. Eccleſiaſtici 15. *Nemini mandauit impiè agere.* Ierem. 19. *Quæ non præcepi, nec locutus ſum.*

Secundò probatur ex Patribus. Auguſtinus l. Meditationum, c. 29. *Nulla flagitia vel ſcelera probas aut imperas.* Proſper in Sententia ſua ad 11. Cap. Gallorum: *Nec enim Deus qui iuſtitiæ & bonitatis auctor, & cuius omnia ſtatuta & mandata contra peccatum ſunt, quemquam ad peccandum cogere, & ab innocentia in facinora præcipitare credendus eſt.*

Probatur Tertiò Ratione. Deus præceptis & conſilijs hoc agit, vt quàm longiſſimè homines à peccatis auocet: quomodo ergo ea præcipere poteſt, cùm hoc manifeſtam inuoluat contradictionem, præcipere ne fiat, & præcipere vt fiat idem? Deinde, vt poſſit homo vnum & idem præcipere & vetare, poſſit etiam Deus id in alijs rebus; in peccato tamen nullo modo poterit: quia eo ipſo quo Deus fieri aliquid iubet, iam definit eſſe peccatum; voluntas enim diuina aliquid præcipiens, regula eſt actionis noſtræ, actio autem conformis ſuæ regulæ, recta eſt, obliqua non eſt, peccatum non eſt.

Deus non operatur peccata.

Dico qvarto: Non poteſt dici Deus peccata in hominibus operari. Eſt contra Caluinū, qui ex profeſſo contrarium errorem probat toto c. 4. l. 2. Inſtitutionum, & alibi. Præcipuè autem loquimur de peccatis quæ ſunt opera intrinſecè mala, quale eſt mendacium, &c. & operari non intelligimus inſtar cauſæ vniuerſalis, ſic enim certum eſt, Deum in omni opere etiam malo operari. Neque rurſum intelligimus operari peccata cum actuali intentione inordinationis, quia ſic ne homo quidem peccans operatur peccatum; ſed negamus, Deum operari in opere intrinſecè malo ſic, vt ipſe ex primaria intentione cauſa ſit in particulari materialis iſtius operis, velitq; illud fieri non minùs quàm ipſe peccator, licet alia intentione.

Probatur autem Aſſertio. Si enim Deus non minùs velit illud opus quod eſt malum, quàm ipſe peccator, non minùs ipſe Deus erit auctor peccati quàm homo. Rectè Fulgentius dictò l. 1. ad Monimum, c. 27. *Et hoc tempore, quo diſcedentes malos deſerit Deus, non operatur in eis quod ei diſplicet, ſed operatur per eos quod ei placet.*

Dico qvinto: Blaſphemum eſt dicere, quòd Deus hominem ad peccatum compellat aut impellat.

Digitized by Google

Deus ad peccatum non compellit aut impellit.

pellat. Eſt contra Caluinum libro 1. Inſtitut. c. 18. §. 4. *Homo, inquit, iuſto Dei impulſu agit quod ſibi non licet.*

Probatur Scripturis. Iacobi 1. *Nemo cùm tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur,* &c. Sanè pluſquam tentator eſſet Deus, ſi etiam ad peccandum impelleret. Eccleſiaſtici 15. *Non dixeris: Per Deum abeſt; quæ enim odit ne feceris. Non dicas, Ille me implanauit: non enim neceſſarij ſunt ei homines impij.* Implanat ſanè Deus, ſi ad peccatum compellit.

Idem docent Patres. Proſper ad Cap. 12. Gallorum: *Mala omnino ipſe non fecit, neque fieri ſuaſit aut impulit.* & ad 11. Obiectionē Vincentianam rectè docet, eos qui dicunt Deum ad peccata compellere, plus ipſum Deum quàm diabolum facere auctorem peccatorum. Vide etiam Fulgentium l. 1. ad Monimum.

Contra has Propoſitiones quædam ex hæreticis, præſertim Caluinianis, proponendæ & ſoluendæ nobis ſunt Obiectiones.

Contra Primam qua dicimus, Deum non velle, ſed ſolùm permittere peccatum; obiiciunt ex Scripturis Iob c. 1. *Sicut Deo placuit, ita factum eſt.* vbi ſcelus latronum dicitur Deo placuiſſe. 1. Reg. 2. dicuntur filij Heli non obtemperaſſe parenti, quia Deus voluit occidere eos.

Ex Patribus addunt D. Auguſtinum, qui Enchir. 101. apertè doceat, interdum aliquid velle Deum voluntate bona, quid idem velit homo voluntate mala. & c. 100. dicit, dum mali contra Dei voluntatem faciunt, de ipſis fieri eius voluntatem, vt miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem.

Denique ex Ratione ita argumentantur: Deus iudicia ſua exercet volens: atqui quòd in illa vel in iſta homo incidat peccata, eſt ex iuſto Dei iudicio; ergo Deus eiuſmodi peccata rectè dicitur velle. Ad hæc, Niſi Deo volente Chriſtus Dominus fuiſſet crucifixus, non fuiſſemus illa morte redempti: voluit itaque Deus peccatum quo Iudæi crucifixerunt Chriſtum. Denique, manifeſtum eſt, vno peccato Deum velle aliud peccatum ſiue eiuſdem ſiue alterius hominis punire; ſic Dauidis adulterium puniuit per inceſtum Abſalonis: ſic punit occultam ſuperbiam per manifeſtam luxuriam.

Ad iſta omnia vnica eſt Reſponſio, Verum quidem eſſe quòd Deus aliquando in punitionem ſiue eiuſdem ſiue alterius hominis; aut certè in exercitium innocentis, vt accidit in ſancto Iob; aut propter euentum & effectum bonum, vt contigit in Chriſti paſſione, certo iuſtoque, licet occulto, iudicio decernat peccata permittere, ex eoque decreto tantùm permittendi hoc & non alio modo, non minus certo cum ſuis circumſtantiis peccatum hoc aut illud ſecuturum ab omni æternitate præuidere, quàm ſi (quod ab ipſius bonitate eſt alienum) illud vellet ipſe & intenderet: ſed omnino negandum eſſe, propterea Deum peccatum aut velle ſimpliciter aut preordinare abſolutè. Aliud enim eſt, certa de cauſa quod diſplicet, Deū permittere vno aliquo certo modo; quod ne fiat, aliis modis impediat, ac ne omnino fiat impedite facillimè poſſit: aliud, omnino velle vt fiat eo modo quo fit.

Ne tamen quis deſideret reſponſionem ad ſingula, breuem adiungam. Nam Iob c. 1. non dicitur, Deo placuiſſe ſcelus latronum, quaſi ipſe in ſcelere eorum vllam complacentiam habuerit; ſed quia cùm iuſta de cauſa ita vt fieret decreuiſſet permittere, benè vſus malis voluntatibus, ſuam impleuit bonam. Quod de filiis Heli ſubiicitur, explicationem iſtam habet: Deus propter peccatum eorum grande voluit occidere filios Heli, ideoque factum eſt, vt eis non dederit efficacem gratiam, qua patri ſuo obedientes fierent; non quòd inobedientiam deſtinatò voluerit, ſed quòd miſericordiam illam abundantiorem, qua obedientes facti fuiſſent, impertiri eis noluerit. Verba Auguſtini non hoc volunt, quòd Deus bono fine velit peccatum, aut bona voluntate velit iniquitatem; ſed quòd Deus bona voluntate velit illum hominem mori, quem latro mala voluntate occidit, & ita cuncta ordinet vt fiat de illis voluntas eius, qui contra eius faciunt voluntatem.

Sunt & aliæ locutiones in Scripturis, quæ videri queant indicare quòd Deus aliquo modo velit peccatū: Amos 4. *Venite ad Bethel, & impiè agite: ad Galgalam, & multiplicate præuaricationem.* Apoc. 22. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc.* item illud Chriſti Domini ad Iudam: *Quod facis, fac citiùs.*

Sed ad iſtas reſpondeo, Locutionem qua aliquid permittimus ſolùm, non rarò eſſe eamdem cum ea qua nos idem velle, ſuadere, aut etiam præcipere ſignificamus. v. g. 2. Reg. 18. Ioab iubendo dicit Chuſi, *Vade*; & Achimaas idem petenti, quamuis id non volens, permittendo dixit, *Curre*; eadem vtrobique phraſi. Deus ergo in locutionibus allegatis permittendo loquitur, non quòd ipſe ita vellet fieri, ſed quòd ij quibus aut de quibus loquitur ita fieri vellent: propterea enim addit apud Amos, *Sic enim voluiſtis filij Iſrael.* Permiſſio autem Dei in peccatis meritò conſideratur, quia per gratiam, potentiam, & omnia attingentem prouidentiam ſuam facilè ea impedit quando vult, & quo modo vult.

Contra Secundam quæ habet, Peccata non fieri ex diuino decreto, argumentantur ex Scripturis. Prouerb. c. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus; impium quoque ad diem malum.* Actorum 2. *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum, per manus impiorum affigentes interemiſtis.* & c. 4. *Conuenerunt facere quæ manus tua & conſilium tuū decreuerunt fieri.*

Ex Patribus vnum vrgent Auguſtinū, quem cum Semipelagianis, contra quos ſcripſerunt Proſper & Fulgentius, malè intelligens Caluinus, putat docuiſſe, quòd homines prædeſtinentur ad peccandum. Profert autem locum de Corrept. & gratia, c. 10. *Saluberrimè confitemur, quòd rectiſſimè credimus, Deum Dominumque rerum omnium, qui creauit omnia bona valdè, & mala ex bonis exoritura eſſe præſciuit, & ſciuit magis ad ſuam omnipotentiſſimam bonitatem pertinere etiam de malis benè facere, quàm mala eſſe non ſinere; ſic ordinaſſe Angelorum & hominum vitā, vt in ea priùs oſtenderet quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, iuſtitiæque iudicium.*

Conſtat ex D. Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. vltimo, Gallos obieciſſe pro eadem re doctrinam

Digitized by Google

ctrinam D. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum. *Non ignoras*, inquit, *etiam præterito tempore illi luculentiſſimo ſancti Auguſtini operi, quod ſcripſit de Prædeſtinatione Sanctorum, à quibuſdam Gallis obiectum, quòd D. Auguſtinus in aſſertione Prædeſtinationis diuina peccatores non ad ſolum prædeſtinatos diceret iudicium, ſed etiam ad peccatum.*

Ex Ratione argumentantur hunc in modum: Quando Deus hominem voluit creare, conſtituit qua conditione præcipuam ex creaturis ſuis eſſe vellet: ergo non omnino fortuito euentui reliquit peccatum quo homo peccauit. Deinde, quòd omnes propter vnum primi parentis peccatum ſalute exciderint, non aliò videtur poſſe referri quàm in Dei decretum.

Verùm ad hæc non eſt difficilis reſponſio. Ad locum enim Prouerbiorum ex ſententia Catholicorum Interpretum dicendum eſt, Non ſimpliciter ibi ſignificari quòd Deus decreto ſuo ſtatuerit aliquos eſſe impios; hoc enim ad gloriam Dei per ſe non pertinet; ſed ſignificari, quòd adeò Deus omnia propter propriam gloriam operetur, vt etiam illum qui contra Dei gloriam ſe fecit impium, committendo peccata ad quæ Deus ipſum non prædeſtinauit, prædeſtinet ad pœnam in die malo à iuſto Iudice retribuendam, vt qui aliter Deum glorificare noluit, ſaltem iuſtitiæ diuinæ manifeſtandæ ſeruiat.

In locis Actorum ſolùm ſignificatur, præciſa malitia Iudæorum, Deum ab æterno ſtatuiſſe eis propter ſalutem noſtram tradere Chriſtum, adeoque ipſum illa pati quæ paſſus eſt. Quæ videtur eſſe ſententia D. Cyrilli lib.4 in Ioannem c. 1. *Quoniam libera voluntatis poteſtate vſi Iudæi omnino cenſuerunt tot tantaque ipſi facere, admittit paſſionem propter nos, & facit voluntarium quod ſibi per ſe erat inuoluntarium, propter humani generis vtilitatem Patre aſſentiente ac comprobante.*

Ad Auguſtinum reſpondeo, Non ipſum hoc velle, quòd Deus voluerit Angelos & primos homines peccare, vt poſſet ipſe de eorum peccatis benè facere; contrarium enim indicant vel ipſa verba quæ Caluinus pro ſe vrget; ſignificant enim apertè, Deum, dum præuideret ſi ita hominem & Angelos conſtitueret, ex bonis mala oritura eſſe, maluiſſe eum ipſum ordinem eligere in quo mala eſſe ſineret, & de eis benè faceret, quàm in quo non orirentur vlla ex bonis mala. Deinde, quàm caſtè Auguſtinus loquendum monuerit de impoſſibili ſalute propter Dei reprobationem, & quàm immeritò modus loquendi ipſius à reliquiis Pelagianorum in hoc genere ſit traductus, videre licet c. 22. de Dono perſeuerantiæ: vbi non ſolùm monet, numquam auditores tamquam reprobos eſſe conueniendos, ſed etiam cautiſſimè loquitur, vt nuſquam in Dei decretum aut voluntatem peccata referat, ſed iudicium vltionis quam de peccatis ſumpturus eſt.

Ad Argumentum prius ex Ratione ſumptum patet ex dictis, Neque fortuito reſpectu Dei, neque tamen ex decreto diuino accidiſſe, quòd primus homo aut Angelus peccauerit, verùm hoc accidit Deo eligente iſtum modum in quo peccatum præuidebat futurum, ſi permitteret. Ideò autem permittere voluit, quia ſatius erat de eo benè facere permiſſo, quàm illud omnino impedire.

Ad Poſterius reſpondeo, Verum non eſſe, quòd ex Dei decreto factum ſit vt Adam peccaret, eiuſque peccato tota inficeretur poſteritas, vt imperitè aut parum candidè contendit Caluinus, ſed ex Dei decreto hoc ſolùm haberi, quòd ſi Adamum contingeret peccare, tota eius poſteritas Deo eſſet inimica: non enim Deus vetat idem quod fieri decreuit; neque eius eſt auctor, cuius eſt vltor. Vetat autem comedere de ligno ſcientiæ boni & mali, & decretum fert non quòd Adam reuerà comedet, ſed vt Scriptura diſertè teſtatur, Quòd quocumque die comedet, morte morietur.

Contra Tertiam Aſſertionem, quæ habet, Deum peccata non præcipere, argumentantur ex Scripturis. Iſa. 13. *Ego mandaui ſanctificatis meis.* & infrà: *Dominus exercituum præcepit militiæ belli.* 3. Reg. vltimo cap. dicit Dominus ſpiritui mendaci, *Egredere, & fac ita.* 2. Reg. 16. præcepit Semei vt malediceret Dauid. Threnorum c. 3. *Quis eſt iſte, qui dixit vt fieret, Domino non iubente?*

Pro Solutione iſtorum locorum notandum eſt, Deum aliquando dici præcipere quod ex ſpeciali ſua ordinatione permittit in pœnam peccati, aut ad patientiæ exercitium; item illud peccatum, quod negatiuè præcipit ſecundùm circumſtantiam temporis aut perſonæ contra quam peccetur quodammodò præcipiendo aut cohibendo ne aliter peccator aut diabolus malitiam conceptam effundat, ſicuti leoni ligato præcipere dicitur vt deuoret, qui relaxãdo vincula deſinit prohibere. Denique, dicitur Deus præcipere opus ſecundùm ſe bonum quo iuſtè alius punitur, quod tamen malo fine eius qui exequitur aut nimio exceſſu vitietur; ſicuti ſi Iudex lictori mandet necem ſontis, quem ipſe ex priuato & iniquo odio occidat, occaſione tantùm publici & iuſti mandati.

Ad locum igitur Iſaiæ reſpondeo, Mandaſſe Deum ſanctificatis ſuis, hoc eſt Medis, ad hoc à ſe electis, vt Babylonem ſubuertant, non autem vt impiè agant. Si verò ipſam euertendo impiè egerunt, hoc ideò eſt, quia non ſunt iuſtè quod iuſtum erat executi, ſicut c. 10. de Aſſur dicitur: *Væ Aſſur, virga furoris mei, & baculus ipſe eſt: cõtra populum furoris mei, mandabo illi: ipſe autem non ſic arbitratus eſt, & cor eius non ita exiſtimabit; ſed ad conterendum erit cor eius, & ad internecionem gentium non paucarum.* Hæc enim D. Hieronymus eò pertinere vult, quò ſignificetur, Aſſyrios modum iracundiæ diuinæ egreſſos eſſe. Similis eſt locus Zachariæ 1. *Et ira magna ego iraſcor ſuper gentes opulentas; quia ego iratus ſum parum: ipſi verò adiuuerunt in malum.* Queritur enim Dominus, quòd Gentes quæ ipſo offenſo id volente Ieruſalem puniuerunt, puniendo modum exceſſerint, & pœnam nimis exacerbauerint. Peccant ergo impij, non imperata Dei faciendo, ſed mandata excedendo.

De mandato quod videtur accepiſſe ſpiritus mendax, ita ſtatuendum eſt, verba illa, *Egredere, & fac ita*, non eſſe Dei imperãtis diabolo exequi ſuam diuinam voluntatem, ſed permittentis & concedentis ipſi exequi ſuam diabolicam volunta-

Digitized by Google

luntatẽ, permittentis, inquã, vt hîc & nunc, & in Achab potiùs quàm aliter ſuã fraudẽ exerceat.

Semei ex Dei præcepto dicitur maledixiſſe Dauidi, quia maledictio illa quodammodò erat à Deo tamquam Iudice permittente poſt paratiſſimam Semei ad hoc voluntatem, fortè etiam Deo permittente vt diabolus ita occuparet imaginationem Semei eorum cogitatione quæ videbantur aliquando à Dauide crudeliùs geſta in domum conſanguinei ſui Saul: aut miſeriæ præſentis, in qua videbat Dauidem; vt interim non cogitaret quanto capitis ſui periculo maledicta peſſima congereret in Regem milite adhuc ſtipatum, vocando eum adulterum, Moabitam, impium, leproſum, abominatum, vt tradunt Hebræi apud Hieronymum.

Verba ex Threnis producta, in illos dicta ſunt, qui tollunt diuinam prouidentiam, & bona pariter ac mala hominibus euenire dicunt fortuitò, vt benè Theodoretus, quales ſunt qui dicunt illud quod eſt apud Iob c. 22. *Nubes latibulũ eius, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat.* & Sophoniæ 1. *Qui dicũt in cordibus ſuis: Non faciet benè Dominus, & non faciet malè.* hoc eſt, nec remunerabit, nec puniet. Domino ergo iubente hactenus fiunt etiã peccata, quia ipſius prouidẽtiç ac mãdato omnia ſubsũt: ſi enim abſolutè voluntate beneplaciti vellet ea non fieri, indubiè non fierent, & quòd fiãt, hoc ipſum eſt ex conſilio Dei ea volentis permittere.

Contra Quartam & Quintam Aſſertionem quæ obijci poſſent, vel patent ex dictis, vel infrà commodiorem locum habebunt.

Gommariſtæ Deũ auctorem peccati faciunt.

Vnum hîc Lectorem monitum velim: Cùm poſteriores Caluiniani, quos Arminianos, facto iam inter eos ſchiſmate dicimus, viderent admodum malè fundatam, imò blaſphemam eſſe eam quam hac Dubitatione retulimus Caluini doctrinam, cœperunt non tantùm ab ea recedere, & Orthodoxè hac in parte ſentire; ſed magnis animis blaſphemiam Caluini impugnare & damnare, plurimis ſcriptis typis iam editis. Et quidem in Monſtro ſeu Specimine Amſterodamenſi, excerptus articulus 89. cuiuſdam Gommariſtæ antiquum Caluiniſmum retinentis, ita habet: *Ipſemet Deus neceſſitat hominem ad peccatum, eiuſmodi neceſſitate, qua ita certò & infallibiliter fiat peccatum, vt aliter fieri non poſſit.* & art. 91. *Vult ergo Deus & facit vt impij in ſuis concupiſcentijs viuant.* & 97. *Deus potenti præcepto & directione cogit latronem ad homicidium, ſicut Rex ſibi ſubiectos cogit ad ſoluendum tributum, & ſeſſor equi ipſum quo vult impellit.* & 98. *Latro occidit hominem Dei impulſu.* Refert Beza in Vita Caluini circa annum 1555. ex vicinis Geneuç Miniſtris nonnullos id criminis Caluino impoſuiſſe, quòd Deum faceret auctorem peccati: at per Senatum Geneuenſem hoc egit Caluinus, vt punitis oblocutoribus purgatus ipſe fuerit: nimirum hoc ſuſtinebat, Deum quidem impellere in peccata, & homines tantùm eſſe Dei inſtrumenta; ſed inſtrumenta peccare eò quòd Legem habeant: Deum autem omni Lege ſolutum non peccare, adeoque actionẽ noſtram quatenus peccatum eſt non poſſe in ipſum Deũ referri. At fucus diu latere non poteſt. detracta tandem eſt larua prodigioſi huius paradoxi, & ipſi Ordines Hollandiæ Edicto ſtatuerunt, *Vt eccleſiarum Miniſtri ita Scripturam explicarent, vt omni occaſione auditoribus inculcetur, Deum neminem mortalium ad peccata neceſſitare.* Cùm verò Triglandius alijque ex Gommariſtis ſeu Cõtraremonſtrantibus quererẽtur, hoc Edicto grauem inuri Eccleſijs Reformatis notam, quaſi in eis doctum fuiſſet, Deum quempiam ad peccandum neceſſitare: Vtenbogardus Partium Arminij Edictum defendens, oſtendit quamplurimos Auctores Reformatæ vt prætendunt Religionis dixiſſe, *Dei impulſu fieri homicidia, à Deo hominem cogi ad peccandum*, tribuit Zwinglio. *Dei ordinatione, conſilio & voluntate hominem in peccata cadere*, tribuit Sanchio. *Dei prouidentia creatos eſſe aliquos vt viuant, & impiè viuant*, tribuit iterùm Zwinglio. *Deum facere vt impij in ſuis concupiſcentijs viuant*, tribuit Sanchio. *Adamum edentem de arbore vetita feciſſe, quod Dei manus & conſilium decreuerat fieri*, tribuit Perkinſo. *Quòd latro & iniuſtus iudex innocentem hominem occidens inſtrumenta Dei ſunt, in Legem peccantes nõ tamquam auctores, ſed tamquam inſtrumenta quæ Deus moueat ad tale opus*, tribuit Zwinglio. Item, vt refert idem, Libellus, cui titulus eſt, *Orthodoxus breuis & perſpicuus de Prædeſtinatione tractatus*, editus Lichæ anno 1604. habet hæc verba: *Si Deus indurat corda hominum, ſi excæcat vt in delictis perſeuerent, vult peccata; eorum denique auctor eſt, contra id quod dicitur, Non Deus volens iniquitatem es tu. Si intelligis eum qui ipſe facit aliquid, nullo pacto dici poterit auctor peccati, quoniam ipſe peccatum non facit, nec facere quidem poteſt: nam cui lex non eſt poſita, idem peccare non poteſt, quia peccare eſt tranſgredi Legem. Certum autem eſt quòd Deus nullam ſibi præſcripſerit legem, ſed omnia liberè peragat. Si verò eum intelligas auctorem, qui ſuadet aliquid, hortatur, incitat, impellit, aut quocumque modo occaſionem ad aliquid faciendum præbet, Deum ſanè auctorem dicere poteris.*

Hoc itaque notandum in modernis hæreticis, iam ipſos pudere monſtroſi dogmatis, quo Deus ponatur auctor peccati. Et ſanè quidam ex Gommariſtis quoad primum Adæ peccatum conatur oſtendere, ſolùm permiſſiuè ſecundùm ſuam ſententiam Deum ſe habere. Sed fruſtrà: Deum enim eſſe auctorem peccati, vt eruditus quidam & Catholicus obſeruat, poteſt quinque modis intelligi; Primo, ordinando ſuo decreto vt creatura peccet. Secundo, propria actione efficiendo peccatum. Tertio, creaturam internè mouendo & efficaciter impellendo ad peccandum. Quarto, ſubtrahendo auxilia quibus peccata vitari poſſunt. Quinto, volendo & decernendo vt homo incidat in hoc poſterius peccatum in pœnam præcedentis peccati.

Quoad Primum modum; ab eo qui Caluinum ſequuntur, ſe non facilè extricant, ſed eum etiam in primo Adæ peccato admittere coguntur. Falſam tamen eam eſſe & reipſa non poſſe concedi, patet ex ijs quæ diximus Aſſertione 2.

Secundum autem modum quamuis verbotenus exècrentur, conſecutiuè tamen ponunt Caluiniani: cùm enim in actu peccati Deus tamquam auctor & principalis cauſa ſe habeat, & per ſe eum intendat ac immediatè operetur, prout hîc eſt particularis actus; & homo ſolùm ſit inſtrumentum, vt illi volunt; peccatum videtur

detur non minùs Dei actionem quàm hominis inquinare. De quo plura dicemus Dubio ſequenti.

Tertium modum etiam Caluiniani admittunt, &, niſi à Caluino recedere velint, admittere debent, vt patet ex Aſſertione noſtra 4.

Quartum modum quamuis in primo Adæ peccato vtcumque excuſare fortè poſſint, in reliquis tamen non poſſunt, vt videre licet ex iis quæ infrà dicemus de Gratia ſufficiente.

Quintum modum valdè crudè etiam ipſi tractant. Quomodo de eo ad ſobrietatem ſapiendum ſit, dicemus infrà Quæſtione 87. Artic. 2.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus per ſe & immediatè concurrat ad actum peccati tamquàm cauſa prima.

EST Opinio Durandi in 2. diſt. 1. quæſt. 5. & diſt. 37. q. 1. non concurrere Deum per ſe & immediatè ad actiones cauſarum ſecundarum, adeoq; ad actiones liberi arbitrij malas hactenus ſolùm concurrere quatenus ipſam liberam voluntatem produxit, & in ſuo eſſe conſeruat, ideoque facillimum eſſe oſtendere quòd Deus non ſit cauſa peccati, cùm ipſum eſſe liberi arbitrij, quod ſolùm in Deum tamquam cauſam referri queat, indifferens ſit ad peccatum & virtutem. Meminit huius Sententiæ Magiſter eadem diſt. Albertus, Henricus, & alij; imò & Auguſtinus l. 5. de Geneſi ad litteram, c. 20. *Sunt, inquit, qui arbitrantur tantummodò mundum ipſum factum à Deo, cetera iam fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinauit & iuſſit, Deum autem nihil operari.*

Deus concurrit ad actum peccati. Pro contraria Sententia ſit vnica Aſſertio: Eſt fidei, Deum tamquam cauſam primam concurrere ad omnem operationem creaturæ, adeoque ad actum materialem cuiuſuis peccati, per ſe & immediatè. Ita tenent omnes Theologi, quorum multi apertè dicunt, Sententiam Durandi eſſe hæreticam: reliqui omnes hanc noſtram, tamquam dogma Catholicum, de quo dubitare non liceat, amplectūtur. Sanè D. Thomas etiam ſuo tempore teſtatur, vel nullos vel paucos tenere Opinionem Durandi, & eam eſſe propinquiſſimam duplici errori: vni quidem, quòd ſint plura prima principia; eſſe enim proprium primo principio, poſſe agere ſine auxilio prioris agentis & influentia eius. Neque ſatiſfieri, ſi dicatur, ideò voluntatem humanam non eſſe primum principium, quòd eſſe habeat ab alio: hoc ipſum enim iterùm eſſe inconueniens, quòd ponatur id quod à ſe eſſe non habet, à ſe poſſe agere, cùm etiam per ſe durare non poſſit, quod à ſe non eſt; omnem enim virtutem ab eſſentia, & omnem operationem à virtute procedere. Itaque cuius eſſentia ab alio eſt, etiam operationem ab alio eſſe. Ad hæc, fore ſaltē noſtram voluntatem ſecundùm hanc Opinionem primum agens, quidquid ſit de primo principio: actio enim eius non reducetur in aliquod prius agens ſicut in cauſam. Alteri verò errori viciniſſimam fore hanc Opinionem, qui habet, quòd aliquod ens eſſentiam veram habens non ſit à Deo: actus enim materialis peccati eſt verum ens, & ſuam habet eſſentiam, & ſecundùm aduerſarios non eſt à Deo.

Probatur ex Scripturis ſacris. Ioan. c. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* quo loco vtuntur D. Auguſtinus & alij veterum, vt propoſitum noſtrum probent. Significatur ſiquidem illa Scriptura, non deſiiſſe Deum operari poſt conditionem primam creaturæ, ſed nunc continuò operari etiam in Sabbatis, quando natura creata operatur.

Sunt alia loca quæ clarè idem probent, & quibus vtitur Auguſtinus l. 4. de Geneſi, c. 12. vt eſt ille Act. 17 *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus:* Sap. 7. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia, attingit autem vbique propter ſuam munditiam.* & c. 8. *Attingit ergo à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.*

Probatur Secundò auctoritate Patrum. Præter Auguſtinum iam citatum ita docet Nazianzenus Oratione 4. de Theologia, adducens loca Scripturæ quibus Deus dicitur facere Angelos ſuos ſpiritus, fundare terram ſuper ſtabilitatē ſuam, & ſimilia. Chryſoſtomus Hom. 5. in Geneſ & 37. in Ioannem, qui adducit Scripturas quibus Deus dicitur ſolem facere oriri ſuper bonos & malos, pluere ſuper iuſtos & iniuſtos; item veſtire fœnum agri, paſcere volatilia, & ſimilia. Cyrillus l. 2. in Ioannem, c. 133. Proſper lib. Sententiarum c. 277. vbi ex citato loco Auguſtini docet; nullum fore motum creaturæ, ſi Deus opus ſuum rebus creatis ſubtraheret. Gregorius lib. 16 Moral c. 18. *Omnia quæ creata ſunt in tantum mouentur, in quantum occulto inſtinctu diſponuntur.* Pro eadem Sententia eſt D. Anſelmus de Caſu diaboli, cap. 19.

Probatur Tertiò Ratione, qua euidenter demonſtretur non ſolùm reipſa in omni actione noſtra Deum operari, ſed impoſſibile omnino eſſe, etiam per potentiam Dei abſolutam, vt creatura quippiam agat ſine cauſæ primæ concurſu, adeoque Deum non poſſe eiuſmodi creaturam condere, quæ non indigeat ſuo concurſu ad operationem, ſed ſolùm conſeruatione ſubſtantiæ.

Demonſtratur autem potiſſimùm hoc modo: Res omnis pendet à Deo in fieri & eſſe; ergo & in operari. Antecedens admittit Durandus, eſtque fidei, & communis Sententia omnium Philoſophorum & Theologorum. Conſequentia autem probatur, quia res non eſt perfectior in operari, quàm in eſſe: ſicuti enim ipſa res creata eſt ens participatum, ita & eius operatio. Deinde, ſi ignis in calefactione non pendeat à Dei concurſu, ſanè neque calor in fieri pendebit à Deo, ſed à ſolo igne: ergo poſtquam ignis ceſſauit agere, calor ſuperſtes vel incipiet de nouo conſeruari à Deo, ſupplente iam illud quod priùs præſtabatur ab igne; vel Deo nec mediatè nec immediatè cōſeruante aliquamdiu ſubſiſtet: quorum vtrumque inconueniens eſt & inauditum. Prætereà, effectus adulterij, proles v. g. eſt à Deo; ergo & actus materialis adulterij habet Deum cauſam in ſuo ordine. *Quid mirum,* inquit Anſelmus ſuprà, *ſi dicimus Deum facere ſingulas actiones quæ fiunt mala voluntate, cùm fatemur eum facere ſingulas ſubſtantias quæ fiunt iniuſta voluntate & inhoneſta actione?*

Digitized by Google

DVBIVM III.

Quomodo Deus ad actum materialem Peccati concurrat?

Facere Dei, & coefficere, differunt.

RESPONDEO & DICO PRIMO, Longè alium eſſe influxum Dei in effectum quem ſolus ipſe producit, & in eum quem ſimul producit cum creatura. Quando enim ſolus ſine cauſa ſecunda effectum producit, adhibet influxum & concurſum per ſe ſufficientem ad eiuſmodi effectum, id eſt, qui non tantùm ſit cauſæ vniuerſalis influxus, ſed ſimul ſuppleat efficientiam cauſæ ſecundæ: quando autem Deus tamquam cauſa prima cócurrit ad aliquid efficiendum ſimul cum cauſa ſecunda, talem adhibet influxum, qui per ſe non ſufficeret ſine cauſa ſecunda. Quamuis enim vtraque cauſa, prima & ſecunda, ſint totales totalitate effectus, ita vt nihil ſit reale in effectu cuius vtraque non ſit cauſa, ſunt tamen cauſæ partiales partialitate cauſæ, ita vt vtraque talem influxum præbeat, qualis per ſe ſolus non ſufficeret ad eiuſmodi effectum producendum.

Actio vna cauſæ primæ & ſecundæ.

DICO SECVNDO: Quando cauſa prima ad aliquem effectum concurrit cum ſecunda, eſt vna & eadem actio vtriuſque cauſæ: cauſa enim prima ideò concurrit, vt actio cauſæ ſecundæ eſſe poſſit; neque illa magis poteſt eſſe ſine Dei influxu, quàm effectus. Duo ergo ſunt principia, ſed eadem eſt actio. Illud verum eſt, actionem quatenus eſt à Deo, differre ratione à ſeipſa quatenus eſt à creatura: adeóque reſpectu Dei numquam eſſe abſoluiè neceſſariam, ſed ſolùm ex ſuppoſitione, quia decreuit Deus ſemper cum creaturis concurrere quaſi certa lege, in qua tamen lege ipſe ſubinde diſpenſat, quando negat concurſum ſuum cauſis ſecundis, ſicuti in camino trium puerorum noluit cum igne concurrere ad combuſtionem. Ex hac tamen lege, quaſi ex neceſſitate quadam ſuppoſitionis concurrit Deus ad actum qui creaturæ omnino liber eſt, & ſubinde vitioſus, vt non incommodè Anſelmus dixerit, creaturam in actu prauo à Deo permittente quaſi rapere volitionem qua abutatur. ita de Caſu diaboli, cap. vltimo.

Cauſa ſecunda quomodo dicatur applicari à prima, & agere in eius virtute eiq; ſubordinata.

DICO TERTIO: Aliquo ſenſu vera ſunt hæc Theologorum Pronuntiata: Cauſa ſecunda non agit niſi mota à prima. Cauſa ſecunda applicatur à prima ad agendum. Cauſa ſecunda agit in virtute primæ. Cauſa ſecunda in omni actione ſua eſt ſubordinata cauſæ primæ. Quando enim dicitur non agere ſecundam cauſam niſi motam à prima, vel reſpicitur eò quòd ſecunda habeat ſuum eſſe & virtutem actiuã à prima, non tantùm datam, ſed continuò conſeruatam; & quòd non agat niſi concurrente cauſa prima & dependenter ab ipſa: vel hoc dicitur propter analogiam quamdam quam habent ſecundæ cauſæ cum noſtris inſtrumentis; vt hac ratione ſignificetur ipſarum dependentia à prima cauſa, quòd non minùs ei ſint ſubordinatæ, quàm nobis ſint ſubordinata inſtrumenta, quæ non agunt niſi mota.

Quando à D. Thoma 1.p.q.105.a.5.ad 3. dicitur cauſa ſecunda quaſi applicari ad agendum à prima, non eſt hoc intelligendum de applicatione aliqua præuia ipſi actioni, ſed de applicatione quæ ſit ipſa actio. Quamuis autem creatura ſe ad agendum applicet, dicitur tamen applicari ad agendum ab ipſo Deo ſimul concurrente, ſpectando actionem in genere naturæ: ſicuti enim Deus eſt quaſi vita animæ noſtræ, ita noſtræ operationis ipſius concurſus ſuperuitalis quædam eſt vegetatio, ratione cuius in ipſo viuere & moueri dicimur, vt habemus ex diuo Paulo in Actis, & eius diſcipulo Dionyſio de Diuinis nominibus, c.6. Vel dici poteſt, D. Thomam eo loco reſpicere ordinem inter tres cauſas operationis, finem, agentem, & formam. Primò enim mouet finis ipſum agentem, ſecundo loco agens ad opus concurrit, tertiò concurrit forma eius quod ab agente applicatur ad actionem. Quando itaque vltimus finis mouet quodammodò primum agentem, primus agens conſideratur ſuo modo applicare reliqua agentia, vt per formas ſuas agant, ſicut faber ſecurim applicat vt per acumen ſuum ſecet. Quando autem dicitur cauſa ſecunda agere in virtute primæ, alibi D. Thomas explicat hoc ideò dici, quòd prima det ſecundæ virtutem agendi, ipſamque conſeruet. Ita lib. 3. contra Gentes, capite 70. Subordinari denique dicitur in omni ſua actione, etiam peccati, cauſa ſecunda cauſæ primæ, non quòd Deus eam ad malam actionem præmoueat, ſed quòd etiam quando malè operatur, dependenter à diuino concurſu operetur.

Dei concurſus non eſt idem cum omnibus cauſis ſecundis.

DICO QVARTO: Concurſus Dei non eſt vnus & idem cum omnibus cauſis ſecundis, ſed pro cauſarum ſecundarum varietate variatur. Ita tenet Suarez diſput. 22. Metaph. ſect. 4. n. 8.

Probatur ex Secunda Aſſertione: Si enim concurſus Dei ſit eadem actio cum actione creaturæ, manifeſtum videtur variari pro diuerſitate cauſarum ſecundarum. Non erit ergo idem concurſus quo Deus concurrit ad generationem hominis, & quo concurrit ad generationem plantæ. Verum quidem eſt, eumdem eſſe concurſum Dei cum omnibus creaturis, ſi ſpectes eum vt eſt Deo internus; tunc enim nihil eſt aliud quàm Dei voluntas.

Probatur Secundò, Quia videtur conformius ſacræ Scripturæ, quæ Dei operationem in opere naturæ ita explicat, vt ſignificet peculiariter ſecundùm cuiuſque ſpeciem Deum operari. 1. ad Corinth. 15. *Deus autem dat illi corpus ſicut vult, & vnicuique ſeminum proprium corpus.*

Concurſus Dei cum liberis cauſis.

DICO QVINTO: Deus cauſæ ſecundæ neceſſariò & naturaliter agenti abſolutè definit accommodatum naturæ ipſius concurſum; verùm liberè agentibus ne libertatem tollat, quaſi offert concurſum ſine determinatione ad hunc aut illum actum; propterea dicitur Eccleſiaſtici 15. reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, appoſuiſſe ei ignem & aquam, vt porrigat manum ſuam ad quod voluerit.

DVBIVM IV.

Vtrùm ex modo quo Deus concurrit tamquam cauſa prima ad actum peccati, ſequatur, ipſum eſſe auctorem peccati.

EXPLICATO modo quo Deus ad actum prauum liberæ creaturæ concurrit, manifeſtum eſt, in ipſum non poſſe eiuſmodi actum, ne quidem

Digitized by Google

dem ſecundùm ſpeciem ſuam naturalem tamquam in auctorem cur hîc & nunc fiat referri, multò minùs ſecundùm malam ſpeciem moralem. Cùm enim Deus offerat creaturæ liberæ concurſum ſine determinatione ad certum actum, manifeſtum eſt, non Deum eſſe auctorem cur hic potiùs quàm ille actus eligatur, ſed creaturam malè eligentem; Deus enim nonniſi ſub conditione, ſi ita velit creatura, vult ab æterno præbere talem concurſum qui ſpecificet hunc actum; abſolutè autem talem actum creatura eligit.

Deus concurrens ad actum non eſt auctor mali.

Neque exiſtimare quiſpiam hîc debet, non minùs Deum eſſe auctorem huius determinati actus, ex eo quòd fateamur etiam ipſius concurſum phyſicè hunc actum ſpecificare & contrahere ad hanc particularem naturam, ſicut cum determinat cauſa ſecunda: eſt enim diſcrimen inter Deum & cauſam ſecundam, ob quod debeat peculiariter eiuſmodi determinatio adſcribi non Deo ſed cauſæ ſecundæ. Quamuis enim eo inſtanti quo actus producitur, vterque concurſus ſit determinatus, determinatio tamen eius non eſt à Deo, ſed à cauſa ſecunda; à Deo enim tantùm eſt eiuſmodi determinatio ſub conditione, Si cauſa ſecunda ita velit; ab ipſa autem ſecunda cauſa abſolutè. Propterea Amos 4. dicitur: *Sic enim voluiſtis filij Iſrael.* In priori ergo inſtanti, antequam eſt talis actio, Deus quodammodò non determinans eſt, creatura autem determinans, quãdo ponit conditionem ſine qua non concurrit Deus: imò non magis moraliter Deus determinat ad hunc actum prauum, quàm ſi ageret ex neceſſitate naturæ, eoq; modo ad actiones noſtras cõcurreret ſicuti cælum, aut concurreret tali concurſu, qui æquè natus ſit producere actum cuiuſuis alterius ac huius ſpeciei. Quamuis enim in noſtra ſentẽtia Deus liberè, adeoque pro natura ſua immutabiliter ab æterno ſe determinauerit ad eiuſmodi concurſum, ex quo non poſſit ſequi alius actus quàm is qui liberè cum eligenti eſt malus, non determinauit tamen niſi quia voluit creaturam rationalem eſſe in operibus ſuis liberam, præuiditque quòd rebus ita poſitis ipſa talem ſit actum electura, & niſi concurſum ei præbuerit accommodatum, impeditum iri ordinem quem ſua diuina prouidentia elegit, volens potiùs de malis benè facere, quàm ea non permittere.

Si quis itaque hunc in modum objiciat: Deus non minùs concurrit ad hoc prauũ opus quatenus eſt in tali ſpecie, quæ neceſſariò habeat cõiunctam deformitatem peccati quàm homo, & neuter intendit eiuſmodi deformitatem; non ergo minùs erit Deus dicendus auctor peccati, quàm homo.

Reſpondendum erit, Ideò Deum minùs dici peccati auctorem, quia ipſe non eligit ſicut homo materialem hunc indiuiduum actum odij Dei. Deinde, Deus in ſe non operatur hoc malum opus, v.g. non habet in ſe actum odij Dei; ſed concurrit cum homine ad odium Dei: non hoc agens vt homo talem actum habeat, ſed homine potiùs agente vt Deus talem concurſum præbeat, ſine quo ad eiuſmodi actum ipſe mouere ſe non poterat. Sic autem præbere talem concurſum, non eſt eſſe auctorem illius actus particularis, multò minùs peccati; ſed eſt velle permittere talem actum: non enim permitteret Deus, niſi talem concurſum præberet, qui omnino eſt neceſſarius, & quem ſubtrahendo hominem à ſua operatione impediret, & ordinem mutaret ſemel à ſe inſtitutum, quo ſinit naturæ ſuæ congruas creaturas quaſque facere operationes. Quapropter rectè iſta doctrina conſentit cum doctrina Eccleſiæ expreſsã per Concilium Tridentinum Seſſ. 6. can. 6. quæ habet, Deum tantùm permiſſiuè peccata operari.

In actu peccati an Deus, qui concurrit, nos ad agẽdum applicet.

Præterire hîc non poſſumus, vt Durandus dixit, non concurrere Deum per ſe ad materialem actum peccati; ita poſteriores quoſdam Theologos in alteram partem extremam nimis declinaſſe, docendo, Deum non ſolùm immediatè concurrere ad actum peccati, ſed etiam mouere, applicare & prędeterminare volũtatem creatam ad eiuſmodi actionem, eiuſque exercitium, abutentes pro fundamento ſuæ Sententiæ quibuſdam Pronuntiatis communibus Theologorum & Philoſophorum, de quibus iam egimus Dubio 3. Aſſertione 3. Et quamuis ex iam dictis ſatis refutata maneat eiuſmodi Opinio, diſſimulandum tamen non eſt eiuſmodi, quo vtuntur, Argumentum: Deus (inquiunt) vel determinatur ad concurrendum cum actu malo à voluntate creata, vel ipſe eam determinat ad iſtum actum. Si poſterius dicas, verum eſt, Deum non tantùm in peccato concurrere, ſed ad peccati materialem actum hominem determinare. Si prius dixeris, ſequitur, quòd ſecunda cauſa ſoluta à dependentia, quam habere dicitur ad cauſam primam, ante concurſum cauſæ primæ operetur. Neque enim intelligi poteſt, quomodo ſecunda cauſa primam determinet ad ſuum concurſum, niſi præueniendo primæ cauſæ concurſum, ipſa ſecunda cauſa ſeſe ad operationem mouere poſſit.

Reſpondeo, Non neceſſarium eſſe in propoſito, quòd cauſa ſecunda determinet primam, etiam ſi prima ponatur non determinare ſecundam: ſufficit enim non aliter à cauſæ primæ cõcurſu præueniri ſecundam, quàm quod cauſæ primæ concurſus ſit in genere paratus ad quamcumq; cauſæ ſecundæ liberè agentis operationẽ, quaſi ſub conditione, Si ipſa ſecũda ita operari velit. Verum quidem eſt, quòd ſecunda non velit niſi concurrente cauſa prima: ſed hoc naturalis eſt dependentiæ illius cauſæ ab hac, non autem præmotionis qua propriè ſecunda præmoueatur ad actionem aut prædeterminetur à prima.

Vt rem iſtam explicet Curiel, hoc articulo obſeruat tria poſſe diſtingui circa concurſum Dei ad peccatum. Primum, ipſam voluntatem creatam cum virtute agendi. Secundum, concurſum Dei in actu primo præparatum. Tertiũ, concurſum Dei vt conſtitutum in actuali exercitio. Quoad priora duo, verum eſt, Deum illa determinare, eaque præparare ſine concurſu, præcurſu, vel præuiſione cauſæ ſecundæ. Tertium autem aliter ſe habet; non enim ad actualem concurſum, quem præbet Deus in mala actione, ſe determinat in tempore, ſine concurrente reipſa voluntate creata; aut ab æterno, ſine viſo concurſu eiuſdem futuræ in tempore. Re-

Digitized by Google

ctè ita ferè iſta conſiderat eruditus iſte Auctor, Deus enim concurrere ad actum quemuis creaturæ liberæ ab æterno ſtatuens, & præuidens hanc in malum deflexuram, ſe determinat ad concurſum ei faciendum ad actionem eius malam, vt nimirum eam ſinat agere motus ſuos, & actus eius non impediat.

Dices: Quidquid naturalis eſt entitatis in actione praua, à Deo eſt, ſicuti omne ens creatum eſt à primo ente, & ſicuti calor ferri candentis eſt ab igne qui ipſum igniuit. Sicuti ergo ferrum non vrit niſi virtute ignis; ita homo non facit opus iſtud, v.g. odij Dei, quod eſt intrinſecè malum, niſi virtute Dei.

Reſpondeo: Si ferrum liberum eſſet, poſſet ſe applicare ad comburendum nō virtute ignis; igne enim non applicante ferrum, ſed ipſo ſe applicante ferro, ferrum vreret virtute ignis: & ita ſe homo applicat ad Dei odium, non Deo applicante, attamen ad actionem Dei virtute exercendam.

Dices etiam: Applicatio qua creatura ſe applicat ad actum liberum prauum, eſt à Deo.

Reſpondeo, Eſſe à Deo ſolùm propter generalem ſecundæ cauſæ à prima dependentiam, & quia Deus in viribus creaturæ liberæ ponit, vt manum extendere poſſit ſiue ad ignem ſiue ad aquam, ſiue ad bonum ſiue ad malum. Vires ergo à ſolo Deo ſunt, operatio autē iſta quæ praua eſt, ab homine eſt, viribus iſtis & inſuper Dei concurſu (ratione cuius etiam ipſa operatio à Deo tamquam cauſa vniuerſali eſt) abutente; viribus inquam priùs ſubminiſtratis, concurſu parato quaſi in actu primo, ne ſibi relictus agere nequeat homo.

Alia hîc mouetur Obiectio. Vbi Deus eſt prima cauſa efficiens, ibi Dei gloria eſt vltimus finis: ergo ſi in actu materiali peccati, v.g. odij Dei, Deus eſt prima cauſa efficiens, finis iſtius vitioſi actus eſt gloria Dei: atqui Deus in omnibus intendit gloriam ſuam; ergo etiam in ſuppeditatione ſui concurſus ad actum malum intendit gloriam ſuam: ergo etiam propter gloriam ſuam Deus intendit actum malum.

Reſpondeo, Omnia quidem quæ Deus vult, ipſum velle propter gloriam ſuam; ſed peccati actum Deum non velle, eò quòd (licet ſit entitas quædam vitalis in odio Dei diuinarum perfectionum magis repræſentatiua quàm vlla res corporalis,) obſtet tamen quò minùs iſte actus à natura rationali approbari poſſit, implicita illi moralis malitia quaſi venenum quoddam naturæ rationali diſſentaneum. Itaque dicendum, totum illud quod Deus vult circa peccatum, ipſum velle propter gloriam ſuam: verbi gratia, vult Deus permittere peccatum propter ſuam gloriam, vult Deus, vt non impediat liberum arbitrium, concurrere ad materialem actum peccati, propter gloriam ſuam: ſed dici non poteſt, Deum velle hunc particularem actum malum propter gloriam ſuam, vt benè notauit Leſſius libro 14. de Perfectionibus diuinis, cap. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & obduratur.

DISPVTATIO VNICA.

Quæ ſit cauſa excæcationis & obdurationis.

PRIMVM dicemus de efficiente, deinde de finali. Quoad efficientem, dubitatur de tribus, de Deo, diabolo, & ipſo homine qui excæcatur aut obduratur.

MEMBRVM I.

Quomodo Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis.

DICO PRIMO, Deum aliquo modo obdurare & excæcare, patet ex Sacris litteris, quæ in Exodo ſæpè affirmant, Deum induraſſe cor Pharaonis. Iſaiæ 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua.* & cap. 63. *Quare errare nos feciſti Domine de vijs tuis, induraſti cor noſtrum ne timeremus te.* Ad Rom. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* *Deus obdurat*

Sed laborant Theologi in explicando modo quo Deus obduret voluntatem, & excæcet intellectum, aut aggrauet mentis aures ne bona diſcant: nam aggrauatio aurium, ſicut excæcatio, ad intellectum pertinet, obduratio autem ad voluntatem. In illo enim omnes conueniunt, hæc propriè Deo non conuenire. Manichæi, vt probarent, Deum qui auctor eſt veteris Teſtamenti, eſſe malum, hoc in argumentum adducebant, quòd legeretur ipſe homines obdurare & excæcare. *Et qualis,* inquit Manes apud Cyrillum Catech. 6. *Deus qui obcæcat?* Benedictus Pererius in c.11. Exodi refert ſex modos, quibus Catholici voluerunt Deum hominem obcæcare & obdurare. Primus eſt, permiſſiuè tantùm. Secundus, manifeſtatiuè, id eſt, oſtendendo quàm ſit durus. Tertius, vt Deus ſit cauſa obdurationis non vt peccatum eſt, ſed vt pœna peccati. Quartus, faciendo quodammodò vt durior homo euadat per longam patientiam; quem modum videtur ſuggerere Apoſtolus ad Rom. 2. Quintus, non dando gratiam efficacem qua cor molliatur. Sextus, multa faciendo circa hominem, quorum occaſione ipſe obduretur. Apud D. Auguſtinum in Pſalm. 138. videtur inſinuari alius modus: dicit enim, ideò Iudæos non recepiſſe Dominum, quia grauata erat ſuper eos manus Domini. Verba eius inter alia ita habent: *Vt ergo non cognoſcerent tunc diuinitatem Chriſti, grauati ſunt: ſi enim cognouiſſent, numquã Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Grauatos autem fuiſſe dicit, quia grauata ſuper eos erat manus Domini. Videtur autem manus Domini excæcans eſſe aliquid poſitiui, quod etiam ſignificatũ eſt, interprete Apoſtolo, per velamen illud quod erat in facie Moyſi. Verùm locus Augu- *Sex modi.*

Digitized by Google

ſtini videtur commodè poſſe explicari, ſi dicatur ſolùm ipſum voluiſſe, quòd Deus multa fecerit circa Iudæos, quorum occaſione ipſi obdurati ſint, vt habet Sextus modus. non omiſit autem iſta facere, quamuis inde præuideret ipſos excæcandos, quia mortem ab eis pro ſalute mundi pati volebat, & ipſi peccatis ſuis, præſertim ſuperbia ſua, merebantur à Deo excæcari. Indicat hoc Auguſtinus ſubiectis verbis: *Excæcati ſunt ergo ex parte Iudæi merito ſuperbia ſua, quia ſe iuſtos dicebant; & excæcati crucifixerunt Dominum.* Tertius ergo modus ètiam hîc non deerat.

Deſerēdo. Dico secvndo: Deus excæcat & obdurat deſerendo, & non adiuuando, neque poſitiuè eſt cauſa excæcationis & obdurationis; imò neque deſerit ea intentione vt homo excæcetur, aut excæcatus maneat. Quod eſt contra Caluinum lib.3.Inſt.c.24.§ 12.

Prior pars eſt D. Auguſtini Tract.53.in Ioannem l.5.in Iulianum, c.3.l.1. ad Simplicianum q.2. & epiſtola 105. *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.* Chryſoſtomi Homil. 3. in Epiſtolam ad Rom. Irenæi l.4 c.48. Cyrilli dicta Catecheſi 6.

Excæcatio itaque & obduratio ex parte Dei poſitiuam efficientiam non habet, ſed dicitur Deus excæcare & obdurare, quando in pœnam præcedentis peccati aufert aut negat eiuſmodi auxilia, quibus homo deſtitutus, quodam loquendi modo dicitur priuatus facultate credendi & conſentiendi Deo; non quòd omnino ſine eis credere & conſentire Deo non poſſit, (retinet enim ſaltem in actu primo auxilium quo ſaltem mediatè id poſſit, & retinet communia auxilia ſimpliciter neceſſaria & ſufficientia ad conuerſionem;) ſed quòd Deus ſine illis ipſum non crediturum præuideat. Neque iſta omnia ſufficiunt: alioqui diceretur obduratus, quicumque in pœnam priorum peccatorum relinquitur à Deo mori in peccato mortali: ſed requiritur præterea, vt adhibeantur diuinitus quædam peccatori, quæ ad illuminationem & emollitionem ipſius in ſuo genere pertinere videantur, vt ſi quem iſta non illuminauerint & emolliuerint, egregiè is induratus & excæcatus coram omnibus appareat. Atque in illis adhibendis non habet ſe Deus tantùm permiſſiuè, ſed etiam effectiuè, imò per potentiam ſuam interdum iſta exhibet: ſunt enim aliquando miracula, vt in Pharaone; aut prædicatio, vt accidit in Iudæis qui Chriſtum Dominum audierunt.

Non habet etiam Deus ſolùm ſe permiſſiuè in illa ordinatione ac moderatione, qua malis hominum voluntatibus præſidens, ita eas temperat vt maximè nolentes facere quod ipſe præcipit, nihil tamen faciant niſi quod ipſe iuſto conſilio & iudicio eis permiſerit. Quomodo autem id Deus faciat, docet Auguſtinus q.18.in Exod. quia vt huc potiùs quàm illuc animus hominis moueatur, à cauſis pendet, *quæ*, inquit Auguſtinus, *cauſa vt exiſtant vel non exiſtant, non eſt in hominis poteſtate, ſed veniunt ex occulta prouidentia, iuſtiſſima planè & ſapientiſſima, vniuerſum quod creauit diſponentis & adminiſtrantis Dei.*

Neque rurſus in eo nuda Dei eſt conſideranda permiſſio, ſed potiùs potentia & iuſtitia, quòd manifeſtè & ſeuerè interdum obduratos flagellet ac puniat.

Ex parte igitur Dei quatuor circa obdurationem concurrunt. Primum, dicti auxilij negatio, tentationum maiorum permiſſio, in pœnam peccati præcedentis, vbi etiam addi poſſunt ea ex quibus (Deo ſe habente poſitiuè vel permiſſiuè) occaſionem homo obdurationis aut excæcationis accipit. Secundum, exhibitio quorumdam quæ natura ſua faciant ad conuerſionem, ſed reipſa cedunt in obdurationem maiorem, eiuſque manifeſtationem. Tertium, moderatio quædam prauæ voluntatis obdurati. Quartum, punitio eiuſdem. Ex iſtis quatuor ſolùm primum videri aliquo modo queat cauſa obdurationis, nam ſecundum ad oſtenſionem, tertium ad moderamen & refrænationem, quartum ad punitionem eius pertinet. Nullum tamen ex iſtis Deus adhibet, ea intentione, vt homo obduretur, quamquam eorum occaſione contingat eum obdurari, ipſeque Deus ita futurum præuideat.

Quod ſimul cum poſteriori parte noſtræ Aſſertionis, quæ idem habet, breuiter probatur hoc modo: Si enim Deus eo fine iſta adhiberet, vt homo obduraretur, obdurationem adeoque peccatum (eſt enim ipſa peccatum, non tantùm pœna peccati, vt docet D. Auguſtinus l.5.in Iulianum, c.3.) non tantùm permittere, ſed etiam procurare diceretur, neque impropriè tantùm & metaphoricè, ſed propriè diceretur excæcare & indurare cor hominis, ſicuti ſol eſſet verè cauſa obſcurationis, ſi non tantùm liberè & certo iudicio lumen ſuum alicui loco ſubtraheret, ſed etiam intenderet eiuſmodi obſcurationem.

Probatur Secundò: Quia eſt ſententia communis Patrum. Cyrillus Catecheſi 6. *Non quòd odiſſet eos, volebat ne viderent, ſed propter indignitatem, quòd oculos ſuos ipſi obſtruxiſſent.* Auguſtinus, aut quicumque eſt Auctor, ſanè eruditus, Serm.88. de tempore: *Cùm vernaculi noſtri peiores de ipſa remiſſione redduntur, ſolemus his exprobrantes dicere: Ego te talem feci, ego tibi parcendo proteruiam tuam negligentiamque nutriui. Et hac non dicimus, quòd ex voluntate noſtrà in tantam ſint ſuperbiam deuoluti, ſed quia magìs de bonitate vel indulgentia noſtra fuerint obdurati; ita & Deus de Pharaone feciſſe dignoſcitur,* &c. Beda in c.8.ad Rom. ex Auguſtino: *Obduratio Dei eſt, nolle miſereri, vt non ab illo irrogetur aliquid quo ſit homo deterior, ſed tantùm quo melior ſit non irrogetur.* Hieronymus q.10.ad Hedibiam: *Non Dei accuſanda eſt patientia, ſed eorum duritia, qui bonitate Dei in perditionem ſuam abuſi ſunt; alioquin vnus eſt ſolis calor, & ſecundum eſſentias ſubiacentes alia liquefacit; alia indurat; liquatur enim cera, & induratur lutum.* Rupertus l.7. Commentatiorum in Exodum: *Hoc ego, inquit Deus, facio intentione charitatis, ſed Pharaoni inuidenti proficiet ad incrementum odij & duritiam cordis.* Damaſcenus l.4. cap. 20. de Fide orthodoxa, pulchra ſimilitudine oſtendit, Deum non intendere noſtram indurationem, ſed ſolùm præbere occaſionem. *Quemadmodum*, inquit, *ſi ſedeat quis operans, ſuperueniat autem amicus quiſpiam, ait, Ne hodie operer, aduenit amicus. Attamen amicus non vt non operetur*

aduentauit, hoc autem euenit vt occupatus circa amiui ſuſceptionem non operetur. Si igitur aliquando Scriptura dicat Deum tradere homines vt faciant ea quæ non conueniunt, aut ſimilia, conſecutiuè & occaſionaliter iſta ex mente Patrum accipienda ſunt, non cauſaliter, quaſi Dei intentio ſignificetur.

Dices: Saltem excæcatio & aggrauatio aurium, vt ſunt quædam cæcitas & ſurditas intellectus, poſſunt dici intendi à Deo, licet praua voluntas non intendatur.

Reſpondeo, Id admittere Gabrielem Vaſquiũ 1. p diſp. 95. in fine. *Huius*, inquit, *obcæcationis & aggrauationis quatenus eſt ſolùm in intellectu, Deus ita eſt cauſa per varias cogitationes quas immittit, vt illam velit & diſponat, abſque intentione tamen peccati.*

Sed conformius eſt Sententiæ communi veterum & Scholaſticorum, illam cęcitatem & aggrauationem aurium non eſſe intentas à Deo, etiam prout nudè conſiderantur in intellectu. Cæcitas enim corporis ideò ex Dei intentione homini infligi poteſt, quia bonum corporalis viſus per ſe non concurrit ad iuſtitiam hominis, mentis autem viſio per ſe ad eam concurrit; ideoque mentis cæcitas numquam à Deo intendi poteſt. Adde, quòd ne quidem circa naturales veritates errorem Deus per ſe immittere poſſit, quia ipſe Deus veritas eſt.

Contra dicta obiici poteſt Auguſtinus l. 5. in Iulianum c. 3. *Quid eſt*, inquit, *quod dicis Cùm deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per diuinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi? quaſi non ſimul poſuerit hæc duo idem Apoſtolus, & patientiam & potentiam, vbi ait: Sic autem volens Deus oſtendere iram, & demonſtrare potentiã ſuam, attulit in multa patientia vaſa iræ, quæ perfecta ſunt in perditionem.* Hîc videtur Auguſtinus contra Iulianum ſentire, Deum non ſolùm dictis modis obdurare corda reproborum, ſed propriè & directè per potentiam in eam duritiem compellendo.

Reſpondeo, Nequaquam illud ſentire D. Auguſtinum, ſed cùm Iulianus ita explicaret, Deum tradere reprobos ſuis deſideriis, vt id fieri vellet ſolùm relinquendo eos per patientiam; & vt potentiam Dei omnino excluderet, odioſè adiungeret, eiuſmodi reprobos non debere intelligi per Dei potentiam in peccata compulſos; ad ſcopũ eius reſpiciens Auguſtinus, quaſi in hoc Iuliano contrarius, cùm ſententiam eius prout ſonat non refellat, ex Scriptura ſacra oſtendit etiam potentiam Dei agnoſcendam eſſe in obduratione impiorum. Quomodo autem agnoſcenda ſit, ſuprà ex parte inſinuauimus: in illis ſiquidem agnoſcenda eſt, quæ Deus operatur circa reprobum, & quorum occaſione obduratur. Quod manifeſtum eſt in prodigiis, quæ Pharaoni fuerunt occaſio maioris & manifeſtioris obdurationis. Manifeſtum etiam eſt, in peccati punitione ac moderatione Dei potentiam mirificè relucere: occulto enim iudicio ſe omnia diſponere ac moderari, etiam per talia Deus oſtendit. Argumenta reliqua, quæ videntur probare, obduratos non habere auxilium quo poſſint conuerti, reſeruamus Tractatui de Gratia.

MEMBRVM II.

Sítne diabolus cauſa indurationis & excæcationis.

RESPONSIO affirmatiua certa eſt, & patet ex Scriptura 2. ad Corinth. 4. *in quibus Deus huius ſæculi excæcauit mentes infidelium.* Vbi illud, *huius ſæculi*, quidam coniungunt cum voce *infidelium*, quaſi vero Deo hîc tribuatur excæcatio infidelium huius ſæculi. Ita Cyrillus Catecheſi 6. Tertullianus lib. 5 aduerſus Marcionem, c. 11. Irenęus l. 3 c 7 qui excuſat turbatiorem ordinem in Apoſtoli verbis, quia etiam aliàs frequenter vtatur hyperbatis, propter ſermonis velocitatem & Spiritus impetum. Chryſoſtomus in eum locum, qui addit, etiamſi contendat quis illud *huius ſæculi* cum *Deo* coniungendum eſſe, nihilominùs etiam verum Deum debere intelligi, qui vtique non tantùm futuri ſæculi, ſed etiam huius ſæculi Deus eſt. Anſelmus aliam addit rationem, quare verus Deus dictus ſit *Deus huius ſæculi*, *Ne in hoc ſæculo, vbi tot mala fiunt, putaretur*, inquit, *alius aliquis Deus eſſe.* Ideò autem veterum plerique in eo laborant vt hunc locum explicent de vero Deo, ne ſuffragetur Marcionitis, qui hic Deum iuſtum & non bonum intelligunt; aut Manichæis, qui duo principia ponebant. *Diabolus obdurat.*

Sed rectiùs alij minus hîc anxij, coniungunt verba vt Apoſtolus coniunxit, & *Deum huius ſæculi* intelligunt diabolum. Ita Auguſtinus l. 21. contra Fauſtum, c. 9. Quamuis enim eodem lib. c. 2. faſſus ſit, alterum commentarium eſſe communem Catholicorũ, vt per *Deũ* hîc intelligatur verus Deus, hunc tamẽ dicit probari vt diabolus dicatur *Deus* non ſimpliciter, ſed *huius ſæculi*; ſicuti alibi dicitur, *quorum Deus venter* eſt; & alio loco, *dij gentiũ dæmonia:* excæcare autem dicatur propter ſuadendi malignitatem. Addere poſſumus, propoſitis muneribus diabolum ſolere homines ſollicitare ad apoſtaſiam, vt patet Matthæi 4. munera autem excæcant, vt patet Eccleſiaſtici 20. & alibi. Denique non mirum eſt à principibus tenebrarum homines excæcari, ſicut ab Angelis lucis illuminantur.

MEMBRVM III.

Vtrùm ipſe homo ſibi ſit cauſa obdurationis & excæcationis.

INTER omnes cauſas obdurationis nulla eſt æquè indubitata atque directa ac propria, quàm ipſemet homo qui obduratur. Teſtantur hoc Sacræ litteræ, Exodi 8. *Videns autem Pharao quòd data eſſet requies, ingrauauit cor ſuum.* Sapient. 2. *Excæcauit illos malitia eorum.* Pſal. 94. *Nolite obdurare corda veſtra.* Deut. 10. *Ceruicem veſtram ne induretis ampliùs.* & c. 15. *Non obdurabis cor tuum.* 4. Reg. 17. *Sed indurauerunt ceruicem ſuam.* 2. Paralip. 30. *Nolite indurare ceruices veſtras.* Similia his videre licet c. 36. ibidem, & 2. Eſdræ 9. Ierem. 7. 17. & 19. Indurant autem ſeſe homines, quando per conſuetudinem peccandi in profundum veniunt, & contemnunt; quando per ambitionem, gloriam ab inuicem captantes, credere nolunt; quando auaritia & luxuria mens eorum hebetatur, vt accidit Iudæis, qui cùm eſſent auari, irridebant Dominũ,

Marc.

Digitized by Google

Marc.5.& ſenibus qui tenebantur concupiſcentia Suſannæ, quando auerterunt ſenſum ſuum, & declinauerunt oculos ſuos ne viderent cęlum, & recordarentur iudiciorũ iuſtorum: Dan.13.

Homo ſeipſum obdurat.

Illud notandum hîc eſt, Semper quando Deus hominem obdurat, ipſummet hominem ſeſe obdurare, vt ſatis luculentè docet Auguſtinus q.18.in Exod. Sæpè tamen hominem ſeipſum obdurare, quãdo à Deo non obduratur niſi fortè impropriè, vt patet ad Rom. 2. *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram*, &c. *Per hæc verba*, inquit Origenes Hom.4.in Exod. *eum ſine dubio qui ſponte induratus eſt, culpat.*

Notandum Secundò, Quodam ſenſu, licet admodum improprio, neminem obdurari, qui non obduretur ſimul à Deo; idque vel eo loquendi modo, quo dicatur is obdurare, qui quomodocumque obdurationis occaſionem præbuit, etiam illa præſtando quæ potiùs ad emolliendum faciebant, ſicut parentes filiis nimiũ indulgentes dicuntur illos perdere: nam eo modo Deum obdurare, veteres quidam explicarunt, vt ſuprà vidimus: quod verum eſt, præcipuè quando in pœnam prioris peccati tradit homines deſideriis ſuis, & vt Auguſtinus loquitur l.5.in Iulianum, c.4. iratus exaudit & parcit. Vel ſanè quicumque obduratur, ideò à Deo dici aliquo modo poterit obdurari, quia Deus non tam multiplicia gratiæ auxilia dedit, offenſus prioribus peccatis, quàm videbat opus eſſe vt reipſa ſequeretur emollitio.

MEMBRVM IV.

Quæ ſit cauſa finalis excæcationis & obdurationis.

Obduratio eſt effectus reprobationis.

PROPOSITIO PRIMA: Reproborum obduratio eſt effectus reprobationis negatiuæ. Reprobatio enim duo includit ex parte Dei; vnum eſt, non velle dare auxilium, quo peruenturus homo videatur ad regnum: alterum, velle damnare propter præuiſum peccatum. Quòd ergo Deus nolit dare tale auxilium, cum quo videt reipſa reprobum qui obduratur cõuertendum, ideò eſt, quia Deus non ſtatuit ei dare auxilium quo peruenturus præuideatur ad regnum: non autem eſt ideò quòd ipſum præuideat in peccato moriturum; eſt itaque effectus negatiuæ reprobationis, quæ conſiſtit in negatione auxilij, quo tandem homo reipſa ſaluetur; non autem poſitiuæ, quæ eſt ipſa voluntas damnandi propter finale peccatum præuiſum. Itaque Deus obdurando non intendit peccatum aut ruinam peccatoris, ſed non obſtante quòd eam præuideat conſecuturam ex ſubtractione auxilij, nihilominùs auxilium ſubtrahit, quod dare non tenebatur. Itaque Scripturæ quæ dicunt Deum excæcare ne peccator videat, & vt faciat quæ non conueniunt, quales ſunt Iſa.6. Ioan.12. & ad Rom.1. ita ſunt accipiendæ, vt particula *vt* ſignificet non finem, ſed euentum. Verùm exactior huius rei explicatio pertinet ad 1. Partem.

Cedit in ſalutem electorum.

PROPOSITIO SECVNDA: Reproborum obduratio à Deo deſtinatur in ſalutem electorum. Docet id Auguſtinus q.18.in Exodum ex verbis illis Exodi 7. *Indurabo cor Pharaonis, & multiplicabo ſigna & oſtenta mea in terra Ægypti. Vtitur ergo*, inquit Auguſtinus, *Deus bene cordibus malis ad id quod vult oſtendere bonis, vel quod facturus eſt bonis.* & infrà: *Cordi Pharaonis iuſta pœna parabatur, qua timentes Deũ corrigerentur.*

Excæcatio prædeſtinatorum temporanea eis conducit ad æternam ſalutem.

PROPOSITIO TERTIA: Quando ad tempus prædeſtinati in peccatis ſuis excæcantur, ordinatur ea excæcatio ad ipſorum ſalutem. De his Auguſtinus Tract.53. in Ioannem: *An forte & hoc de ſuperna medicinæ miſericordia factum intelligendum eſt, vt quoniam ſuperbæ & peruerſæ voluntatis erant, & ſuam iuſtitiam conſtituere volebant, ad hoc desererentur vt excæcarentur, ad hoc excæcarentur vt offenderent in lapidem offenſionis, & impleretur facies eorum ignominia, atque ita humiliati quærerent nomen Domini, & non ſuam qua inflatur ſuperbus, ſed iuſtitiam Dei qua iuſtificatur impius. Hoc enim multis eorum profecit in bonum, qui de ſuo ſcelere compuncti, in Chriſtum poſteà crediderunt.* Origenes lib.3. Periarchon c.1. quem ſequitur Hieronymus ep. ad Hedibiam, docet Deum excæcare, quia præſtat id quod ipſe Deus ordinat ad hominis ſalutem; ſed illud idem peccator ſua prauitate vertit in perniciem. Quam expoſitionem refutat Auguſtinus l.5.in Iulian. c.3. & 4. neque enim rectè dicitur vniuerſim excæcationem eſſe in ſalutem excæcati, quamuis de electis, quibus omnia cooperantur in bonũ, id ſano ſenſu dici poſſit, vt obſeruat hîc D. Thomas, & nos iam diximus.

Quàm variè Dei prouidentia circa peccatum eluceat.

Ceterùm, vt tota materia huius quæſtionis 79. breuiter proponatur, aduerte Primò, Quamuis peccata turbent ordinem à Deo inſtitutum, tamen ipſius Dei prouidentiam non effugiunt: ſummum enim bonum ſemper in ordinem redigit malum, per ſuam omniſcientiam & omnipotentiam. Per ſcientiam enim ſuam perfectiſſimam nouit quid de malo & per malum fieri queat: per potentiam autem poteſt ex illis quæ per malum euenire queunt, procurare vt non niſi illa eueniant, quæ congrua iudicauerit, adeò vt etiamſi per peccatum lædatur ordo diuinus, ipſa tamen Dei prouidentia fiat, vt etiam peccati euentus circumſcripti maneant diuina ordinatione. Neque hoc ſolùm, ſed & ipſum peccati initium, progreſſus & conſummatio quàm perfectiſſimè diuinę ſubiicit directioni. Diſtinxit in peccato Apoſtolus Iacobus c.1. occaſionem ſeu cauſam tentationis, conceptum concupiſcentiæ, partum, conſummationem peccati, pœnam. *Vnuſquiſque* (inquit) *tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum; peccatum verò cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Deus vbique clauum tenet. Tentationes moderatur, quando non ſinit nos tentari vltrà quàm ferre poſſimus, ſi diuinæ gratiæ deeſſe noluerimus; permittit tamen eas, quia ei placet hoc modo probare obedientiam ſuarum creaturarum. Conceptum etiam aut partum peccati Deus aut impedit aut permittit, & permiſſo iam peccato in progreſſu pro ſuo beneplacito dirigit & limitat circumſtantias. Conſummatum vel punit per iuſtitiam, vel remittit per miſericordiam; quamuis & in ira miſericordiæ non obliuiſcatur, & non ſemper tota pœna remittatur quando culpa deletur.

Impedit verò Deus peccatum tribus modis; ſuffi-

Digitized by Google

ſufficienter, irreſiſtibiliter, aut efficaciter ex præſcientia & prouidentia qua reipſa impeditur. Sufficienter impedire non repugnat abſolutæ permiſſioni, imò peccatum non eſſet, niſi legis haberet obſtaculum, & peccans vitare id potuiſſet: quod non potuit, niſi à parte Dei ad impediendum peccatum ſufficienter adiutus. Reipſa impediens peccatum Deus, aliquando potentiam executiuam impedit, aliquando voluntatem. Potentiam impedit vel ſublato fundamento eius, nimirum vita hominis: quomodo & reprobi & prædeſtinati interdum impediuntur à peccato: reprobi, vt patet in exercitu
4.Reg.19. Sennacherib; prædeſtinati, vt patet in eo qui rapitur,
Sap.4. ne malitia mutet intellectum: vel poten-
1.Mach.3. tię ablatione aut diminutione; quomodo Heliodorus impeditus fuit à ſpolio ſacri ærarij: vel oppoſitione maioris aut ſaltem æqualis potentiæ, quomodo per Azariam & octoginta Sacerdotes impeditus fuit Rex Ozias ne adoleret in-
2.Par.26. cenſum: vel denique ſubtractione obiecti; quomodo Dominus impediuit peccatum volen-
Luc.4. tium ſe occidere quando tranſiens per medium illorum ibat. Voluntatem impedit Deus obiiciendo intellectui rationes non peccandi, vtpote perpetrandi facinoris impoſſibilitatem vel difficultatem, infamiam & dolores inde orituros, iniucunditatem, labores, inutilitatem, inhoneſtatem, iniuſtitiam, indecentiam. Permiſſio autem peccati in Deo mala non eſt, tum quia conſequitur ex rationabili decreto non tollendi creaturæ libertatem, tum etiam quia, vt docet Auguſtinus, nouit Deus de permiſſis peccatis benefacere.

Si particulariùs quis noſſe velit, quomodo Deus peccata permittat, obſeruet, peccata eſſe quadripartita; ex ignorantia, ex infirmitate, ex malitia, & ex negligentia. Peccata ex ignorantia permittit, non dando ſcientiam, non docendo: peccata ex infirmitate permittit, non dando robur ad reſiſtendum diabolo, mundo, & carni: peccata ex malitia permittit, non dando cor carneum: peccata denique ex negligentia permittit, non immittendo humano cordi ſolicitudinem ſanctam & timorem ſuum.

Deus aliquando impedit peccata quoad actum tantùm, non quoad reatum culpæ, vtpote quando impediuit ne Elias duceretur ad
4.Reg.1. Regem Ochoziam malè tractandus. Aliquando impedit reatum, non tamen actum, vt factum
Gen.29. eſt in primo concubitu Iacobi cum Lia. Aliquando ſimul vtrumque impedit & actum &
Gen.20. reatum, vtpote quando Abimelech ſeruauit ne peccaret in Saram.

Quando peccata Deus permittit, dirigit aliquando peculiari modo motiua & occaſiones actus, qui malus futurus eſt prout à rationali creatura fiet, cuius inclinationes cum euentibus omnibus in manu habet: irritamenta enim mali Deus aliquando obiici permittit ad probationem & ad profectum ſi rationalis creatura ea ſuperet; ſi verò ipſa eis ſuccumbat, ad alios effectus diuinæ prouidentiæ, & ad oſtenſionem diuinæ ſuæ ſapientiæ. Exemplum prioris eſt in Iob & Tobia, vt videre licet Tobiæ c.2. *Hanc autem tentationem ideò permiſit Dominus euenire illi, vt poſteris daretur exemplum patientiæ eius, ſicut & ſancti Iob.*

Concurſus Dei ad actum peccati ideò eſt neceſſarius, quia impoſſibile eſt ſine concurſu ſupremi entis immediato incipere eſſe aliquid in rerum natura. Eſt quidem Deo liberum, concurſum hunc præbere & negare, influere in effectum cum cauſa ſecunda, & non influere; ſicut etiam ei liberum eſt ipſam cauſam conſeruare & annihilare: ſed ordo rerum iam ab ipſo inſtitutus poſtulat, vt concurſum non neget: non enim ſtat ſimul, Deum velle vt liberè agat creatura, & negare ei concurſum. Concurrit tamen Deus ad actum vt eſt actus, non autem vt eſt peccatum. Concurrit, inquam, ſuppoſito quòd talem actum exercere velit creatura: nam niſi ipſa voluiſſet, numquam Deus talem influxum præbuiſſet: ſed ne impediat operationem, non negat creaturæ ex ſe inclinatæ ſuum concurſum, vt in ſuperioribus ſatis declarauimus. Hac ratione probatur obedientia creaturæ, & fit vt ab illicitis ſe contineat voluntate parendi, non defectu concurſus neceſſarij. Quo etiam fit vt non abſtineat ab actu, vt eſt naturaliter bonus, ſed vt eſt moraliter malus, quamuis non obſtante naturali bonitate propter malitiam adiunctam à toto & à tanto quantus eſt actu abſtinere debeat. Deus ergo, vt eſt Iob c.3. in ortu peccati aliquando concludit oſtia ventris, aliquando facit vt in vulua moriatur, aut vt egreſſum ab vtero ſtatim pereat, & non excipiatur genibus, & lactetur vberibus. Conſule D. Gregorium l.4. Moralium, c.27.

Poſtquam iam permiſſum eſt à Deo peccatum, ſupereſt vt per eius prouidentiam limitetur, & etiam ipſe inordinatus actus diuina directione in ordinem redigatur. Deus enim ſapienter & fortiter dirigit prauorum hominum actus quò vult, auertit ab vno homine ne ei noceant, & diuertit in illum, cui noceri iuſtè diſponit: quomodo Regem Nabuchodonoſor ab Ammonitis oppugnandis diuertit, & ita direxit, vt potiùs in Iudæos moueret. Subinde etiam Deus quædam circa peccati actum longè diuerſo fine dirigit quàm ipſe peccator intẽdat: adeò vt quandoque finis Dei ſit planè contrarius fini peccatoris: & contingit etiam tunc, quando non eſt omnino diuerſus, peccatorem nihilominùs non excuſari: quia potuit v.g. Deus iuſtè intendere punitionem Iudęorum per Aſſyrios, quam ipſi non niſi iniuſtè intenderunt. Porrò limitatio peccati quam Deus facit, in eo eſt ſita, quòd præſcribat tempus vltra quod peccatum non permittit; item quod magnitudinem peccati circumſcribat, quomodo tempus tribulationis Matth.24.
breuiatur propter electos. Minuitur magnitudo peccati, tam quoad actum quàm quoad peccatum. Prioris exemplum eſt, quando diabolo Deus ita reſtringit vexationem S. Iob, vt debeat nihilominùs animam eius ſeruare, non turbare ſenſum, nec auferre vitam. Poſterioris exemplum, vbi Deus culpam minuit, habemus in Dauide, quem continuit ne in actum externum exiret ira eius contra Nabal: quamuis enim, ceteris paribus, actus externus non augeat culpam ſecundùm intenſionem, ſolet tamen interior voluntas in executione magis exardeſcere.

Quamuis autem peccatum Deo non tribuatur, tribuitur tamen ei afflictio quam aliis inferũnt peccatores, ideoque dicitur Deus malum, vide-

videlicet pœnæ, facere, etiamſi illud fiat per peccatum malorum hominum & dæmonum. Cùm enim Dei nutu & directione ac iudiciali quodammodò & decretoria permiſſione interueniente, occurrant peccatori obiecta & irritamenta peccatorum, Deumque vbique concurrere & cooperari in actionibus creaturæ neceſſe ſit, tribuuntur Deo afflictiones iſtæ: quomodo dicitur Deus abſtuliſſe ea quæ latrones Iobo abſtulerant, & feciſſe (quatenus eo puniebatur Dauid) quod fecit Abſalom in ſuo inceſtu, quãdo publicè ingreſſus eſt ad patris ſui concubinas. In virtute enim operandi Deus præcipuas partes habet, cùm tota virtus creaturæ ab ipſo dependeat.

Secundò, Omnes contingentiæ ex vtriuſque, Dei ſcilicet & creaturæ rationalis, operatione cõſequentes, non ita reſpondẽt propoſito creaturæ ac intentioni & propoſito Dei, excepta ipſamet peccati labe, cuius ſola creatura cauſa eſt. Deus enim qui omnia præuidet, præſcit poſt talem ſuam directionem ſecutura talia opera creaturæ, taleſque euentus, quamuis non ſine interuentu peccati ipſius creaturæ: & nihilominùs ex ſumma ſua ſapientia & iuſtitia decernit vti tali directione.

Ceterùm, operatio Dei, quæ eſt circa peccatum iam conſummatum, extra omnem calumniam eſt, vtpote ſita in remiſſione & punitione peccati. Punitio vel in hac vel in futura vita contingit. Vitæ huius punitio vel eſt corporalis, vel ſpiritualis. Punitio ſpiritualis eſt, quando vnum peccatum ita punitur, vt ex eius punitione ſequentia peccata cauſam habeant, eſtque priuatio gratiæ, & hanc priuationem conſequens traditio quædam in poteſtatem mali. Ad priuationem gratiæ ſpectant excæcatio intellectus & obduratio cordis: per has enim gratia interior aufertur. Eſt prætereà auxilium gratiæ externum aſſiſtentia quædam Spiritus ſancti, & diuina cuſtodia: Deus enim non tantùm interiùs intellectum illuminat, carniſque tentationes & infirmitates noſtras vnctione ſua interna ſanat, ſpiritumque roborat, ſed exteriùs diaboli & mundi impugnationes continet & coërcet, etiam Angelorum in hoc vtens miniſterio. Traditio in poteſtatem mali in Scripturis explicatur per traditionem in reprobum ſenſum, aut in deſideria & concupiſcentias infruniti animi, aut denique in poteſtatem ſatanæ principis
Epheſ. 2. huius mundi, qui operatur in filios diffidentiæ. Cùm ex eiuſmodi traditione multa alia peccata ſequantur, quæ Deus euentura nouit, & decernat nihilominùs eiuſmodi deſertione ita nunc punire, ortæ ſunt eiuſmodi locutiones: Filij He-
1.Reg.2. li non audierunt vocem patris, quia Deus voluit
2.Par.25. occidere eos: & Amaſias non audiuit Ioam, eò quòd Domini eſſet voluntas, vt traderetur in manus hoſtium, propter deos Edom.

Per remiſſionem peccati homo fit liber in primis à ſpirituali punitione, ſaltem magna & præcipua ex parte: neq; enim diffitemur, Deum punire interdum aliqua peccata remiſſa particularium auxiliorum denegatione, vel afflictionum internarum permiſſione, non impertiendo tantum protectionis, excitationis vel directionis auxilium, quantum non admiſſis talibus peccatis præbuiſſet. Temporaliter autem punitur homo remiſſo peccato, vt Deus oſtendat ſe odiſſe peccatum, diuinæque iuſtitiæ ſatisfiat, & vt homo erudiatur ne adiiciat iterùm vt peccet.

Ex iam dictis in primis colligimus, ex permiſſione peccati non poſſe argui, Deum non habere humanarum rerum prouidentiam. Secundò, non poſſe ex iis quæ Deo tribuuntur circa actus peccatorum, ipſum argui iniuſtitiæ aut iniquitatis. Neque enim culpari Deus poteſt, eò quòd peccata permittat, quia ſufficiens dat auxilium, quo peccator poſſit omittere & ipſemet impedire ſuum peccatum, & reuerà impediret, niſi deeſſet gratiæ Dei, & Deo ſuo modo peccatum impedienti reſiſteret. Neque enim Deus obligatus eſt vt vtatur quolibet ſibi particulari modo impediendi peccatum. Ad hæc, ſi permittens peccatum Deus eſſet cauſa peccati, vel eſſet cauſa efficiens; quod dici non poteſt, quia ſolùm negatiuè ſe habet in permiſſione: vel eſſet cauſa deficiens, quomodo abſens nauta eſt cauſa ſubmerſionis nauis; quod etiam dici non poteſt, quia, vt iam diximus, Deus peccata permittens, relinquit nihilominùs homini ſufficiens auxilium vitandi peccatum in actu primo vel ſecundo. Viſorum obiectio, ſiue obiecta tentatio, qua Deus hominem ad probandum, vt à ſe & ab aliis noſcatur, tentari permittit, non facit vt ipſe ſit cauſa peccati; quia relinquit homini libertatem interiùs & exteriùs, eſtque Deo liberum, permittendo eiuſmodi tentationes, probare obedientiam ſuæ creaturæ an eum verè diligat in toto corde, vt habemus Deut. 13. & ita eius profectum curare. Tentationes enim ad peccandum Deus non immittit, ſed immiſſas moderatur, & facit ne ſint ſupra vires & gratiæ ſuæ ſubſidia. Concurſui & cooperationi Dei etiam adſcribi non poteſt, quòd creatura peccet; neque enim vlla ratio ſubeſt, ob quam Deus generalis prouiſor liberæ ſuæ creaturæ debeat negare concurſum ad hunc actum, eò quòd ipſi ſit prohibitus per legem, & non ſine peccato fieri poſſit. Quinimò, ſubtracto hoc concurſu, nullus eſſet vſus legum Dei: quorſum enim ea lege prohiberentur, quæ omnino eſſent impoſſibilia? impoſſibilia autem eſſent, Dei ſubtracto concurſu.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXX.

De cauſa Peccati ex parte diaboli.

ARTICVLVS I.

Vtrùm diabolus ſit homini directè cauſa peccandi.

RESPONDET D. Thomas negatiuè, diabolum non eſſe cauſam peccati directè & ſufficienter, ſed ſolùm per modum perſuadentis vel proponentis appetibile. Patet ex dictis ſuprà ad q.9.a.6. Diſput.49. & q.75.art.3. diabolum non poſſe directè voluntatem hominis mouere, ſed ſolum Deum ipſumque hominem, adeoq; cùm Deus ad peccandum non moueat, ſolum hominem ſibi directè eſſe cauſam peccandi.

Diabolus non mouet directè ad peccandū.

ARTICVLVS II.

Vtrùm diabolus poſſit inducere ad peccandum interiùs inſtigando.

BERNARDVS epiſtola 190. dum agit de erroribus Petri Abaillardi, ita ſcribit: *Omitto quòd dicit, dæmonum in nobis ſuggeſtiones contactu fieri lapidum & herbarum, prout illorum ſagax malitia nouit harum rerum vires diuerſas incitandis & incendendis vitiis conuenire.* Quibus verbis Alphonſus à Caſtro v. Tentatio, putat Bernardum eius erroris inſimulaſſe Abaillardum, quòd non niſi lapidibus & herbis dæmonum in nobis fieri ſuggeſtiones ſenſerit: nam etiam, inquit, per herbas & gemmas poſſe dæmones in nobis vitioſos affectus concitare, dubium non videtur. Sanè in materia de Angelis in 1. Parte, & de Superſtitione in 2.2. oſtendimus etiam aliis modis dæmones in ſenſibus internis hominis operari.

Interiùs tamen immittit mala in cor hominis.

Ceterùm, quomodo ſit periculoſior hæc interior diaboli oppugnatio, quàm exterior ab ipſo concitata perſecutio, pulchrè docet venerabilis Beda l.2. in Eſdram c.14. Hinc etiam fit tempore pacis Eccleſiaſticæ magis deficere Chriſtianos, quàm tempore perſecutionis. Idem ſignificatum eſt in maledictione ſerpentis. Quando enim greſſurus dicitur ſuper pectus & ventrem, nomine pectoris, ſuperbia mentis; nomine ventris, vt LXX. tranſtulerunt, ſignificantur deſideria carnis: his enim duabus rebus (inquit Beda) ſerpit diabolus ad eos quos vult decipere. Significatur idem in diaboli ſemine, inter quod & ſemen mulieris ſtatuuntur inimicitiæ; ſerpentis enim ſiue diaboli ſemen eſt mala ſuggeſtio, vt habet Gloſſa interlinearis & Toſtatus, qui addit, ſemen mulieris eſſe rectam operationem.

Notat hîc Conradus, dæmonem non poſſe ſemper cognoſcere illa quæ homo per ſenſus interiores cogitat, quando nimirum interior ſenſus mouetur à libera voluntate.

Notandum circa eumdem Articulum, miris modis dæmonem illudere homini in ſenſibus internis: afficit voluptate mirabili, imitatur vt ſimia diuinas reuelationes, adeò vt concentum Angelicum videantur ſibi audire ita illuſi, aut colloquia habere cum Chriſto Domino de rebus diuinis, de futuris contingentibus, & occultiſſimis rebus: quod quaſdam feminas alioqui pias decepit. Aliquæ ſic illuſæ, ad veram diſcretionem adductæ ſunt, vt experimento compertum habemus, per humilem obedientiam ſubmittendo iſta omnia Ordinariis ſuis ſuperioribus, & prudentibus Confeſſariis. Prudenti diſcretione hîc opus eſt, nam etiam Confeſſariis, deficiente prudentia, illuſum hoc modo eſſe, in comperto eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm diabolus poſſit neceſſitatem inferre ad peccandum.

RESPONDET D. Thomas, Ad peccatū, id eſt ad opus quod de ſe eſt peccatum, poſſe quidem hominem à dæmone cogi, ad peccandum autem non poſſe.

Non tamen infert neceſſitatem.

Notant hoc Patres ad illud Matthæi 4. *Mitte te deorſum. Hic oſtenditur,* inquit Beda, *quòd diabolus, qui omnes cadere vult, perſuadere poteſt, ſed præcipitare non poteſt.* Vide eumdem in Pſal. 91. *Quidam dicunt: Satanas hoc perſuaſit mihi, quaſi habeat poteſtatem cogendi. Ipſe quidem verſutiam habet nocendi, poteſtatem verò non habet cogendi.* Hieronymus in cap. 15. Matth. *Diabolus adiutor & incenſor malarum cogitationum eſſe poteſt, auctor eſſe non poteſt.* Proſper ad 11. Obiectionem Vincentianam: *Etſi diabolus delectatus eſt furore peccantium, probaret tamen ſe non intuliſſe vim criminum.* Videtur hæc doctrina eſſe de fide: monet enim Scriptura reſiſtendum eſſe diabolo, 1. Petri vlt. *Cui reſiſtite fortes in fide.* Iacobi 4. *Subditi ergo eſtote Deo reſiſtite autem diabolo, & fugiet à vobis.* Epheſ. 6. *Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli.* Ceterùm, huc ſpectantia quædam attigimus quando in 2.2. egimus de Magia, de Iuſtitia & Religione, Tractatu 10. c.8. dubio 2. Hoc ſolùm addiderim, ne quidem potentia Dei abſoluta fieri poſſe vt in eo peccet quis, ad quod ab alio neceſſitatur. Peccatum requirit ita libertatem peccantis, vt implicet, eſſe peccatum, & non eſſe liberum.

Addendum hîc putaui, vel ex ipſo tentatoris nomine confirmari huius Articuli doctrinam. Tentator enim ideò dicitur diabolus, ſi Guilielmo Pariſienſi credimus, quòd ſolùm poſſit tentare, non autem pro voto ſuo vincere. Quamuis hoc non diffiteat, quando permittitur diabolo tentare quantum poteſt, & Deus offenſus prioribus ſceleribus relinquit hominem cum communi auxilio gratiæ, ſatis certò, liberè tamen, ſequi peccatum.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS IV.

Vtrùm omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli.

RESPONDEO cum D. Thoma, & DICO PRIMO : Directè diabolus non eſt cauſa omnium peccatorum. Patet, quia non ipſe ſingula peccata perſuadet, ſed multa homines propria infirmitate admittunt, quæ admitterent, etiamſi nulli eſſent dæmones. Vide latè de hoc diſcurrentem Origenem l 3. Periarchon cap. 2.

DICO SECVNDO : Indirectè, ſicut qui ſiccat ligna, eſt cauſa quare comburantur, diabolus eſt cauſa omnium peccatorum, quia ipſe eſt cauſa peccati Adæ, per quod tota natura humana procliuis facta eſt ad peccandum; propterea diabolus vocatur abſolutè peccator Pſal. 108. *Conſtitue ſuper eum peccatorem.* ita interpretantur Auguſtinus & Beda, qui diabolum vocat totius peccati patrẽ. Idem volunt loca Scripturæ, Ioannis 8. *Vos ex patre diabolo eſtis.* & 1. Ioannis 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt.* Hoc modo quidam dicunt, originariè peccatum omne eſſe à diabolo. Sic accipi poteſt cap. Si quis ſuadente diabolo, 17. q. 4. Quomodo etiam licebit intelligere Patres, quando dicunt omne peccatum à diabolo eſſe, quos citatos videre licet apud Lorinum in cap. 1. Iacobi, verſu 13.

Neque omnia peccata ſunt ex ſuggeſtione diaboli.

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa Peccati ex parte hominis.

HAC & ſequentibus duabus Quæſtionibus D. Thomas complectitur celebrem illum tractatum de Peccato originali, & quidem iſta quęrit, An ſit, & Quomodo traducatur: proximè verò ſequẽti 82. Quid ſit; denique 83. In quo ſit ſubiecto. Quem etiam ordinem nos ſequemur, niſi quòd ad finem adijciemus Diſputationem de pœna illorum paruulorum qui in peccato originis decedunt.

ARTICVLVS I.

Vtrùm primum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

NEGARVNT id Pelagiani, & quidam ex huius temporis hæreticis; ſed ſecundùm fidem Catholicam omnino aſſerendum eſt.

Adam transfudit in nos peccatum.

Reſpondendum itaque cum Concilio Tridentino Seſſ. 5. can. 2. Adæ præuaricationem non ſibi ſoli, ſed toti eius propagini nocuiſſe: nocuiſſe autem non tantùm transfuſione mortis & pœnarum corporis, ſed transfuſione peccati quod mors eſt animæ, vtpote qui acceptam à Deo ſanctitatem & iuſtitiam non ſibi ſoli, ſed & nobis perdiderit.

Quatuor hîc refutantur errores. Primus eſt, Adamum ſuo peccato nullo modo nobis nocuiſſe. Ita ſenſerunt Manichæi, vt conſtat ex D. Auguſtino l. 4. Contra duas epiſtolas Pelag. c. 4. Eiuſdem ſententiæ etiam ſunt Philoſophi, qui myſteria fidei ignorantes, non in peccatum alicuius hominis miſerias generis humani referunt, ſed in naturam, quam idcircò aliorum animantium matrem, hominum verò nouercam dicunt. Vide Plinium in Procemio l. 7. ſuæ Hiſtoriæ naturalis.

Secundus eſt, Nocuiſſe quidem, ſed ea ſolùm ratione, quòd propter ipſius peccatum contigerit eum nonniſi mortales & pœnis corporis obnoxios filios generare. Ita ſentiebant Pelagiani, vt patet ex eodem loco D. Auguſtini.

Tertius error eſt, Nocuiſſe quidem etiam peccati infectione, ſed non transfuſione per originem, verùm per ſolam imitationem. Coniungebant hunc errorem Pelagiani cum præcedenti, teſte D. Auguſtino l. 1. de Peccatorum meritis & remiſſ. cap. 9. Et reuerà ſolùm eſt larua quædam præcedentis.

Quartus error eſt, Nocuiſſe quoad peccati transfuſionem etiam per originem, ſed per peccatum debere intelligi radicem peccati, puta concupiſcentiam, quæ morbus quidam eſt animi, vnde tamquam ex radice peccata pullulent. Ita ſenſit Zwinglius in c. 5. ad Rom. & alibi.

Sed probatur Reſponſio, omneſque hi errores confutantur, Primò ex Sacris litteris. ad Rom. c. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.*

Neque hîc dici poteſt, per primum hominem ideò dici peccatum intraſſe in mundum, quia ipſe primus peccauit. Angelus enim priùs peccauit: nam diabolus ab initio peccat.

Si dicas, Per mundum intelligi mundum corporeum, cuius pars fuerit Adam, non Angelus: opponam, hac ratione ſaltem per Euam debere potiùs peccatum dici intraſſe in mũdum, nam illa peccauit ante virum. vnde & Eccleſiaſtici 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.*

Si dicas, hoc eſſe admittendum, eoque modo velis accipere Apoſtolum, eò quòd ita interpretatus ſit Ambroſius, vim inferes textui, qui dum in maſculino genere loquitur, *per vnum hominem*, & poſteà, *in quo omnes peccauerunt*, eiuſmodi commentum non admittit. Deinde, certum eſt, Chriſtum ab Apoſtolo comparari cum Adamo, non autem cum Eua. ſubiungit enim : *Sed regnauit mors ab Adam vſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ, qui eſt forma futuri.* Denique omni deſtitueris auctoritate: non ſolùm enim omnes huic commentario contradicunt Orthodoxi & hæretici, verùm neque eius auctor cenſetur Ambroſius, aut alius tantæ auctoritatis.

Neque etiam dici poteſt, per Adamum intraſſe peccatum in mundum, ſumendo peccatum metonymicè pro effectu peccati, ſiue illum

illum effectum intelligas pœnas corporis, vt Pelagiani; ſiue concupiſcentiam & pronitatem peccandi, vt Zwinglius; repugnat enim Apoſtolus, qui ſeorſum ponit peccatum, & ſuum effectum mortem. *Per vnum hominem*, inquit, *peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.* Intelligitur ergo illud peccatum, quod eſt cauſa mortis. Illud autem eſt peccatum propriè dictum, non pronitas ad peccandum, aut effectus aliquis peccati. Adde, quòd illa verba, *in quo omnes peccauerunt*, metonymicum hunc ſenſum prorſus excludant. Denique iniuſtus eſſet Deus, ſi pœnæ illos vellet ſubijcere, qui peccato non ſunt contaminati, vt rectè Concilium Arauſicanũ II. can. 2. & fauet locus Sap. 12. verſ. 15. Atque hac ratione etiam confutatur alius quidam falſus commentarius, qui habet, non aliâ ratione peccatum intraſſe in mundum per vnum hominem, quàm quòd per vnum hominem intrauerit mortalitas, per mortalitatem indigentia cibi, potus, indumenti, in quibus comparandis & ſine mediocritatis regula vtendis variè ab hominibus peccetur.

Neque poteſt denique dici, Peccatum per vnum hominem intraſſe imitatione in mũdum, quia peccatores potiùs diabolum imitantur, de quo Scriptura Sapientiæ 2. *Imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.* Vide Auguſtinum de Peccatorum meritis & remiſſione, l. 1. c. 9.

Hoc Argumentum vrget idem Auguſtinus contra Iulianum in Opere imperfecto, lib. 2. cap. 47. & aliquot ſequentibus. Inter alia obijcit Iulianus, illud Apoſtoli debere de imitatione intelligi, eò quòd de generatione intelligi nequeat, quæ non per vnum hominem, ſed per duos fiat.

Reſpondet Auguſtinus: Licet generatio per duos fiat, à viro tamen eius eſſe initium. Alioqui ſi imitationem reſpexiſſet qua homines aliquem hominem peccando imitantur, Apoſtolum potiùs dicturum fuiſſe, per vnam feminam peccatum intraſſe in mundum, cùm ex muliere initium factum ſit peccati, & per eam omnes, teſte Scriptura, moriamur.

Ceterùm, quia Auguſtinus etiam vnum hominem dictum ab Apoſtolo notabat, per quem via generationis peccatum intraſſet in mũdum, eò quòd in generatione duo fiant in carne vna: reſpondebat id refutans Iulianus, locum Euangelij ad propoſitum non pertinere, eò quòd non ſit dictum, *Erunt duo homines in vno homine*; ſed, *Erunt duo in carne vna.*

Sed reſpondet Auguſtinus, quamuis non ſit dictum, duos homines futurum vnum hominem, ſatis tamen id intelligi, quando dicitur, *Itaque non ſunt duo, ſed vna caro.* Opponendo enim Scriptura vnam carnem duobus hominibus, ſatis indicat ſe velle quòd non ſint duo homines, ſed vnus homo.

Ex alijs etiam multis textus circumſtantijs & verbis refellitur iſte Pelagianorum commentarius, in primis ex illis verbis: *In quo omnes peccauerunt.* Rom. 5. Quamuis enim diabolum verè imitentur quotquot peccant, non tamen rectè dicuntur in ipſo omnes peccaſſe. Significatur ergo hoc modo loquendi, non imitatione omnes in vno peccaſſe, ſed in vno homine aut in vno eius peccato omnes peccaſſe, quando omnes vnus ille homo fuerunt. Secundò: Infantes qui propria actione nondum peccarunt, adeoq; dici non poſſunt Adamum imitati, per peccatum Adæ nihilominùs moriuntur, ſecundùm illud: *Regnauit mors ab Adam vſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ.* Non ergo peccatum aut mors intraſſe per vnum hominem propter ſolam imitationem intelligi poteſt. Tertiò: Sicut delicto vnius omnes mortui, condemnati, & peccatores; ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi: atqui per Chriſtum non tantùm imitatione, ſed occultiſſima gratia, quã latenter infundit etiã paruulis, quando in ipſo renaſcuntur, iuſti conſtituuntur multi; ergò neque per Adamum peccatores nuda imitatione ſed occultâ originis infectione. Quartò: Vnius delicto mors regnauit per vnum: ergo mortis vinculo tenebantur vniuerſi in illo vno, in quo omnes peccauerunt, etiamſi propria peccata per imitationem non adderent. Quintò: Si imitationem reſpiciamus, potiùs dicendus erit Adam peccato diaboli perijſſe, quàm ſuo nos perdidiſſe. Diabolus enim non tantùm exemplo præijt, ſed ſuaſione auctor fuit peccandi, Adam autem nihil ſuaſit imitatoribus ſuis: & multi qui imitatores eius dicuntur, cum tale aliquid commiſiſſe vel non audierunt, vel non crediderunt. quod maximè notandum eſt cõtra Pelagianos, qui illud, *in quo omnes peccauerunt*, accipiebant quaſi dictum eſſet, Propter quod omnes peccauerunt. Nemo enim, vt rectè Auguſtinus lib 6. in Iulianum, c. 24. dicitur propter peccatum alterius quod ignorat, per imitationem peccare: exemplar enim debet eſſe notum, imò notio quædam eſt.

Alius Scripturæ locus eſt ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei:* quo vtitur auctor Hypognoſticôn, l. 2. Auguſtinus de Natura & gratia, c 4.

Tertius locus eſt ad Epheſios 2. *Eramus natura filij iræ, ſicut & ceteri.* Vbi loco eius quod Interpres noſter habet *naturâ*, Græcè eſt φύσει, quod annotant Hieronymus & Eraſmus ambiguum eſſe, ſignificare enim aliquando *omnino*, aliquando *natura*, eamque cauſam eſſe quare tranſtulerint nonnulli, *eramus omnino filij iræ.* Quæ verſio vt vera non eſt, ita pridem exploſa; recepta autem noſtra etiam ab omnibus veteribus, teſte Auguſtino l. 6. c. 10. contra Iulianum, qui contendebat non *natura*, ſed *omnino* eſſe legendum. Egregiè autem facit hic locus pro originis peccato: ſignificatur enim, nos naturâ, id eſt à natiuitate & origine, filios eſſe iræ, adeoque non ſecùs naſci cum peccato, quàm ſerpentes naſcuntur cum ſuo veneno. Verum quidem eſt, Theophylactum illud *natura* ita accipere, vt idem ſit quod *verè & genuinè*. Oecumenium autem vt idem ſit quod *verè & legitimè*: verùm neque is ſenſus omnino probus, neque multùm nobis eſt cõtrarius. nam propter peccatum originale ſumus verè, legitimè, & genuinè filij iræ. Rectiùs D. Auguſtinus Tract. 44. in Ioannem: *Eramus natura filij iræ. Quomodo*, inquit, *natura, niſi quia peccante primo homine vitium pro natura inoleuit.*

Quartus locus eſt Pſalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater*

Digitized by Google

mater mea. vel vt legit Auguſtinus lib. de Peccato originali, c.25. & l.1. de Peccatorum meritis & remiſſione, c.24. *Ego in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis mater mea me in vtero aluit.* Hîc Propheta Dauid in ſua vel totius humani generis perſona generali, dicit ſe in iniquitate & peccato conceptum, non quòd ipſe de fornicatione natus ſit, ſed quòd primæ præuaricationis maculam naſcendo contraxerit.

Dices: Peccatum originale tantùm eſt vnum in ſingulis hominibus, vt docet D. Thomas ſequenti quæſt. a.2. quomodo ergo hîc, ſi ſermo ſit de peccato originali, pluraliter dicit, *in iniquitatibus conceptus ſum?*

Reſpondeo, In Hebræo hæc exprimi in ſingulari, vnde & D. Hieronymus ita vertit: *Ecce in iniquitate conceptus ſum, & in peccato peperit me mater mea.* Quare dici poteſt, pluralem numerum hîc poſitum pro ſingulari, ſicuti Auguſtinus Enchiridij c. 44. monuit, eſſe Enallagen numeri, vt pluralis pro ſingulari ſit poſitus, quando dicimus paruulos baptizari in remiſſionem peccatorum. Vel dici poteſt, ideò peccatum originale exprimi plurali numero, quia omnium aliorum peccatorum ſemen eſt & ſcaturigo. Ita diuus Thomas dicto art. 2. ſequentis quæſt. ad 1.

Quintus locus eſt Iob 14. ſecundùm LXX. *Nemo mundus à ſorde, nec infans cuius eſt vnius diei vita ſuper terram.* vbi etiam pro hac re facit quod habet Vulgatus Interpres: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es?* Ad Deum enim faciliùs placandum veniamque impetrandam Propheta allegat innatam ſibi immunditiam peccati, & peccandi procliuitatem, ſicut in Pſalmo 50. Dauid. Imò hanc viam eſſe Deum placandi, videtur Regius Propheta dicere, ſe inter alia à Deo didiciſſe, quando addit: *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi.* Dicebant Pelagiani, à ſorde corporali dixiſſe Prophetam ne infantem quidem vnius diei eſſe mundum, non autem id dixiſſe de peccato. Verùm non rectè; quia apertum eſt ex editione Vulgata, de illis ſordibus eſſe ſermonem, quas ſolus Deus aufert, hoc eſt, de peccati ſordibus.

Sextus locus eſt Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere & ſaluum facere quod perierat.* Vtuntur Patres Concilij Carthaginenſis in epiſtola ſua de actis aduerſus Pelagium, & Celeſtium ad Innocentium Papam, quæ eſt 90. inter epiſtolas D. Auguſtini.

Septimus eſt Eccleſiaſtici 40. *Iugum graue ſuper filios Adam, à die exitus de ventre matris eorum.* Vtitur Auctor Hypognoſticôn libro 5. c.3. & ipſe Auguſtinus Enchiridij c.66.

Octauus, Sapientiæ 12. *Semen maledictum erat ab initio.* Ita Auguſtinus l. 2. de Nuptijs & concupiſcentia, c.8. hunc locum & præcedentia verba *naturalis malitia ipſorum* intellexit.

Nonus, Geneſis 3. *Maledicta terra in opere tuo.* accommodatur enim id à veteribus etiam illi terræ, ex qua terrenus homo generat terrenos. Verùm opus non eſt longè petitis tropologijs in re tam clara in alijs Scripturis.

Decimus, Oſeæ 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi præuaricati ſunt in me.* vide interpretationem Hieronymi. Græci ideò aliter locum iſtum accipiunt, quia LXX. loco *Adæ* vetterunt *hominem.*

Vndecimus, Ezech. 16. *Quando nata es, in die ortus tui, non eſt præciſus vmbilicus tuus.* vide Dionyſium Carthuſianum in Expoſitione morali huius loci. *Vmbilicus* enim concupiſcentia eſt, in ſimilitudine qua vtitur Propheta qui Ieruſalem vt feminam compellat. concupiſcentia autem ex peccato originali eſt, quę ſedem in feminis habet in vmbilico ſecũdùm Gregorium.

Duodecimus, Iob. 3. *Pereat dies in qua natus ſum.* quem locum de peccato originali exponũt Ianſonius & alij. Ceterùm, quãuis hęc in peccatũ originale referri poſſint, non eſt tamen opus obſcuritatẽ huius loci miſcere cũ claritate doctrinę quę in Scripturis eſt de peccato originali.

Decimus tertius, Ioannis 3. *Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum.* vbi vrget Auguſtinus lib. 1. de Peccatorum meritis, c.20. non dici, *ira Dei veniet ſuper eum,* ſed *manet ſuper eum,* quia nimirũ ex origine eſt.

Decimus quartus, 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Vtitur Auguſtinus lib. 1. de Peccatorũ meritis, c.27. l.6. in Iulianum, c.4. & lib. 20. de Ciuitate, c.6. item Auctor Hypognoſticôn initio libri 5.

Ex his patet, rectè D. Auguſtinum dixiſſe lib. 3. de Peccatorum meritis & remiſſione, adeò eſſe apertam in Scripturis ſacris doctrinam de peccato originali, vt etiamſi aduerſariorum ſolui argumenta non poſſent, nihilominùs ei firmiſſimè inhærendum ſit.

Sanè etiam apertiſſima ſunt pro eadem re Conciliorum & Pontificum decreta. Concilium Mileuitanum can. 2. vbi dicitur anathema illis qui dicunt, paruulos nihil ex Adam trahere originalis peccati. Arauſicanum II. can. 2. vbi definitur, non tantùm mortem corporis, ſed peccatum, quod mors eſt animæ, per vnum hominem in omne genus humanum tranſiſſe. Similis definitio eſt in Concilio Africano can. 77. In Concilio Palæſtino, in quo Pelagius errorem ſuum anathemate damnare coactus fuit. Item in Toletano VI. can. 1. & Toletano XII. can. 2. Moguntino can. 5. Florentino in litteris vnionis. Deniq; Tridentino Seſſ. 5. can. 2. Idem habet Leo epiſtola 86. Cæleſtinus epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, Zoſimus epiſtola ad Epiſcopos totius orbis, vt refert Auguſtinus epiſtola 157. Gregorius l.7. Regiſtri, epiſtola ad Secundinum, Innocentius III. cap. Maiores, De Baptiſmo & eius effectu. Eadem eſt ſententia omnium Patrum: ex quibus illos qui ante Pelagium vixerunt, accuratè refert Auguſtinus l. 1. & 2. contra Iulianum.

Denique, quamuis res iſta propriè ſit fidei, adeoque demonſtrari nequeat ratione naturali, non deſunt tamen aliquæ rationes, quibus præſuppoſita fide probabilior reddatur.

Prima ſumpta eſt ex morbis & dæmonum vexationibus, quibus videmus interdum obnoxios eſſe infantes; quam videre licet apud Auguſtinum l. 3. de Peccatorum meritis, c.10.

Secunda, ex diligentia Chriſtianorum, qua curant paruulos baptizari in remiſſionem peccatorum. Quam diligentiam mirum eſt Caluinianos non imitari, cùm alioqui ſatis exaggerare ſoleant peccatum originis. Quæ diligentia

Digitized by Google

apud Chriſtianos vſitata in cauſa fuit quare numquam auſi fuerint Pelagiani negare paruulos eſſe baptizandos, vt ſæpiùs teſtatur Auguſtinus:& ipſi Caluiniani hoc ſcientes decreuerunt,ſi non propter neceſſitatem ſalutis eorum, ſaltem propter ſcandalum vitandum,paruulos non eſſe tardiùs baptizandos.

Tertia, ex ritu quo exſufflantur paruuli ante Baptiſmum & exorcizantur. Vtitur Auguſtinus l.1.de Nuptiis & concupiſcentia, c.20. & alibi.

Quarta, ex eo quòd non circumciſi maſculi in Lege peribant de populo ſuo. Auguſtinus de Peccato originis,c.30.

Quinta,ex eo quòd etiam paruulorum Chriſtus ſit Saluator, & pro ipſis mortuus ſit; inde enim conſequens eſt, etiam ipſos ſecundùm animam mortuos eſſe. Ita Auguſtinus lib.1. de Peccatorum meritis,cap.23.

Sexta, ex eo quòd paruuli ſæpè moriantur ante peccatum actuale, corpus autem non moriatur niſi propter peccatum:ad Rom.8. Auguſtinus lib.4.contra duas epiſtolas Pelag. c.4.

Septima, quòd vocentur paruuli à Chriſto, qui non venit vocare iuſtos, ſed peccatores. Auguſtinus l.2. de Nuptiis & concupiſcentia,c.3.

Octaua, quòd miſeriis multis & indigentiis homo naſcatur obnoxius præ reliquis animantibus.Idem lib.1.de Peccatorum meritis,c.33.

Poſtrema, quòd ſæpè naſcantur paruuli vitiato & monſtroſo corpore. qua vtitur idem Auguſtinus lib.3.c.6.in Iulianum.

Obiectiones pro contraria hæreſi Pelagiana, & Primò quidem ex Scriptura ſacra, ferè ſunt eiuſmodi. Prima eſt ex c.18.Ezech. *Filius non portabit iniquitatem patris.* cuius ratio in textu præcedit, *vt anima patris, ita & anima filij mea eſt.* Hoc loco putat Puccius, de quo infrà, refutati Iudæos credentes peccatum originale.

Paruuli an portent iniquitatem Adæ.

Reſpondeo, Hunc locum potiùs facere pro nobis: ſi enim filius non puniatur pro patris peccato, aut quouis alieno, ſed pro ſuo tantùm; in confeſſo autem ſit, paruulos varias pœnas exoluere: ſequitur, à natiuitate habere ſingulos proprium ſibi inhærens quoddam peccatum, quod à primo parente traxerũt;& in ipſo peccaſſe, ne pœnam contraxiſſe videantur ſine culpa.

Vel reſpondeo cum Auguſtino l.6.in Iulianũ, c.25. per verba Ezechielis prædici & promitti gratiam noui Teſtamenti,qua paternũ chirographum deletur, vt vnuſquiſque pro ſe rationem reddat. Iuuat hanc Reſponſionem locus ſimilis apud Ieremiam, cap.31. *In diebus illis non dicent vltrà: Patres comederunt vuam acerbam,*&c. dicendo enim *in diebus illis,* videtur nouum Teſtamentum, quod tunc nondũ vigebat, inſinuaſſe.

Tertiò reſpondeo ex D. Hieronymo in illum locum, ſenſum eſſe, quòd filius ſi iuſtus fuerit,non damnabitur propter iniquitatem patris, iuſtus autem erit, qui mandata,ad longum ibi recenſita, cuſtodierit. Significatur itaque, non obfutura parentum vitia filiis, qui ea non fuerint imitati, ſed contrarias virtutes ſectati; non obfutura inquam,ita, quin iis non obſtantibus ipſi vita ſint victuri: nam quomodo alioqui aliter viſitet Deus peccata parentum in filios, alibi dicemus.

Secunda Obiectio eſt ex c.5. ad Romanos, qua non tam hoc agitur vt ſtabiliatur Pelagianiſinus, quã vt clariſſimus ille pro fide Catholica locus, quo paſſim Concilia vtuntur, euertatur. Obiiciunt itaque, aut potiùs abiiciunt tamquam ineptam aſſerendo peccato originis, Apoſtoli illam ſententiam, qua dicit, per vnius inobedientiam peccatores conſtitutos eſſe multos. Si (inquiunt) verum eſſet,omnes infici peccato originali,non dixiſſet multos conſtitui peccatores, ſed omnes.

Reſpondeo: Conſtat ex textu, illos *multos* Apoſtolum intelligere *omnes,* dicit enim: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Dicit autem hîc potiùs *multos* quàm *omnes,*vel vt oſtendat illos omnes eſſe multos;poſſunt enim eſſe omnes,qui non ſint multi. vel,vt alij volunt, vt poſſit eamdem vocem retinere in antitheſi:quamuis enim,inquiunt,omnes per vnius inobedientiam conſtituti ſint peccatores (excepto Chriſto & Eua,propter quos aliquando Apoſtolus dicat *multos* non *omnes*) non tamen omnes ſed multos per vnius obeditionem iuſtos conſtitui, non enim omnes credunt Euangelio. Quamuis quia pro omnibus Chriſtus mortuus eſt, & ſuam etiam vniuerſitatem iuſti habent, rectè dicatur,vt etiam ibi ſeruetur antitheſis, vtrumque generaliter tam quòd per vnum omnes iuſtificentur,quàm quòd omnes per vnum damnationi fiant obnoxij, iſtis verbis: *Igitur ſicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem,ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.*

Notandũ tamen hîc eſt, non deeſſe ex veteribus qui locum iſtũ, *Sicut enim per inobedientiam vnius hominis, peccatores cõſtituti ſunt multi,*&c. non accipiant de peccato originali,ſed de actualibus.ita Theodoretus & Beda. Item illa verba, *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt,*accipiunt non de omnibus qui peccatum originale contraxerunt, ſed de illis qui mortem animæ non euaſerunt, ſed perpetuò in ea manſerunt. ita Anſelmus, qui tamen de verbis in argumento obiectis nobiſcum ſentit. *Eoſdem,*inquit,*omnes, poſteà multos dicit,*&c. Qui commentarius eſt longè probabilior,præſertim cùm & alibi Scriptura *multos* dicat vbi *omnes* intelligit. Dan.12. *Multi de his qui dormiunt in terræ puluere, euigilabunt; alij in vitam æternam,*&c. Quem locum tractans Auguſtinus l.20.de Ciuit.c.23.& conferens cum loco Ioannis, quo omnes qui in monumentis ſunt, dicũtur audituri vocem Filij Dei,&c. *Non putetur,*inquit,*diuerſum,quòd cùm ibi poſitum, Omnes qui ſunt in monumentis, hic non ait Propheta, Omnes, ſed Multi dormientium in terræ aggere: ponit enim aliquando Scriptura pro omnibus multos. Propterea & Abrahæ dictum eſt: Patrem multarum gentium poſui te;* cui tamen & alio loco, *In ſemine,*inquit, *tuo benedicentur omnes gentes.* Similia in locum illum Danielis obſeruat Theodoretus, *Multi,*inquit,*pro Omnes dixit; etenim beatus quoque Apoſtolus, Multi pro Omnes poſuit,cùm dixit: Si enim vnius delicto multi mortui ſunt.*

Extat de hoc Apoſtoli loco concertatio inter Auguſtinum & Iulianum in nouiſſimo Opere quod imperfectum reliquit, ſed nuper impreſſum eſt. Sicuti enim nos dicimus, Apoſtolum, quando *omnes* dicit, explicare quomodo intellexerit quando *multos* dixit conſtitui peccatores,

res,

Digitized by Google

res,ita econtrà Iulianus dicebat,quando *multos* dixit,debere intelligi quomodo *omnes* intellexerit,nimirū illos qui imitatione non generatione peccaſſent. Cui reſpondet Auguſtinus l.2.capite 144. *Potes dicere, non omnes gentes ſemini Abrahæ fuiſſe promiſſas,vbi dictum eſt,In ſemine tuo benedicentur omnes gentes; quia eis dixit & multas, vbi legitur, Patrem multarum gentium poſui te. Potes, inquam, hoc dicere, & in eo quoque loco Scripturæ pronuntianti, quod rebus ipſis videmus impleri,tuo vaniloquio contradicere, & prohibere nos intelligere omnes gentes vbi promiſſa ſunt,quia per tuam Dialecticam omnes non pro omnibus, ſed pro multis, quæ omnes non ſunt, poſitas atque intelligendas dices. Si autem poſſunt quidam,vbi dicuntur multi, non omnes intelligi; ſed tamen vbi dicuntur omnes,vereque ſunt,omnes rectè dicuntur & multi, ne ipſi omnes pauci intelligantur. Sicut illi ſancti quos ignis ardens vrere eſt veritus, omnes inter innoxias flammas laudabant Deum, & tamen ipſi omnes pauci erant,quando tres erant. Quid habet virium argumētatio tua,quia propterea omnes non vis omnes intelligi, quoniam iidem ipſi dicti ſunt multi, quandoquidem qui verè ſunt omnes ideo nonnumquam dicuntur & multi,vt diſcernantur ab eis quicumque ita ſunt omnes vt ſint etiam pauci. Capilli quippe hominis omnes etiam multi ſunt; digiti verò etiam omnes pauci ſunt.*

Tertia Obiectio eſt ex 2. ad Corinth.c 5.vbi omnes dicimur manifeſtandi ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit ſiue bonum ſiue malum;quo videntur ſignificari, neminem damnandum niſi propter peccatum perſonale, quod in corpore ſuo geſſit. Paruuli autem neq; in corpore erant quando peccauit Adam, neque dum ſunt in ſuo infantili corpore quidquam boni egerunt aut mali,vtpote ignari quid interſit inter dexteram & ſiniſtram.

Duæ ſunt Reſponſiones apud D. Auguſtinum: Vna, Apoſtolū agere de adultis;illis enim ſcribit,non paruulis. Illis etiam potiùs accommodatur deſcriptio iudicij quæ eſt Matthæi 25. quàm paruulis,non enim paruuli arguuntur aut commendantur de non præſtitis aut præſtitis miſericordiæ operibus in membra Chriſti.

Altera Reſponſio eſt epiſtola 107.In die iudicij etiam paruulos reportare propria corporis, id eſt,quod circa ipſos in corpore exiſtentes geſtum aut omiſſum eſt, quando propter Baptiſmum ſibi per alios applicatum vocantur ad regnū,& occaſione Baptiſmi circa ipſos omiſſi, propter originale peccatum mittuntur in damnationem. *Propria enim corporis ſui dixit,*inquit Auguſtinus l.6.in Iulianū, c.10.*quod ad vnumquemque in ſeipſo iam viuentem pertinet.*Corpus enim intelligitur tempus quo ſumus in corpore, vt ex Auguſtino Beda. Neque enim condemnantur homines propter peccata quæ ante corpus geſſerunt, vt Origenes volebat;aut propter illa quæ acturi erant ſi ſuperuixiſſent, vt Pelagius; aut propter ea quæ in inferno ſunt admiſſuri, aut denique propter illa ſola quæ per corpus geſſerunt: ſed propter ea quæ exiſtentes in corpore contraxerunt etiam ſola origine carnali, aut ſola mentis cogitatione.

Ex his duabus Reſponſionibus vnam pulchrè componit Auguſtinus dicto loco in Iulianum, ferè talem: Paruuli vel manifeſtabuntur ante tribunal Chriſti,vel non manifeſtabuntur. Si non manifeſtabuntur, argumentum ex loco Apoſtoli nullum ſumi poteſt in propoſito. Si manifeſtabuntur;vel bonum reportant,vel malum. Si bonum,vtique illud non quod ipſi geſſerunt qui nihil geſſerunt, ſed quod circa ipſos geſtum eſt quando baptizati ſunt. Si malum ergo reportent, non mirum erit illos iſtud reportare, non quod propria actione, ſed quod alterius peccato contraxerunt, vel omiſſa alterius circa ipſos actione non eluerunt.

Quarta Obiectio eſt: Vbi lex non eſt, nec præuaricatio, ad Romanos 4. paruuli autem non ſunt capaces Legis,neque eam poſſunt cognoſcere; ergo neque capaces ſunt præuaricationis, ergo neque peccati.

Reſpondeo, negando vltimam conſequentiam; quia contra Legem agens,& iniquus, ſecundùm phraſim Scripturæ non conuertuntur, ſed vt docet Auguſtinus in illud Pſal.70. *De manu contra legem agentis & iniqui; Omnis legem præteriens iniquus, non omnis iniquus Legem præterit.*

Quia tamen exactè & propriè loquendo omne peccatum eſt contra Legem, aliter reſpondeo, Paruulos in eo capaces eſſe Legis, in quo omnes peccauerunt,id eſt,in primo parente.

Illuſtrari res iſta poterit, ſi fingamus totum corpus hominis ſubiectum eſſe alicuius peccati habitualis per priorem actum prauum contracti. Sicuti enim eo ipſo quo tali corpori accederet nouum membrum, illud peccati macula inficeretur; ita nos eo ipſo quo ex Adamo naſcimur, & de ipſius maſſa efficimur,maculam peccati contrahimus propter præcedentem eius actum,cuius omittendi ipſe legem habuit.

Secundò obiiciebant Pelagiani Patres. qui ante hanc hæreſim ſecuriùs locuti ſunt; nullum tamen locum proferunt, qui non aliquo ex iſtis modis rectè exponatur: quòd nimirum Patres ita interdum dicant ex Adamo mortis neceſſitatem nos contrahere, vt tamen non dicant eam ſolam nos ex ipſo habere, adeoque non proptereà negent originale peccatum. Vel illis quæ obiiciuntur verbis hoc agunt, vt illos reprimant, qui quò ſe excuſent nimij erant in primorum parentum accuſatione. Vel eò collimant,vt perſuadeant hominibus, per Adamum nos non incurriſſe damnationem prorſus ineuitabilem, ita vt omnes relicti ſimus ſine remedio ſalutis. Vel, non omnes, ſed baptizatos dicunt carere iſto peccato. Vel denique non de iſto, ſed de actualibus loquuntur peccatis.

Tertiò proferri poſſunt pro Pelagianis aliquot apparentes rationes.

Prima eſt: Si omnes paruuli pari conditione naſcantur peccatores, videtur perſonarum acceptor Deus, qui alios à peccato originali ſoluit, alios non ſoluit, cùm omnium ſit par cauſa & conditio.

Reſpondet Auguſtinus l. 1. de Peccatorum meritis, c.21. ſimili modo Deum fore perſonarum acceptorem in ſententia Pelagianorum; nam ipſi dicebant,illos infantes qui baptizantur admitti ad regnum, non autem illos qui ſine Baptiſmo decederent, quamuis forent ſimiliter innocentes. Erit itaque perſonarum acceptio, dum

Digitized by Google

dum vnus admittitur ad regnum, non alter, ſi vtriuſque par ſit cauſa. Deinde, cùm vtrique, & Pelagiani & Catholici admittant parem eſſe cauſam omnium paruulorum, & ipſa experientia compertum habeant valdè diſparem eſſe ſortem quoad pœnas huius vitę, cùm vnus non tantùm morbos, ſed etiam diaboli patiatur in infantia incurſus, alius ſanus & ab omni vexatione ſit immunis; manifeſtum eſt, vtramque partem debere eiuſmodi diſparitatem reiicere in alta & inſcrutabilia iudicia Dei, non quòd clarum non ſit in ſententia Orthodoxa, diſparitatem illam non eſſe ex parte Dei iniuſtam, ſed quòd inſcrutabile ſit quare inter illos potiùs huius quàm illius Deus miſereatur, quos omnes iuſtè perdere & ſimiliter affligere poterat.

Secunda Obiectio ex Ratione: Si coniugium bonum, inquit Iulianus, ſi homo fructus coniugij bonus, ſi hic fructus opus Dei malus eſſe non poteſt, vbi igitur originale malum, quod tot præiudiciis interemptum eſt?

Reſpondeo, Peccatum originale non eſſe fructum coniugij, vt inde coniugium vituperari poſſit, ſicut homo qui ex adulterio naſcitur, non eſt bonus fructus adulterij, vt inde adulterium commendari queat aut excuſari; ſed peccatum originale tam in legitima quàm in illegitima prole eſſe opus diaboli, & ipſam prolem vtrobique opus Dei. Non eſt itaque quòd laude operum diuinorum (inquit Auguſtinus) id eſt laude naturæ humanæ, laude nuptiarum, laude vtriuſque ſexus, laude fecunditatis, detrahant gratiæ Chriſti Pelagiani, quaſi nullum ſit peccatum paruulorum, adeoque Chriſto Redemptore non indigeant. Ita ferè Auguſtinus l.2. de Nuptiis & concupiſcentia, c.20.24.26. & alibi.

Tertia Obiectio: Paruulus peccare nec voluit, nec potuit; ergo non rectè vllum ei peccatum adſcribitur: neque enim res arbitrij poteſt miſceri conditioni ſeminum.

Reſpondet Auguſtinus l.6. in Iulianum, c.9. aliud eſſe perpetrationem propriorum, aliud alienorum contagium peccatorum; conſtare autem ex Scripturis, paruulo adſcribendum eſſe peccatum Adæ, *in quo omnes peccauerunt.*

Verùm quia eiuſmodi Reſponſio adhuc relinquit intactam difficultatem, quî fieri poſſit vt peccatum originale paruulo imputetur, cùm ipſi non ſit voluntarium, dicendũ, Eſſe paruulo voluntarium, non voluntate propria, ſed voluntate primi parentis, quæ eſt quodammodò paruuli; quia non fuit tantùm voluntas iſtius perſonæ, ſed cùm Adam eſſet pater orbis terrarum, dedit illi Deus virtutem continendi omnia, Sap. 10. ita vt voluntas ipſius noſtra tamquam membrorum eiuſdem hominis eſſe cenſeretur. Sicut ergo peccator dormiens, aut ante pœnitentiam lapſus in phreneſim retinet habitualem quoddam voluntarium peccatum; ita paruulus, quamuis rationis vſu careat, voluntario tamen non caret peccato, non contracto proprietate voluntatis, ſed origine. *Omnis enim homo terrenus* (inquit Auguſtinus lib. 1. Retract. c. 15.) *quid eſt origine niſi Adam?* Infans itaque qui tum non erat, peccauit in Adamo in quo erat; peccator autem manet proprio ſibi inhærente peccato; propter Adamum qui nunc non eſt, donec liberetur per ſecundum Adamum. Si autem propria voluntate adultus liberari nolit, ſed velit in peccato originali agnito iam cum ſuo remedio permanere, contrahet propter originale peccatum aliud perſonale.

Macula ergo originalis omnino propria eſt, culpa non omnino aliena, vt docet Auguſtinus l.6. in Iulianum, c.10. Quatenus enim peccatum dicit ordinem ad voluntatem, tamquam ad principiũ elicitiuum, conſideranda eſt in peccato originali voluntas Adami, non vt aliena paruulo, aut propria vnius perſonæ Adami, ſed vt communis toti generi tamquam vniuerſalis parentis. Quatenus autem peccatum dicit ordinem ad voluntatem tamquam ad principium receptiuum, conſideranda eſt in peccato originali voluntas paruuli.

Obiectio Quarta: Anima non eſt ex traduce, ſed immediatè à Deo creatur, corporique infunditur: ergo ſicut corpus naſcitur morbidum, quia illud accipit infans à parente morti & morbis obnoxio; ita econtrà anima incontaminata erit, ſuoque auctori ſimilis, qui auctor peccati eſſe non poteſt.

Reſpondeo, Sequelam non valere: etiamſi enim anima eſſet ex traduce, & anima patris eſſet contaminata peccato, fieri poſſet, Deo ita volente, vt nullam omnino contraheret peccati maculam anima filij, ſicuti contingeret in eo, qui peccator quidem eſſet, non tamen ex filiis Adæ, ſed fortè aliunde pro Dei omnipotentia ſuſcitatus. Econtrà contingere poteſt, & reipſa contingit, etiamſi anima non ſit ex traduce, & parentes ſint iuſtificati, contrahi peccatum originale in anima infantis, quatenus eſt eius qui in Adamo peccauit. Cenſetur autem in Adamo peccaſſe, quatenus via generationis communi per ipſum Adamum aut alium virum ex ſemine eius procreatum corpori coniungitur. Per generationem enim vir non minùs eſt cauſa cur anima carni coniungatur, quàm ſi ipſa eſſet ex traduce.

Contra peccatum originale ex noſtri temporis hæreticis ſcripſit tempore Clementis VIII. cui etiam librum ſuum dicauit, quidam Franciſcus Puccius. Sentit is Ratione 5. pœnas ſui peccati luiſſe primos parentes, non poſteros, ideoque nemini impendere exitium ex illo peccato, & ex conſequenti, omnes homines eſſe in ſtatu ſalutis, antequam per peccata actualia degenerent. Ratione 10. miſeriam ſeu vitium in quo naſcimur, non prouocare Dei iram ſed miſericordiam: Deus enim rationem reddens, quare nollet iterùm vniuerſali cataclyſmo terram vaſtare, dicit, quia cogitatio hominis mala eſt à pueritia ſua. Ratione 11. quod etiam ex S. Iob confirmat infrà Ratione 25. & ex Dauide Ratione 29. Item cùm peccatum debeat eſſe voluntarium, adeoque incurri non poſſit, niſi poſt rationis vſum, labem originalem poſterorum Adami potiùs eſſe vitium aut peccati pœnam & fomitem, quàm ſcelus; & ideò reſpectu illius, neminem æterna morte eſſe plectendum, Ratione 13. Inſuper dicit Ratione 14. malè Theologos, potiùs Auguſtinum quàm Scripturam ſecutos, docuiſſe, propter peccatum Adamum à Deo ſpoliatum fuiſſe donis & beneficiis, quibus ab ipſo in creatione ornatus fuerat; adeò enim Deum etiam poſt peccatum fuiſſe propi-

tium

tium Adamo, vt ab arbore vitæ remotus non fuerit in pœnam, ſed ex beneuolentia, ne ſcilicet perpetuarentur ipſi ſuæ calamitates, vita in æternum producta. Item Ratione 22. dicit, neminem ante actualia peccata perire, quia omnium perſonæ ab ipſo vtero ſunt participes carnis & ſanguinis Seruatoris Domini, ac Deo gratæ & charæ. Item Ratione 56. cùm videret ſibi plurimùm obeſſe locum Ioannis 3. in quo recenſetur colloquium Chriſti Domini cum Nicodemo, & inter alia dicitur, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei:* quo ſignificatur, generatione eſſe contractum aliquod peccatum quod impediat ingreſſum regni Dei, niſi regeneratione deleatur; adeoque propter illud peccatum paruulis neceſſarium eſſe Sacramentum Baptiſmi, vt ſaluentur, ſi in parua iſta ætate moriantur; in omnem ſe vertens formam, dicit, *non renaſci* eſſe accipiendum non negatiuè aut priuatiuè, ſed poſitiuè, vt idem ſit quod reſiſtere iſti regenerationi, eamque impugnare, quomodo faciebant Phariſæi, ex quibus erat Nicodemus, cum quo Dominus loquebatur, non de paruulorum peccato originali, ſed de non reſiſtendo Phariſaico more Ioanni aut Chriſto in ſuo Baptiſmo.

Verùm iſte Auctor toto illo libello abſurdiſſima dogmata defendit contra fidem Catholicam, quam Punicam & à D. Auguſtino fabricatam vocat, & non ſolùm conuellit apertè peccatum originis, verùm tyrannicam dicit eſſe doctrinam Catholicorum de Prædeſtinatione. Contendit, nullum eſſe Sacramentum, ex cuius omiſſione pendeat æterna ſalus. Docet, fidem naturalem omnes adultos habere: eam, ſi mores boni acceſſerint, ad ſalutem ait ſufficere. Porrò infantes qui ante rationis vſum deceſſerint, ad vnum omnes vult ſaluari: Chriſto nimirum dicit omnes incorporari, eo ipſo quo participes ſunt iſtius naturæ quam Filius Dei aſſumpſit, carnis ſcilicet & ſanguinis, hoc ipſo quo homines fiunt: vult enim Dei beneficio & Chriſti gratia omnes concipi innocentes, ſicuti nos omnes ob peccatum Adæ dicimus in peccato concipi.

Ceterùm, contra eiuſmodi errorum portenta, non opus eſt multis cõtendere; per vnum enim hominem nos omnes venire in damnationem, omnes peccatores conſtitui, omnes naſci filios iræ, apertè Scriptura docet. Neque refert, quòd miſeria & infirmitas noſtra quam ex lapſu Adæ habemus, Deum ad miſericordiam prouocet, ſecundùm illud Pſalmi 102. *Quomodo miſeretur pater filiorum, miſertus eſt Dominus timentibus ſe, quoniam ipſe cognouit figmentum noſtrum.* item illud Gen. 8. *Nequaquam vltrà maledicam terræ propter homines: ſenſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* & Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum,* &c. Quamuis enim Deus grauiſſimè offenſus ſit Adæ & poſteritati eius, quæ in fortiſſima eius voluntate poſita, in eo peccauit; quia tamen per hoc peccatum primum Adam cum ſua poſteritate magnam infirmitatem incurrit, potuit ea infirmitas ex peccato non infirmi orta, Deo præbere anſam faciliùs ignoſcendi ſequentibus ex ea peccatis, etiamſi homini propter ipſum peccatum originale à robuſto homine integro profectum grauiter iraſcatur. Quomodo verò peccatũ originale infanti ſit voluntarium, iam diximus. Ad hæc, falſum eſt, Scripturam non indicare, hominem à Deo factum eſſe tectum, ad Dei imaginem & ſimilitudinem; per peccatum verò in[illegible]ſeſe miſcuiſſe quæſtionibus; per peccatum [illegible]uiſſe nuditatem ſuam, innocentiæque tunica fuiſſe ſpoliatum, per peccatum factum fuiſſe terram à ſerpente comedendam, per peccatum corrupiſſe viam ſuam, per peccatum eſſe in tenebris, pronum ad malitiam ab adoleſcentia ſua, naturalem habere malitiam, aduerſus Dei & ſpiritus ſeu mentis legem ſemper concupiſcere, malum ſibi adiacens habere, non tantùm corpore mori, ſed mentem habere non paradiſi deliciis affluentem, ſed ſpinoſis difficultatibus intricatam, & interim, vt eſt Iob cap. 30. eſſe ſub ſentibus delicias computare. In ſumma, ſatis Scriptura indicat, hominem per peccatum non tantùm corporali paradiſo eiectum eſſe, ſed etiam virtutum paradiſo, qui in anima eius erat, priuatum fuiſſe. Neque vllo modo veriſimile eſt, Deum non puniendo hominem, ſed ei benè & in fauorem eius feciſſe, quòd Paradiſum ipſi clauſerit: potiùs ad punitionem id pertinet, ſicut ipſa eiectio: ſicut enim Paradiſus benedictionis eſt Eccleſiaſtici 40. ita eiectio è Paradiſo ad maledictionem pertinet.

Reliquis quæ addit hic ſectarius de participatione naturæ ſaluante, & de ſenſu ſententiæ Chriſti ad Nicodemum, oppono clariſſima verba textus Ioan. 3. vbi apertè diſtinguitur natiuitas ex carne, à natiuitate ex ſpiritu; adeò vt oporteat naſci denuò, quia quod natum eſt ex carne, non niſi caro eſt.

DVBIVM.

An peccatum originale inſit vnicuique proprium.

In quæſtione, An ſit peccatum originale, de qua hactenus, non eſt magna hodie controuerſia, cùm plerique omnes, etiam hæretici, exceptis paucis quibuſdam obſcurioribus, fateantur quoddam eſſe tale peccatum. Varij tamen errores circa illud ſuſcitati ſunt, inter quos vnus admodum affinis errori Pelagiano, quem docuerunt Pighius & Catharinus, eſſe quidem aliquod peccatum originale, ſed vnum & idem in omnibus hominibus, adeò vt ſingulis proprium non inhæreat: nihil etenim eſſe aliud quàm præuaricationem primam Adæ, qua guſtauit de ligno vetito, eamque nobis imputari, ſine vlla macula ſingulis inhærente. Pro reſponſione ſit

Prima Assertio: Sine relatione ad primum peccatum Adami, non poteſt defendi peccatum originale. Eſt contra illos qui dicunt, peccatum originale eſſe actum quemdam in ipſo paruulo, aut habitum aliquem, & qualitatem poſitiuam ſecundùm ſeipſam, prauam. Si enim ita eſſet, poſſet intelligi prauitas peccati originalis ſine ordine ad peccatum Adæ. Item contra Lutheranos, qui ipſam concupiſcentiam formaliter dicunt eſſe peccatum originis. Denique contra errorem quemdam à Pio V. & Gregorio XIII. damnatum, qui expreſſus eſt his verbis: *Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium,*

Peccatum originis reſpicit primum peccatũ Adæ.

dum vnus admittitur ad regnum, non alter, ſi vtriuſque par ſit cauſa. Deinde, cùm vtrique, & Pelagiani & Catholici admittant parem eſſe cauſam omnium paruulorum, & ipſa experientia compertum habeant valdè diſparem eſſe ſortem quoad pœnas huius vitę, cùm vnus non tantùm morbos, ſed etiam diaboli patiatur in infantia incurſus, alius ſanus & ab omni vexatione ſit immunis; manifeſtùm eſt, vtramque partem debere eiuſmodi diſparitatem reiicere in alta & inſcrutabilia iudicia Dei, non quòd clarum non ſit in ſententia Orthodoxa, diſparitatem illam non eſſe ex parte Dei iniuſtam, ſed quòd inſcrutabile ſit quare inter illos potiùs huius quàm illius Deus miſereatur, quos omnes iuſtè perdere & ſimiliter affligere poterat.

Secunda Obiectio ex Ratione: Si coniugium bonum, inquit Iulianus, ſi homo fructus coniugij bonus, ſi hic fructus opus Dei malus eſſe non poteſt, vbi igitur originale malum, quod tot præiudiciis interemptum eſt?

Reſpondeo, Peccatum originale non eſſe fructum coniugij, vt inde coniugium vituperari poſſit, ſicut homo qui ex adulterio naſcitur, non eſt bonus fructus adulterij, vt inde adulterium commendari queat aut excuſari; ſed peccatum originale tam in legitima quàm in illegitima prole eſſe opus diaboli, & ipſam prolem vtrobique opus Dei. Non eſt itaque quòd laude operum diuinorum (inquit Auguſtinus) id eſt laude naturæ humanæ, laude nuptiarum, laude vtriuſque ſexus, laude fecunditatis, detrahant gratiæ Chriſti Pelagiani, quaſi nullum ſit peccatum paruulorum, adeoque Chriſto Redemptore non indigeant. Ita ferè Auguſtinus l.2.de Nuptiis & concupiſcentia, c.20.24.26.& alibi.

Tertia Obiectio: Paruulus peccare nec voluit, nec potuit; ergo non rectè vllum ei peccatum adſcribitur: neque enim res arbitrij poteſt miſceri conditioni ſeminum.

Reſpondet Auguſtinus l.6.in Iulianum, c.9. aliud eſſe perpetrationem propriorum, aliud alienorum contagium peccatorum; conſtare autem ex Scripturis, paruulo adſcribendum eſſe peccatum Adæ, *in quo omnes peccauerunt.*

Verùm quia eiuſmodi Reſponſio adhuc relinquit intactam difficultatem, quî fieri poſſit vt peccatum originale paruulo imputetur, cùm ipſi non ſit voluntarium, dicendũ, Eſſe paruulo voluntarium, non voluntate propria, ſed voluntate primi parentis, quæ eſt quodammodò paruuli; quia non fuit tantùm voluntas iſtius perſonæ, ſed cùm Adam eſſet pater orbis terrarum, dedit illi Deus virtutem continendi omnia, Sap. 10. ita vt voluntas ipſius noſtra tamquam membrorum eiuſdem hominis eſſe cenſeretur. Sicut ergo peccator dormiens, aut ante pœnitentiam lapſus in phreneſim retinet habituale quoddam voluntarium peccatum; ita paruulus, quamuis rationis vſu careat, voluntario tamen non caret peccato, non contracto proprietate voluntatis, ſed origine. *Omnis enim homo terrenus* (inquit Auguſtinus lib.1. Retract. c.15.) *quid eſt origine niſi Adam?* Infans itaque qui tum non erat, peccauit in Adamo in quo erat; peccator autem manet proprio ſibi inhærente peccato, propter Adamum qui nunc non eſt, donec liberetur per ſecundum Adamum. Si autem propria voluntate adultus liberari nolit, ſed velit in peccato originali agnito iam cum ſuo remedio permanere, contrahet propter originale peccatum aliud perſonale.

Macula ergo originalis omnino propria eſt, culpa non omnino aliena, vt docet Auguſtinus l.6.in Iulianum, c.10. Quatenus enim peccatum dicit ordinem ad voluntatem, tamquam ad principiũ elicitiuum, conſideranda eſt in peccato originali voluntas Adami, non vt aliena paruulo, aut propria vnius perſonæ Adami, ſed vt communis toti generi tamquam vniuerſalis parentis. Quatenus autem peccatum dicit ordinem ad voluntatem tamquam ad principium receptiuum, conſideranda eſt in peccato originali voluntas paruuli.

Obiectio Quarta: Anima non eſt ex traduce, ſed immediatè à Deo creatur, corporique infunditur: ergo ſicut corpus naſcitur morbidum, quia illud accipit infans à parente morti & morbis obnoxio; ita econtrà anima incontaminata erit, ſuoque auctori ſimilis, qui auctor peccati eſſe non poteſt.

Reſpondeo, Sequelam non valere: etiamſi enim anima eſſet ex traduce, & anima patris eſſet contaminata peccato, fieri poſſet, Deo ita volente, vt nullam omnino contraheret peccati maculam anima filij, ſicuti contingeret in eo, qui peccator quidem eſſet, non tamen ex filiis Adæ, ſed fortè aliunde pro Dei omnipotentia ſuſcitatus. Econtrà contingere poteſt, & reipſa contingit, etiamſi anima non ſit ex traduce, & parentes ſint iuſtificati, contrahi peccatum originale in anima infantis, quatenus eſt eius qui in Adamo peccauit. Cenſetur autem in Adamo peccaſſe, quatenus via generationis communi per ipſum Adamum aut alium virum ex ſemine eius procreatum corpori coniungitur. Per generationem enim vir non minùs eſt cauſa cur anima carni coniungatur, quàm ſi ipſa eſſet ex traduce.

Contra peccatum originale ex noſtri temporis hæreticis ſcripſit tempore Clementis VIII. cui etiam librum ſuum dicauit, quidam Franciſcus Puccius. Sentit is Ratione 5. pœnas ſui peccati luiſſe primos parentes, non poſteros, ideoque nemini impendere exitium ex illo peccato, & ex conſequenti, omnes homines eſſe in ſtatu ſalutis, antequam per peccata actualia degenerent. Ratione 10. miſeriam ſeu vitium in quo naſcimur, non prouocare Dei iram ſed miſericordiam: Deus enim rationem reddens, quare nollet iterùm vniuerſali cataclyſmo terram vaſtare, dicit, quia cogitatio hominis mala eſt à pueritia ſua. Ratione 11. quod etiam ex S.Iob confirmat infrà Ratione 25. & ex Dauide Ratione 29. Item cùm peccatum debeat eſſe voluntarium, adeoque incurri non poſſit, niſi poſt rationis vſum, labem originalem poſterorum Adami potiùs eſſe vitium aut peccati pœnam & fomitem, quàm ſcelus; & ideò reſpectu illius, neminem æterna morte eſſe plectendum, Ratione 13. Inſuper dicit Ratione 14. malè Theologos, potiùs Auguſtinum quàm Scripturam ſecutos, docuiſſe, propter peccatum Adamum à Deo ſpoliatum fuiſſe donis & beneficiis, quibus ab ipſo in creatione ornatus fuerat; adeò enim Deum etiam poſt peccatum fuiſſe propi-

tium

tium Adamo, vt ab arbore vitæ remotus non fuerit in pœnam, ſed ex beneuolentia, ne ſcilicet perpetuarentur ipſi ſuæ calamitates, vita in æternum producta. Item Ratione 22. dicit, neminem ante actualia peccata perire, quia omnium perſonæ ab ipſo vtero ſunt participes carnis & ſanguinis Seruatoris Domini, ac Deo gratæ & charæ. Item Ratione 56. cùm videret ſibi plurimùm obeſſe locum Ioannis 3. in quo recenſetur colloquium Chriſti Domini cum Nicodemo, & inter alia dicitur, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei:* quo ſignificatur, generatione eſſe contractum aliquod peccatum quod impediat ingreſſum regni Dei, niſi regeneratione deleatur; adeoque propter illud peccatum paruulis neceſſarium eſſe Sacramentum Baptiſmi, vt ſaluentur, ſi in parua iſta ætate moriantur; in omnem ſe vertens formam, dicit, *non renaſci* eſſe accipiendum non negatiuè aut priuatiuè, ſed poſitiuè, vt idem ſit quod reſiſtere iſti regenerationi, eamque impugnare, quomodo faciebant Phariſæi, ex quibus erat Nicodemus, cum quo Dominus loquebatur, non de paruulorum peccato originali, ſed de non reſiſtendo Phariſaico more Ioanni aut Chriſto in ſuo Baptiſmo.

Verùm iſte Auctor toto illo libello abſurdiſſima dogmata defendit contra fidem Catholicam, quam Punicam & à D. Auguſtino fabricatam vocat, & non ſolùm conuellit apertè peccatum originis, verùm tyrannicam dicit eſſe doctrinam Catholicorum de Prædeſtinatione. Contendit, nullum eſſe Sacramentum, ex cuius omiſſione pendeat æterna ſalus. Docet, fidem naturalem omnes adultos habere: eam, ſi mores boni acceſſerint, ad ſalutem ait ſufficere. Porrò infantes qui ante rationis vſum deceſſerint, ad vnum omnes vult ſaluari: Chriſto nimirum dicit omnes incorporari, eo ipſo quo participes ſunt iſtius naturæ quam Filius Dei aſſumpſit, carnis ſcilicet & ſanguinis, hoc ipſo quo homines fiunt: vult enim Dei beneficio & Chriſti gratia omnes concipi innocentes, ſicuti nos omnes ob peccatum Adæ dicimus in peccato concipi.

Ceterùm, contra eiuſmodi errorum portenta, non opus eſt multis cõtendere; per vnum enim hominem nos omnes venire in damnationem, omnes peccatores conſtitui, omnes naſci filios iræ, apertè Scriptura docet. Neque refert, quòd miſeria & infirmitas noſtra quam ex lapſu Adæ habemus, Deum ad miſericordiam prouocet, ſecundùm illud Pſalmi 102. *Quomodo miſeretur pater filiorum, miſertus eſt Dominus timentibus ſe, quoniam ipſe cognouit figmentum noſtrum.* item illud Gen. 8. *Nequaquam vltrà maledicam terræ propter homines: ſenſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* & Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum*, &c. Quamuis enim Deus grauiſſimè offenſus ſit Adæ & poſteritati eius, quæ in fortiſſima eius voluntate poſita, in eo peccauit; quia tamen per hoc peccatum primum Adam cum ſua poſteritate magnam infirmitatem incurrit, potuit ea infirmitas ex peccato non infirmi orta, Deo præbere anſam faciliùs ignoſcendi ſequentibus ex ea peccatis, etiamſi homini propter ipſum peccatum originale à robuſto homine integro profectum grauiter iraſcatur. Quomodo verò peccatũ originale infanti ſit voluntarium, iam diximus. Ad hæc, falſum eſt, Scripturam non indicare, hominem à Deo factum eſſe rectum, ad Dei imaginem & ſimilitudinem; per peccatum verò infinitis ſeſe miſcuiſſe quæſtionibus; per peccatum cognouiſſe nuditatem ſuam, innocentiæque tunica fuiſſe ſpoliatum, per peccatum factum fuiſſe terram à ſerpente comedendam, per peccatum corrupiſſe viam ſuam, per peccatum eſſe in tenebris, pronum ad malitiam ab adoleſcentia ſua, naturalem habere malitiam, aduerſus Dei & ſpiritus ſeu mentis legem ſemper concupiſcere, malum ſibi adiacens habere, non tantùm corpore mori, ſed mentem habere non paradiſi deliciis affluentem, ſed ſpinoſis difficultatibus intricatam, & interim, vt eſt Iob cap. 30. eſſe ſub ſentibus delicias computare. In ſumma, ſatis Scriptura indicat, hominem per peccatum non tantùm corporali paradiſo eiectum eſſe, ſed etiam virtutum paradiſo, qui in anima eius erat, priuatum fuiſſe. Neque vllo modo veriſimile eſt, Deum non puniendo hominem, ſed ei benè & in fauorem eius feciſſe, quòd Paradiſum ipſi clauſerit: potiùs ad punitionem id pertinet, ſicut ipſa eiectio: ſicut enim Paradiſus benedictionis eſt Eccleſiaſtici 40. ita eiectio è Paradiſo ad maledictionem pertinet.

Reliquis quæ addit hic ſectarius de participatione naturæ ſaluante, & de ſenſu ſententiæ Chriſti ad Nicodemum, oppono clariſſima verba textus Ioan. 3. vbi apertè diſtinguitur natiuitas ex carne, à natiuitate ex ſpiritu; adeò vt oporteat naſci denuò, quia quod natum eſt ex carne, non niſi caro eſt.

DVBIVM.

An peccatum originale inſit vnicuique proprium.

In quæſtione, An ſit peccatum originale, de qua hactenus, non eſt magna hodie controuerſia, cùm plerique omnes, etiam hæretici, exceptis paucis quibuſdam obſcurioribus, fateantur quoddam eſſe tale peccatum. Varij tamen errores circa illud ſuſcitati ſunt, inter quos vnus admodum affinis errori Pelagiano, quem docuerunt Pighius & Catharinus, eſſe quidem aliquod peccatum originale, ſed vnum & idem in omnibus hominibus, adeò vt ſingulis proprium non inhæreat: nihil etenim eſſe aliud quàm præuaricationem primam Adæ, qua guſtauit de ligno vetito, eamque nobis imputari, ſine vlla macula ſingulis inhærente. Pro reſponſione ſit

Peccatum originis reſpicit primum peccatũ Adæ.

Prima Assertio: Sine relatione ad primum peccatum Adami, non poteſt defendi peccatum originale. Eſt contra illos qui dicunt, peccatum originale eſſe actum quemdam in ipſo paruulo, aut habitum aliquem, & qualitatem poſitiuam ſecundùm ſeipſam, prauam. Si enim ita eſſet, poſſet intelligi prauitas peccati originalis ſine ordine ad peccatum Adæ. Item contra Lutheranos, qui ipſam concupiſcentiam formaliter dicunt eſſe peccatum originis. Denique contra errorem quemdam à Pio V. & Gregorio XIII. damnatum, qui expreſſus eſt his verbis: *Ad rationem & definitionem peccati non pertinet volun-*

 tarium,

Digitized by Google

tarium, nec definitionis quæſtio eſt, ſed cauſa & originis, vtrùm omne peccatū debeat eſſe volūtarium. Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati, ſine vlla relatione ac reſpectu ad voluntatem à qua originē habuit. Item, *Peccatum originis eſt habituali voluntate paruuli voluntariū.* Hoc enim dici non poteſt quòd voluntate paruuli voluntarium ſit peccatū originis, eò quòd nimirum debuerit ipſa eſſe recta per iuſtitiā originalem, & paruulus contraria voluntate dominatum peccati in ſua voluntate non excluſerit: quia in voluntate paruuli nihil actualis peccati præceſſit, vt neceſſaria ei ſit contraria iſta quæ vrgetur voluntas, ne voluntate ſua propria ſit ei voluntarium originale peccatum.

Vt verò noſtram Aſſertionem probemus, aduertendum eſt, omne peccatum habituale dicere eſſentialem ordinem ad præcedens aliquod actuale; adeò vt ſit impoſſibile eum eſſe peccatorem habitualiter, qui actualiter nullo modo peccauit. Illud omnes admittunt in peccato perſonali, ſed quidam exiſtimant id non eſſe neceſſarium in originali. Veritas tamē habet, in originali non minus id eſſe neceſſarium, quàm in perſonali peccato, cùm etiam originale propriè ſit peccatum habituale, de cuius ratione eſt voluntarium; voluntarium autem peccatum eſſe non poſſit ſine reſpectu ad voluntatem actu peccantem. Illud tamen eſt diſcrimen, quòd in perſonali eadem voluntas ſit ſubiectum peccati habitualis, quæ fuit efficiens peccati actualis illi habituali reſpondentis; in originali verò alia ſit atque alia: paruuli enim voluntas eſt ſubiectum peccati originalis, ſed actualis peccati illi reſpondentis non eſt ipſa efficiens, ſed voluntas Adæ. Atque hoc dicitur in Aſſertione.

Probari autem poteſt inprimis ex Apoſtolo ad Rom. c. 5. qui apertè dicit, in Adamo aut in eius peccato omnes peccaſſe, & per eius inobedientiam, actualem nimirum, omnes conſtitui peccatores, nimirum habitualiter per peccatum originale. Clariſſimè idem docet D. Auguſtinus c. 10. l. 6. contra Iulianum. *Etiam illud*, inquit, *quod dicis, verum eſſe fatemur, ſine opere liberi arbitrij nullum hominis eſſe poſſe peccatum. Non enim & hoc eſſet peccatum, quod originale traheretur, ſine opere libri arbitrij, quo primus homo peccauit, per quem peccatum intrauit in mundum, & in omnes homines pertranſiit.*

Verùm difficultas non parua hîc eſt; quomodo ad veri nominis peccatum habituale ſufficiat in infante reatus ad actuale peccatum alterius voluntate commiſſum. Quæ vt explicetur,

Adamo perſeuerāte, poſteri omnes nati fuiſſent in iuſtitia originali.

Notandum Primò, Deum, cùm totum humanum genus in vno homine condidiſſet, indebitam naturæ iuſtitiam originalem iſti homini dediſſe, non pro ſe tantùm, ſed pro tota poſteritate, adeò vt, ſi ipſe in iuſtitia perſeueraſſet, omnes poſteri naſcerentur iuſti, Deoque accepti ad ſupernaturalis beatitudinis hereditatem. Docet hoc B. Anſelmus l. de Conceptu Virginis, c. 10. *Dedit*, inquit, *Deus Adæ gratiam, vt ſicut quando illum condidit, nulla propagandi operante natura aut voluntate creatura, ſimul fecit eum rationalem & iuſtum: ita ſimul cum rationalem haberent animam, iuſti eſſent quos generaret, operante natura & voluntate, ſi non peccaret.* Idem docet D. Thomas hic a. 2. adhibita naturalium rerum ſimilitudine. Sicut enim aliquid pertinet ad perſonam ſecundùm ſeipſam, & aliquid ex dono gratiæ: ita etiam ad naturam poteſt aliquid pertinere ſecundùm ſeipſam, & aliquid ex dono gratiæ. Similia habet l. 4. contra Gentes, cap. 52.

Adam fuit caput generis noſtri.

Notandum Secundò, Adamum non tantùm fuiſſe humanæ naturæ indiuiduum, ſed totius naturæ ſtirpem & principium: fuit enim, vt Sapientiæ 10. dicitur, *pater orbis terrarum*; deditque ei Deus virtutem continendi omnia: nam & Eua eius coſta fuit, & reliquum genus eius ſemen, vt verè dicatur Act. 17. Deus *ex vno feciſſe omne genus hominum*; ſiue, vt Græcè eſt, *ex vno ſanguine*, propter ſanguinis propaginem.

Accepit præceptum vt caput.

Notandum Tertiò, Fuiſſe Adamo præceptum de non comedendo ex ligno ſcientiæ boni & mali impoſitum tamquam ſtipiti totius generis, non ſolùm tamquam ſingulari perſonæ. Accepit ergo Adam præceptum pro poſteris, non tantùm eo ſenſu quòd ex inobedientia eius poſteri pœnam, aut ex obedientia eſſent relaturi præmium vel commodum; ſed potiùs hoc ſenſu, quòd ipſo præceptum ſeruante, poſteri naſcerentur in originali iuſtitia; ipſo autem præuaricante, omnes qui deinceps ex eo naſcerentur, peccato eſſent contaminati: imò, vt rectè obſeruat Cunerus l. de Peccato originis, c. 6. neque iſtud dicere ſufficit; ſed dicendum etiam eſt, quòd pro toto genere legem hoc ſenſu habuerit Adam, vt ipſo peccante totum genus cenſeretur peccare.

At mirum, inquies, videtur, nondum natos inuolui periculo peccandi, in eoque peccare quempiam, quod in ipſius nullo modo fuerit poteſtate.

Sed conſiderandum eſt, in fortiſſima voluntate primi parentis, noſtras voluntates à ſe condendas, Deum benignè admodum concluſiſſe: voluit enim totum genus noſtrum in primo illo homine quoad ſupernaturalia, benedictionem ſuam accipere, ſicut generabilia omnia quoad naturalia ſuam benedictionem ſortita ſunt in primis illis creaturis ſui generis; generant enim & multiplicantur v.g. piſces virtute primæ benedictionis diuinæ, qua dictum eſt eis, *Creſcite, & multiplicamini:* cunctaque animantia reliqua primæuam ſuam benedictionem integram retinuerunt, ſolo excepto ſerpente & homine. Cùm enim natura ſua homo liberi eſſet arbitrij, conſentaneum erat benedictionem ipſius præcipuè ſupernaturalem magis periclitari, quàm benedictionem reliquorum animantium. Nihil autem iniquitatis ex parte Dei hîc ſubfuiſſe, etiam hac ratione vtcumque colligimus; Deus enim magis eſt voluntatis noſtræ dominus quàm noſipſi: atqui noſtram nos voluntatem poſſumus ponere in alterius ſiue parentis, ſiue Prælati voluntate; potuit ergo etiam Deus in voluntate Adæ noſtram concludere, atque ita conſtituere de gratuitis donis ſuis ſupernaturalibus, vt quoad eorum amiſſionem rei omnes Adæ poſteri cenſerentur, ipſius primi parentis voluntate fortiſſima præuaricante. Qui enim potuit ſingulis dare voluntatem, qua tam actualis quàm habitualis propriæ iuſtitiæ aut iniuſtitiæ capaces eſſent, etiam potuit generalem omnibus voluntatem præficere, qua peccante omnes pec-

Digitized by Google

peccarent, & contraherent in voluntate ſibi propria ſinguli habituale peccatum, quod diceretur originale, ſicut propria voluntate peccante contrahunt ſinguli peccatum habituale. Illuſtrant quidam rem iſtam ſimilitudine: ſentiunt enim Doctores, ſine conſenſu partium Deum poſſe virum & mulierem coniungere in matrimonium, nimirum pro ſummo ſuo & abſoluto in homines dominio.

Pactum Dei cum Adamo. Notandum Quartò, Non incommodè explicari peccatum originale; ſi dicatur Deus cum Adamo quaſi pactum quoddam iniiſſe; quo promitteret perſeueranti iuſtitiam originalem pro ſe totâque poſteritate; præuaricanti autem ſtatueret non tantùm ipſi ſed toti naturæ mortem animæ & corporis, quando dixit, *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* *Gen. 2.*

Meminerunt huius pacti veterum nonnulli. Auguſtinus l. 16. de Ciuit. cap. 27. & l. 2. de Nuptijs & concup. c. 11. vbi ita explicat locum Geneſ. 17. *Maſculus, cuius præputij caro circumciſa non fuerit; delebitur anima illa de populo ſuo: quia pactum meum irritum fecit: Tunc*; inquit; *diſſipanis teſtamentum Dei, non hoc de imperata circumciſione, ſed illud de ligni prohibitione; quando per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum, mors.* Beda in eumdem locum Geneſ. Hieronymus in illud cap. 6. Oſeæ; *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum.* Fulgentius de Incarnatione & gratiæ Chriſti, cap. 18.

Illud tamen circa hoc pactum notandum eſt, non fuiſſe id poſitum in arbitrio Adæ, quaſi Deus per modum cōtractus illud iniuerit, eiuſque conſenſum poſtulauerit (quod indignum Deo quidam iudicātes, à nomine pacti hîc abſtinendum cenſent) ſed fuit quoddam Dei decretum, ex quo decreto acceſſu peccati ſuperfuit illud chirographum decreti contrarium nobis, de quo ad Coloſſenſes 2.

An verò neceſſarium fuerit Adamo inſinuari hoc decretum quatenus concernebat poſteros, ad hoc vt peccatum originale contraherent ipſo peccante, dubium eſt. Cuius negantem partem tuetur Vaſquius, affirmantem Franciſcus Herrera Ordinis Minorum in 2. diſp. 24. q. 3. Quod etiam ſecutus eſt Curiel hîc q. 81. art. 1. dub. 2. §. 6. & videtur verius: alioqui tranſgreſſio præcepti diuini non fuiſſet ei voluntaria vt capiti, quia circumſtantia omnino ignota non poteſt eſſe voluntaria, & ex conſequenti non eſſet peccatum capitis formaliter, ſed particularis perſonę, ideoque non tranſiret ad poſteros, quia ad ipſos ſolùm illud tranſit, quod committit vt caput, vt rectè obſeruauit Herrera.

Notandum Quintò, Diuerſitatem aliquam eſſe inter Doctores, Vtrùm ſimiliter aliud quoduis peccatum admittente Adamo, poſteritas hæc incommoda incurriſſet, An verò peculiare iſtud fuerit peccato contra Legem poſitiuam de non comedendo ex ligno vetito.

Alio quouis peccato ſuo primo potuiſſe Adamum non tantùm ſibi ſed nobis amittere iuſtitiam originalem, ſuadetur hac ratione, quia iuſtitiam illam non tantùm pro ſe ſed pro tota poſteritate acceperat. Amiſiſſet ergo illam, quomodocumque amiſiſſet, non tantùm ſibi, ſed omnibus poſteris, qui in amittentis lumbis erant. Amiſiſſet autem eam quocumque peccato mortali; quia iuſtitia originalis vel eſt gratia habitualis, vel neceſſariò cum ea coniuncta. Quòd verò peculiariter præcepto poſitiuo de ligno vetito addita legatur hæc comminatio, ideò eſſe dicunt, quòd illud ſolùm inhibebat rem per ſe non malam, ideoque erat cum pœnæ interminatione edicendum.

Alijs magis probatur; ſibi quidem Adamum, iuſtitiam originalem, aut ſaltem iuſtitiam, quatenus dicit habitualem gratiam, amiſſurum fuiſſe per quoduis aliud peccatum mortale, toti autem poſteritati non potuiſſe amittere niſi prę-uaricatione huius præcepti de ligno vetito: imò ne quidem mentalem præuaricationem aut propoſitum edendi ad hoc ſuffeciſſe, ſed opus fuiſſe exteriori ac reali manducatione. Pro ratione adferunt Dei voluntatem qui ita ſtatuerit.

Vtraque Sententia eſt probabilis, & quamuis multi poſteriorem ſequantur; prior tamen defendi poteſt; & defendunt eam Durandus in 2. d. 33. q. 1. & Curiel hîc q. 81. a. 1. dubio vltimo, & fauet D. Thomas art. ſequenti, quādo docet, ſolum primum peccatū primi parentis traduci ad poſteros: videtur enim ſupponere, quòd Adam edendo de arbore ſcientiæ boni & mali amiſerit poſteris iuſtitiam originalem, non quia erat peccatum contra illud præceptum de non comedendo, ſed quia primum eius erat peccatum, & peccatum capitis. *Quoduis peccatum primum Adæ nos infeciſſet.*

Hinc ſequitur, etiamſi ſolo interno actu contra præceptum de non comedendo ex arbore ſcientiæ boni & mali mortaliter Adam peccaſſet, nihilominùs ipſum amiſſurum fuiſſe ſibi & poſteris iuſtitiam originalem.

Sequitur etiam, ſi antequam Deus permiſit hominē primum labi comedendo de ligno vetito, præceſſiſſet in ipſo aliquod peccatum ingratitudinis, ſicut ſenſit Rupertus, & eum ſecutus Torniellus in Annalibus ſacris anno mundi 1. num. 6. & illud peccatum fuiſſet mortale, non per eſum de ligno vetito, ſed per illam ingratitudinem nos incurſuros fuiſſe peccatum originale.

Verùm, vt hoc obiter dicam, ſententia de illa ingratitudine, vt infirmo admodum argumento ab Auctoribus eſt probata, eò quòd nimirum non legatur, quòd quando creati ſunt & in terreſtri paradiſo poſiti, & cunctis animantibus dominari cœperunt, & de omnibus terræ fructibus prouiſi fuerunt, de his Deo gratias aut laudes retulerint; ita facilè reijcitur, cùm longè veriſimilius ſit, breui quidem tempore eos in iſta ſua innocentia per vetitum cibum amiſſa perſtitiſſe, ſed *Alleluia* Deo gratos interim ceciniſſe, quod Eccleſiam ſignificare quidam docuerunt, repetito bis *Alleluia* Sabbato ante Dominicam Septuageſimæ.

Notādum Sextò, Quòd rectè dixerit D. Anſelmus cap. 22. de Conceptu Virginis, in primo hominis peccato per perſonam vitiatam fuiſſe naturam, in alijs autem per naturam vitiari perſonam. *Spoliauit*, inquit, *perſona naturam bono iuſtitiæ in Adam, & natura egens facta omnes perſonas quas ipſa de ſe procreat, eadem egeſtate peccatrices & iniuſtas facit.* Hinc conſequens, iuſtitiam primam Adæ fuiſſe originalem, peccatum autem primum actuale; in nobis autem iuſtitiam *Peccatum primum per perſonam vitiat naturam, in reliquis per naturā vitiatur perſona.*

tiam primam non eſſe originalem, peccatum autem primum non eſſe actuale ſed originale.

Adam efficiens potiùs quàm demeritoria dicēdus eſt cauſa peccati originalis.

Notandum Septimò, Potiùs Adamum debere dici peccati originalis cauſam efficientem quàm demeritoriam; efficientem inquam moralem, ſicuti quiſque peccator eſt in ſe cauſa peccati habitualis; eſt quidem verum, quatenus peccatum habituale eſt priuatio gratiæ, poſſe conſiderari demeritoriè produci à peccante: ſed habituale peccatum vt tale, non eſt pœna peccati actualis. Neque verum eſt, Adamum, ſi non peccaſſet, meriturum fuiſſe poſteris iuſtitiam originalem; mereri enim alteri iuſtitiam, eſt proprium Chriſto Domino. Itaque perſeuerantia Adæ non fuiſſet meritoria cauſa iuſtitiæ in poſteris, ſed ſolùm conditio ſine qua non naſcerentur in iuſtitia. Nati ergo fuiſſent in iuſtitia, non virtute aliqua Adæ, ſed virtute donationis à Deo factæ ipſi naturæ, adeoque omnibus carnali propagatione ab Adamo deſcendentibus.

Ex dictis patet, voluntarium voluntate primi parentis ſufficere ad veri nominis peccatum in paruulo: eſt enim illa voluntas Adæ quodammodò voluntas paruuli ex Dei decreto. Quare etiam peccante Adamo ſequi non tantùm per modum pœnæ excluſionem à regno totius poſteritatis, ſed ſuper eam venire iram Dei, & nos contrahere veri & proprij nominis peccatum fides docet: quaſi Deus iratus à paruulo exigat illam iuſtitiam quam in primo parente ei dederat, & quam ibi præuaricatione cōmuni amiſit.

Secvnda Assertio: Peccatum originale origine vnum eſt. Ita Concilium Tridentinum, & patet ex dictis, & ex Apoſtolo ad Rom. 5. *Ex vno enim iudicium in condemnationem.*

Peccatum originale generatione transfunditur.

Tertia Assertio: Peccatum originale propagatione ſiue generatione transfunditur; non imitatione. Eſt manifeſtum in Scripturis, quæ dicunt nos in peccatis concipi, infantem vnius diei non eſſe mundum, natura nos eſſe filios iræ, naturalem hominum eſſe malitiam, maledictum fuiſſe ſemen ab initio, non poſſe nos introire in regnum cælorum niſi malè nati renaſcamur denuò ex aqua & Spiritu ſancto. Definitum etiam eſt à Conciliis. Mileuitanum canone 2. *Propter hanc regulam fidei, etiam paruuli qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideò in peccatorum remiſſionem veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.* Tridentinum Seſſ. 5. can. 3. *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum & propagatione, non imitatione tranſfuſum omnibus ineſt,* &c. Sæpiſſimè idem dicit Auguſtinus lib. de Peccato originis, c. 37. 38. & 40. in Opere imperfecto contra Iulianum apud Bedam in c. 6. ad Rom. quod nuper typis editum eſt. *Si quæratur exemplum imitationis, diabolus inuenitur; ſi contagium generationis Adam. Proinde dicens Apoſtolus, Per vnū hominem peccatum in mundum intrauit, peccatum generationis intelligi voluit.* & infrà: *Sicut enim à muliere initium peccati fuit, ſic initium generationis à viro eſt; prior enim vir ſeminat, vt femina pariat. Ideò per vnum hominem peccatū intrauit in mundum, quia per ſemen generationis intrauit quod à viro incipiens concipit femina, quo more naſci noluit, qui ſolus ſine peccato eſt natus ex femina.*

Si quis quærat, Quando homo qui generatur, contrahat peccatum originale; dicendum eſt, Tunc contrahere, quando anima infunditur corpori. Neque obeſt quòd Dauid dicat, nos in iniquitatibus concipi, & Iob ipſum ſemen immundum vocet: hoc enim rectè dictum intelligitur propter neceſſitatem contrahendi peccatum, vbi anima rationalis corpori infundetur, vt rectè Anſelmus l. de Conceptu Virg. c. 7. *De immundo ſemine,* inquit, *in iniquitatibus & peccatis concipi poteſt homo intelligi, non quòd in ſemine ſit immunditia peccati, aut peccatum, ſiue iniquitas; ſed quia ab ipſo ſemine & ipſa conceptione ex qua incipit homo eſſe, accipit neceſſitatem vt cùm habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam.*

Assertio qvarta: Peccatum originale ineſt vnicuique proprium. Eſt fidei definitum contra Albertum Pighium & Ambroſium Catharinum in Concilio Tridentino ſuprà Seſſ. 5. can. 3. Requirit autem hæc Aſſertio vt probemus, nos non dici peccatores origine per externam denominationem propter peccatum Adæ, ſed formaliter & internè dici peccatores propriè, propter quoddam peccatum propriè dictum nobis à natiuitate inhærens.

Probatur autem Primò: Quia Apoſtolus ad Rom. 5. comparat Adami infectionem iuſtificationi Chriſti: atqui Chriſtus nos iuſtos facit, inhærente nobis iuſtitia, vt eſt fidei contra hæreticos & eumdem Pighium; ergo Adamus peccatores inhærente peccato.

Secundò: Dicit idem Apoſtolus, per vnū hominem peccatum intraſſe in mundū, ſignificans toti generi humano inhærere peccatum. Neque dici poteſt aliter intraſſe, quàm infectione quadam inherente, quæ ſit ipſum peccatum, non ſolùm per effectū aut pœnam peccati, quod reſpōdet Catharinus; Apoſtolus enim vtrumque poſuit, & peccatum & pœnam, quando addidit, *& per peccatum mors.* Intrauit ergo peccatum, quod eſt mors animæ, non ſecùs ac mors corporis. Itaque ſicut morimur ſecundū corpus non tantùm morte Adami ſed propria, ſicuti viuimus vita propria, non autem vna omnium hominum anima eſt, vt quidam grauiter errantes dixerunt; ita etiam ſecundùm animam mortui ſumus non peccato ſolo Adæ nobis imputato, ſed proprio nobis inhærente. Habuiſſemus enim, ſi Adam non peccaſſet, non ſecùs atque ipſe habuit, iuſtitiam originalem nobis inhærentem; ipſum autem habuiſſe iuſtitiam ſibi inhærentem qua rectus erat & immortalis, nulla probabilitatis ſpecie negari poteſt. Neque alterius hominis iuſtitia imputari potuit ipſi qui primus erat, neque ex Chriſti meritis iuſtitiam primam accepit; ſed ſicut Chriſtus inhærentem ſibi habuit iuſtitiam, cuius omnes participes ſumus, diffuſa in corda noſtra charitate, quotquot ex ipſo renaſcimur; ita Adam propriam & inhærentem habuit iuſtitiam quam generando propagaſſet, niſi antequam generaret eam amiſiſſet.

Tertiò: Immunditia quæ abluatur inhærere debet: peccatū autem originale dicitur in Scripturis immunditia quæ Baptiſmo abluatur, ergo inhæret.

Quartò: D. Auguſtinus l. 2. de Nuptiis, capite 26. *Voluntarium,* inquit, *peccatum hominis primi, originalis eſt cauſa peccati.* eſt ergo originale

aliud

Digitized by Google

aliud quod propriè inhæreat peccatū, diſtinctum ab illa actuali præuaricatione primi parentis.

Quintò: D. Anſelmus de Conceptu Virginis, c. 25. docet, infantem non tam Adæ portare peccatum quàm ſuum; nam *aliud*, inquit, *fuit peccatum Adæ, aliud infantum; illud enim fuit cauſa, iſtud eſt effectus.* Quod deinde probat alio argumento; quia nimirum infantum peccatum ſit minus peccato Adæ.

Sextò: Patres vocant maculam iſtud peccatum cum quo infantes naſcuntur; non ergo intelligunt eſſe nudam imputationem. Ita Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, c 4. Item dicunt, peccatū iſtud trahi ex Adamo; ita Concilium Mileuitanum: aut contrahi; ita Toletanum VI. aut tranſire; ita Arauſicanum II.

Ex dictis apparet, noſtram Aſſertionem non ſolùm eſſe communem Sententiam veterum, ſed definitæ fidei, quamuis ante Concilium Tridentinum Pighius ſcribere auſus ſit, Scripturam aut Eccleſiam nihil de peccato originali docere niſi quòd ſit, quòd propagatione ab Adam illi reddamur obnoxij, & qui effectus eius.

Obiectiones pro contraria ſententiâ ferè ſunt iſtæ.

Prima: Ipſa vocabulorum ratio (inquit Pighius) indicat peccatum originale opponi perſonali & vnicuique proprio; ideò enim dicitur iſtud peccatum originale, quòd non ſit vnicuique proprium, ſed vnicum omnium, nimirum communis noſtræ originis.

Reſpondeo, Non ideò peccatum dici originale, quòd non ſit vnicuique proprium, ſed quòd vnicuique proprium inſit ab origine, vt patebit ſequenti Quæſtione. Vel aliter reſponderi poteſt, Etiamſi peccatū diceretur originale à prima omnium origine ſiue primo parente, non inde ſequeretur, non inhærere vnicuique proprium habituale, ſed ſufficere, quod veriſſimum eſſe ſuprà docuimus, illud vnicuique proprium habituale contractum eſſe per vnicum iſtud actuale quod commiſit primus parens. Perpetuò autem in eo errat Pighius, quòd in originis peccato non ſatis diſtinguat actum quo contractum eſt, & illud quod contractum eſt habituale peccatum. Si enim habituale peccatum ſpectes, hæreſis eſt dicere quòd illud vnicum ſit, ita vt non proprium in quolibet infante: ſi autem ſpectes actum, verum eſt tantùm vnicum eſſe omniū peccatum, videlicet peccatum primi parentis. Quod apertè docet Apoſtolus ad Rom. c. 5. & D. Auguſtinus pluribus locis l. 16. de Ciuit. c. 27. *Qui non fuerit regeneratus, interibit anima illa de genere eius: quia teſtamentum meum diſſipauit, quando in Adam cum omnibus etiam ipſe peccauit.* item l. 2. de Nuptiis & concup. c. 28. *Ex voluntate peccatum? Quærit fortè, Vtrùm & originale peccatum? reſpondeo, prorſus & originale peccatum; quia & hoc ex voluntate primi hominis ſeminatum eſt, vt in illo eſſet, & in omnes tranſiret.*

Secunda Obiectio: Apoſtolus imputat mortem & damnationem, quæ in omnes graſſata eſt, vni peccato originis Adæ: ergo non habent ſinguli proprium.

Patet Reſponſio ex dictis; ideò enim ita loquitur Apoſtolus, quia vnicum eſt peccatum actuale propter quod omnes morimur, non autem quia vnicum eſt peccatum habituale quo formaliter omnes ſint peccatores, aut vnica indiuidua mors corporis qua formaliter omnes moriantur.

Similem habent ſolutionem quæ obiiciuntur ex D. Auguſtino l. 1. de Peccatorum meritis & remiſſ. c. 10. & dicto c. 27. l. 16. de Ciuitate Dei. *Paruuli*, inquit, *naſcuntur non propriè ſed originaliter peccatores.* Senſus enim eſt, non propriâ actione, ſed origine ex peccato primi parentis contrahere paruulos in ſeipſis illud peccatum quod dicimus originale.

ARTICVLVS II.

Vtrùm etiam alia Peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

Solum primum peccatum generatione transfunditur.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Nulla peccata primi parentis, præter primum, per originem traducuntur in poſteros. Res hæc eſt certa, ſiue dicas quouis primo peccato potuiſſe Adamum nobis iuſtitiam originalem amittere, ſiue ſolo eſu de ligno vetito. Nemo enim facilè dixerit; amiſſa ſemel iuſtitia originali per primum peccatum, etiam alia primi parentis peccata ad nos tranſire: quando enim nobis amiſit ſemel iuſtitiam, iam amiſit qualitatem capitis, & non ampliùs in ipſius tamquam capitis voluntate manſimus; alioqui videretur pœnitendo nobis iuſtitiam potuiſſe recuperare. Sicut ergo pœnitentia eius fuit perſonalis, ita fuiſſent & poſteriora peccata. Fauet Concilij Tridentini definitio, quæ habet, peccatum originale eſſe origine vnum. Fauet & Apoſtolus, qui aliquoties indicat non tantùm per vnum hominem, ſed etiam per vnum eius peccatum nos omnes venire in damnationem.

Dicet quis: Fortè poſt primum peccatum non ampliùs peccauit Adam mortaliter; at ſi peccaſſet, etiam illud ſecundum peccatum in nos tranſiiſſet.

Reſpondeo, Id dici non poſſe, quia ſolum primum peccatum fuit peccatum naturæ, reliqua fuiſſent ſolius perſonæ. Ratio eſt, quòd decretum ſiue pactum Dei, quo in Adamo conſtituebantur poſterorum voluntates, non extendebat ſe ad alia ipſius peccata, vtpote qui gratiam capitis moralis primo peccato amiſerit.

DICO SECVNDO: Nulla peccata proximorum parentum in filios traducuntur. Eſt etiam certum, quamuis de eo aliquando dubitauerint quidam ex Patribus, vt Auguſtinus Enchirid. c. 46. & 47. & ex ipſo Leo epiſtola 86. & Gregorius lib. 15. Moralium, cap. 22. Proſper Sententia 306. dicit quoſdam parentes aggrauare, & quoſdam releuare originale peccatum. Verùm omnino tenenda eſt noſtra Aſſertio: nulli enim ex parentibus præter Adamum dedit Deus virtutem illam vt poſſet transfundere iuſtitiam originalem tamquam caput totius humani generis; non quòd Deus ita conſtituere non potuerit, ſed quòd noluerit, & quòd minùs fuerit conueniens, cùm ipſi non eſſent ſtirps totius generis humani, adeoque non tam commodè totum genus repræſentare potuerint. Quæ etiam

cauſa

Digitized by Google

cauſa fuit vt ſolus Adam Chriſto apud Apoſtolum comparetur. Quare meritò improbatus eſt à Sede Apoſtolica iſte Articulus: *Omne ſcelus eius eſt conditionis, vt ſuum auctorem & totam eius poſteritatem eo modo inficiat, quo infecit prima hominis tranſgreſſio.* indicatur enim hoc Articulo, non tantùm omni peccato primi hominis eſſe commune inficere poſteritatem, (quod ſuo ſenſu probabile eſſe poterat, eoque modo Auctor ſe explicabat in ſua ad Pium V. Apologia) ſed id ipſum eſſe commune etiam peccatis poſteriorum parentum.

Rectè notat pro huius rei intellectu D. Thomas, in generante quædam eſſe quæ pertineant ad naturam ſpeciei, v.g. in homine quòd membra congrua habeat; atque illa quæ huius ſunt generis, ſemper tranſmitti in filios, niſi fuerit defectus naturæ. Alia eſſe quę pertineant ad bonam diſpoſitionem naturæ, cuiuſmodi eſt in homine, ſecundùm corpus velocem, & ſecundùm animam ingenioſum eſſe: huius autem generis qualitates non ſemper ſed tum demum in filios tranſmitti, quando natura eſt fortis. Alia denique, quæ merè ſunt perſonalia, vt eſſe Grammaticum: qualia numquam parens ad filium generatione tranſmittit. In ſupernaturalibus reperitur primum genus & tertium: primi enim generis erat iuſtitia originalis in primo parente, illam enim voluit Deus ad totam naturam pertinere, quia certa quadam lege Adamus eum propagaſſet; in alijs autem parentibus iuſtitia fuit tantùm tertij generis, id eſt, merè perſonalis, vt eam ſolùm pro ſeipſis acceperint, non autem pro poſteris. Quidquid ergo in illis fuit actualis peccati, merè fuit perſonale, vtpote oppoſitum iuſtitiæ perſonali.

Confirmari poteſt hæc Aſſertio ex Apoſtolo, qui ad Romanos cap. 5. vnius hominis delicto ac inobedientiæ, omnium hominum adſcribit peccatum originale. Præterea, non naſci quemlibet tantò peius quantò poſteriùs, euidens eſt, quia videmus peſſimorum parentum optimos interdum eſſe filios, aut ſaltem parentibus multò meliores; neque enim omnes filij Cain parricidæ.

Dices: Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati: ſeruus autem non generat niſi ſeruos; *quod* Ioan. 3. *enim natum eſt ex carne, caro eſt*; ergo proximorum parentum peccata vel tranſeunt in poſteros, vel tranſirent, niſi Deus pœnam temperaret.

Reſpondeo: Sicut anima patris Dei eſt, ita & anima filij: ſicut ergo pater non fit ſeruus peccati niſi ſua voluntate deficiendo, ita filius non fiet ſeruus peccati, niſi ſua voluntate deficiat; ſua inquam, id eſt, illa, quam Deus voluit eſſe eius: non voluit autem Deus filij voluntatem eſſe voluntatem proximi parentis, ſed tantùm primi. Ideò autem quod natum eſt ex carne, caro eſt, quia filius Adæ, non quia Petri aut Pauli.

Punitio filiorū propter parentes. Dico tertio: Deus aliquando punit filios propter parentum proximorum peccata pœna corporali huius ſæculi, non tamen perinde ſpirituali. Manifeſtum illud eſt ex Scripturis quæ dicunt, Deū viſitare iniquitatē patrum in filios in tertiam & quartam generationem. Exodi 20. & 34. Deut. 5. Ierem. 32. Item Numerorum 14. *Filij veſtri erunt vagi in deſerto annis quadraginta, & portabunt fornicationem veſtrā, donec conſumantur cadauera patrū in deſerto.* Filij etiā Achan iuſſu diuino videtur à Ioſue deleti propter peccatum patris: Ioſue c. 7. De hac re videri poteſt Auguſtinus contra Adimantum, c. 7. Dico *huius ſæculi*; quia ſi filij propter peccata proximorum parentum punirentur in futuro ſæculo, ſequeretur, infantes qui cum peccato originali decedunt, non omnes eſſe in pœna æquali, ſed propter peccata parentum quoſdam grauiùs etiam pœna ſenſus præ alijs puniri, quod verum non eſſe infrà oſtendemus. Ratio autem à priori eſt, quare in futuro ſæculo non puniantur filij propter parentes, ſed ſolùm in iſto, quia eiuſmodi pœnæ hîc ſunt medicina & exemplum aliorum, vt corrigantur pij, quos magis ſolet mouere pœna corporalis huius vitæ, quàm ſpiritualis aut alterius vitæ.

Poſtrema Aſſertionis pars, quæ habet, ſpirituali pœna non puniri filios propter peccata parentum poſteriorum, niſi eos imitentur, eſt D. Thomę hîc ex S. Auguſtino epiſtola 75. Probat autem eā D. Auguſtinus ex illo Ezech. 18. *Vt anima patris, ita & anima filij mea eſt: anima, quæ peccauerit, ipſa morietur.* Anſelmus tamē de Conceptu Virg. c. 24. tradit quemdam modum, quo filius etiam ſpirituali pœna puniatur propter peccata proximorum parentum, quando nimirum propter illa Deus relinquit filium in ſuis peccatis. *Non recipit*, inquit, *filius prout pater, ſed prout ipſe geſſit in corpore. Sed quoniam propter peccata parentum à ſuis malis non eſt liberatus, ea quæ portat eiſdem peccatis parentum imputantur.* Simile eſt quod quidam nō improbabiliter dicunt, filios interdum puniri pœna ſpirituali, non tantùm corporali, propter peccata parentum, pœna inquam permiſſiua, nimirum ſubtrahendo ſeu non impertiendo tantum protectionis, vel excitationis, vel directionis auxilium, quantum alioqui Deus præbuiſſet, ſi hoc peccatum parentes non admiſiſſent; vt hîc quoque verum ſit, Deum viſitare parentum peccata in filios vſque in tertiam & quartam generationem, vt etiam ad deprecandam eiuſmodi ſpiritualem pœnam referenda ſit oratio Tobiæ, *Ne* Tob. 3. *reminiſcaris delicta mea, vel parentum meorum.* Quò etiam pertinere exiſtimem quòd Iudæorum filij tam difficulter verè conuertantur, etiamſi Baptiſmi Sacramentum ſuſceperint, prout experimento aliquoties didicimus: venit enim hoc de pœna quam ſibi imprecati ſunt dicentes: *Sanguis eius ſuper nos, & ſuper filios noſtros.* Matth. 27. Si itaque agatur de pœnis corporalibus, Deus interdum directè punit filios propter parentes, aut potiùs parentes in filijs, vt patet in filio Dauidis ex adulterio, idque in tertiam & quartam generationem, quia tam diu poſſunt ſupereſſe parentes vt ſuorum filiorum mala videant, & ipſorum mala vita viciſſim ab eis in exemplum videatur, vt notat D. Gregorius: vult enim Deus vt vel poſteritatibus ſuis proſpiciētes legi ſuæ obediant, inquit Tertul. l. 2. in Marcionem, cap. 15. Aliam rationem quare dicatur Deus punire in tertiam & quartam generationem, vide apud Auguſtinum contra Adimantum ſuprà.

Pœna ſpirituali quomodo filij puniantur propter parentes.

Refert autem eiuſmodi Dei ſeueritatem Tertullianus in populi veteris duritiem. *Nunc autē*, inquit,

Digitized by Google

inquit, *iuſtitia non genus, ſed perſonas iudicat.* mitigat verò eamdem ſeueritatem, quòd propter parentes etiam benedictionem filij ſortiebantur, & quòd parentes interdum eiuſmodi maledictionem filijs imprecentur, vt fecerunt Iudæi quando dixerunt, *Sanguis eius ſuper nos, & ſuper filios noſtros.*

Quomodo puniantur filij innocẽtes propter parentes.

Quæres, An Deus puniat parentum peccata etiam in filio qui ea non imitatur.

Reſpondeo, Interdum punire pœna corporali in hac vita. Quod apertè ſentit D. Thomas infrà quæſt. 87. a. 8. eſtque communis ſententia, & patet in diluuio, Sodomis, primogenitis Ægyptiorum, filijs Chananæorum, Iſraëlitis Thren. vlt. *Patres noſtri peccauerunt, & non ſunt: & nos iniquitates eorum portauimus.* Sæpè tamen Deus punit filios propter parentes hactenus ſolùm quòd propter peccata parentum puniat peccata filiorum, quę tali ſupplicio non puniret, niſi parentum peccatis prouocatus.

At quæres: Quomodo dicitur filius puniri propter peccata parentum, cùm apertè id neget Scriptura Ezech. 18. & Ierem. 32.

Reſpondeo: Exodi 20. & 34. alijſque locis dicitur Deus punire filios propter parentes. quod videtur durum etiam de pœna corporali intellectum, neque ſatis conforme Ezechieli, qui loquitur de pœna corporali, quamuis fortè non ſola. Itaque non diſplicet ea ſententia quæ hæc conciliat diſtinctione pœnarum & pœnalium, vt corpori pœnalia Deus inferat filijs propter peccata parentum, non tamen per modum pœnæ, niſi filij etiam ipſi peccauerint: tunc enim nõ tantùm filios, ſed in eis etiam parentes Deus punit; quia niſi ipſi etiam peccaſſent, non ita aut non tam citò Deus filios puniuiſſet. Dicitur autem Deus non punire filios propter parentum peccata punitionibus in modum ſupplicij ac vindictæ ac pœnis propriè dictis: nam ſi punire videatur, id facit pœnali potiùs medicina, v. g. per mortem eripiendo occaſionibus peccandi. Itaque reſpectu filiorum potiùs medicina quàm pœna eſt: tamen reſpectu parentum qui peccato ſuo id meruerunt, rectè dicitur eſſe propriè pœna. Punit ergo Deus parentes in filijs, ſed non punit filios propter parentes propriè dicta pœna, ſed anima quæ peccauerit ipſa ſola propriè punitur: & quia mors ſpiritualis non poteſt eſſe opportuna vllo modo ad ſalutem, ipſa numquam punitur filius pro ſuo parente, ſed de illa dictum eſt, *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.*

Vt breuiter dicam, quomodo Deus puniat filios propter alios parentes præter primos, nota, illud Ezechielis 18. *Filius non portabit iniquitatem patris*, varias Gloſſas habere. Vna eſt, Niſi imitatus fuerit patrem: quia ſi patrem fuerit imitatus, fieri poteſt vt Deus non tantùm reminiſcatur delicta ipſius, ſed etiam parentum ſuorum, eaque ſimul ipſum puniendo puniat, vt triplex ſit punitio: vna filij in ſe propter delictum ſuum, vna patris in filio, & denique vna filij propter patrem; quæ tamen duæ poſteriores reipſa eadem ſunt. Hæc Gloſſa ſatis eſt conformis textui, & indicatur eadem alijs Scripturæ locis, quæ dicunt, Deum viſitare peccata parentum in filios vſque ad tertiam & quartam generationem his qui eum oderunt; ijs enim verbis deſignari filios peccatores, indicio erit Chaldæus Interpres, qui apertè dicit, *viſitans peccata patrum in filios tranſgreſſores.*

Secunda Gloſſa eſt, Accipi debere eo ſenſu, quòd non punietur filius propter peccata iſtorum parentum pœna ſpirituali, quamuis contingat pœna corporali etiam mortis puniri, vt patet in filio Dauidis ex adulterio nato. Videtur hanc Gloſſam approbare hîc D. Thomas ad 1.

Tertia Gloſſa magis reſtringit pœnam ſpiritualem, vt ea ſola dicatur non puniri filius propter patrem quæ ſita eſt in morte animæ, ſiue in amiſſione iuſtitiæ. Sanè etiã huic Gloſſæ textus fauet; quia verba illa, *Et cùm auerterit ſe impius ab impietate quam operatus eſt, & fecerit iudicium & iuſtitiam, ipſe animam ſuam viuificabit.* Satis indicant agi de vita animæ, adeoque etiam de morte animæ.

Quarta Gloſſa eſt, Quòd filius non punietur propter iniquitatem patris, niſi vſque ad quartam generationem, ne nimia punitionis eſſet ſarcina, ſi in æterna damnatione eò eſſet quiſq; miſerior, quò poſterior eſt natus. Temperauit ergo Deus ſic pœnam poſterorum; quamuis quatenus ipſi parentes in eis puniuntur, etiam ea ratio concurrat, quòd non ſoleant diutiùs viuere, quàm vſque ad tertiam aut quartam generationem, pars autẽ pœnæ ſit, ſentire ſe puniri: vnde & tyrãnus ille apud Tacitum dicit, *ſentiat ſe mori.* Ceterùm, quamuis diſputando inſinuauerit hanc Gloſſam Auguſtinus dicto ſuperiùs c. 47. Enchiridij, non videtur tamen ſufficere generali ſententiæ quæ eſt apud Ezechielem, ideoq; potiùs dixerim, etiam Deo viſitante iniquitatem patris in tertiam aut quartam generationem, nõ portare filium iniquitatem patris ad ſenſum Ezechielis: quia iſta viſitatio non tollit filijs auxilia ſufficientia Dei, quibus ſi benè vſi, Dei ſeruent mandata, vita viuent, etiamſi viſitentur temporali afflictione alijſque modis.

Quinta Gloſſa dicit, Quòd filius non puniatur propter patrem à Deo directè, ſed indirectè: eò quòd nimirum grauiùs Deus puniat ipſorum filiorum peccata propter peccata parentum, quia fortè ſaltem in hac vita peccata filiorum non puniuiſſet, aut non tam grauiter, niſi parentum peccato irritatus. Verùm certum eſt, de filio conuerſo agere Ezechielem, eumque non liberare ab omni pœna, ſed à pœna mortis animæ.

Sexta Gloſſa dicit, Quòd filius non portabit iniquitatem patris ſuſtinendo pœnam auferentem bonum habitum. quamuis benè contingat, filium quadam permiſſiua pœna puniri propter patrem, quando propter peccatum patris Deo nõ largiente ampliorem gratiam, filius permittitur manere in peccato, aut etiam labi in peccatum: quod conſideraſſe videtur Anſelmus ſuprà citatus. Ceterùm, loco Ezechielis ſufficit, quòd filius propter peccata parentum non deſtituatur neceſſarijs ſubſidijs ad vitam animæ.

Septima Gloſſa dicit, Filium non portare iniquitatem patris, quando per regenerationem ad Teſtamentum nouum incipit pertinere: quod non tantùm verum eſt de poſteriorum parentum peccatis, ſed etiam de Adami peccato, quantum pertinet ad euadendam mortẽ animæ.

Eſt

Eſt iſte commentarius apud D. Auguſtinum d.c.46 Enchiridij, & l.6 in Iulianum. neque eſt improbabilis, quatenus peccatum primi parentis origine propagatum intelligitur ſententiâ Ezechielis incluſum. Sed quia de illis parentum peccatis Ezechiel loquitur, quæ quoad mortem animæ non obſunt filio ea non imitanti; malo primam Gloſſam ſequi, & non niſi de poſteriorum parentum peccatis locum intelligere: quamuis in aliis Gloſſis etiã multa occurrant quæ facilè ad verum ſenſum apparenter contrariorum locorum Scripturæ de puniendis aut non puniendis propter parentes filiis accommodentur.

Dico quarto: Non licet homini Iudici infligere pœnam capitalem filiis pro peccatis parentum, ſed ſoli Deo. Patet Deut. 24. *Non occidentur patres pro filiis, nec filij pro patribus: ſed vnuſquiſque pro peccato ſuo morietur.* Vide Nicolaum I. ad Conſulta Bulgarorum, c.17 *Nec ſine culpa veſtra fieri potuit, vt proles, quæ in conſilio parentum non fuit, nec aduerſus vos arma ſuſtuliſſe probatur, innocens cũ nocentibus trucidaretur.*

Contra hanc Aſſertionem refert quamdam opinionem Nicolaus Liranus in iſtum locum Deut. nimirum in terrorem aliorum etiam ſine ſpeciali Dei mandato licere innocentes occidere propter peccata parentum: eò quòd vita corporalis ordinetur ad vitam animæ ſpiritualem & gratiam Dei, & bonum particulare ordinetur ad bonum commune. Ideoque pro ſpirituali ſua medicina debere filios innocentes acceptare & patienter tolerare hunc ordinem iuſtitiæ; eiuſmodi enim tolerantiam eis ceſſuram in animæ ſalutem.

Verùm hæc Opinio omnino eſt reiicienda, ipſeque Liranus apertè tandem ab illa recedit, quamuis Gabriel Vaſquius eam ipſi imponat hîc diſput. 135. quod etiam facit Alphonſus Curiel q.87. a.8. infrà, & ibidẽ diſp. 57. Petrus de Lorca, & A lapide in locum Deuteronomij citatum.

Probatur noſtra Aſſertio firmiſſima ratione; quia innocentem interficere eſt contra Legem Decalogi & naturalem, & intrinſecè malum: adeoque hominis auctoritate non poteſt innocens occidi; Dei autem poteſt, quia nemo eſt innocens, cuius vitæ Deus non ſit abſolutus Dominus. Accedit, propter peccatum originale omnes Deo mortem debere. Quòd autem dicitur pro ſpirituali medicina ipſius innocentis aut aliorum vt à peccato terreantur, licere iſtud homini, non eſt ſolidum; non enim licet ad quantumuis bonum finem media adhibere intrinſecè mala, quia non ſunt facienda mala vt eueniant bona.

Dices: Sine Dei iuſſu filij Achan à Ioſue ſunt interfecti propter ſolum peccatum patris. Similiter in lib. Iudicum c.20. filij Iſraël occiderunt paruulos propter peccata parentum filiorum Beniamin; & ibidem c.21. mittunt iidem Iſraëlitæ in Iabes Galaad decem millia virorum cum mandato occidendi etiam paruulos. & Eſther c.8. & 9. etiam filios inimicorum occidunt, id probantibus ipſa Eſthere & Mardochæo, quorum pietatem Hiſtoria ſacra commendat.

Reſpondeo cum Lirano, Eſſe admodũ probabile, in his Dei iuſſum interueniſſe, cuius auſpiciis geſta ſunt. Quod facile eſt oſtendere, vbi præceptum delendi reperitur, ſicuti in caſu Achan erat, Ioſue 7. *Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis, donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere.* Non enim deletur pater qui filium relinquit ſimilem ſibi poſt ſe, vt dicit Eccleſiaſticus c.30. *Mortuus eſt pater eius, & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit ſibi poſt ſe.*

Non deſunt tamen qui negent filios Achan occiſos eſſe, cùm ſolùm legantur ducti ad vallem Achor, quaſi ſpectandi paterni ſupplicij cauſa. Verùm oppoſitum eſt probabilius.

Obiicitur Secundò: Secundùm Iura ciuilia non reprobata, aliquando occiduntur filij propter peccata parentum; ideoq; Innocentius III. cap. Vergentis, de hæreticis, ita ſcribit: *Secundum legitimas Sanctiones reis læſæ maieſtatis punitis capite, bona confiſcantur eorum, filiis ſuis vita ſolummodò ex miſericordia conſeruata.* Reſpicit autem Innocentius ad L. Quiſquis, C. Ad Legem Iuliam maieſtatis, quæ eſt Arcadij & Honorij Imperatorum, & ita habet: *Filij verò eius, quibus vitam Imperatoria ſpecialiter lenitate concedimus (paterno enim deberent perire ſupplicio, in quibus paterni, hoc eſt hereditarij criminis exempla metuuntur) à materna vel auita omniũ etiam proximorũ hereditate ac ſucceſſione habeantur alieni.*

Reſpondeo, Verum quidem eſſe, quòd Imperatores exiſtimauerint ſibi licere occidere filios propter delicta parentum, ideoque lenitatis & gratiæ eſſe ſi id non facerent. Verùm, quod ipſi lenitatis eſſe putarunt, reuerà eſt Iuris naturæ. Pontifex autem pro ea parte Leges non probat, ſed ſolùm refert.

Obiicitur Tertiò: Patet ſaltem ex Canone & Lege citata, bona externa & honores iuſtè auferri filiis eorum, qui rei læſæ maieſtatis, capitis damnati ſunt: ergo etiam vitam.

Reſpondeo, Filios non ſpoliari bonis externis quæ iam priùs poſſidebant, propter ſuperueniens delictum patris, ſed illis quæ à parentibus erant accepturi: quia verò quaſi continuò accipiunt honorem à parentibus, meritò illo abſolutè propter delicta parentum ſpoliantur. Vita autem ipſorum nunc non pendet ampliùs à parentibus, neque ita ſubeſt diſpoſitioni reipublicæ, ſicut honores & externæ facultates.

Obiicitur Quartò: Poteſt Princeps in bello iuſto iubere occidi etiam infantes, ſi aliter victoria obtineri nequeat; ergo licet Iudici occidere interdum infantes propter delictum parentum.

Reſpondeo, In vindictam criminis paterni numquam licere in bello occidere infantes, etiamſi propter hoſtium pertinaciã aliter non ſperetur victoria, niſi inſigni hac crudelitate ſtatuto exemplo: quo terreantur ceteri: eſt enim medium per ſe illicitum, ideoque moraliter impoſſibile. Verùm ſi innocentes eo loco ſtatuantur vnde ciuitas expugnanda eſt, non eſt neceſſarium propter ipſorum vitam conſeruandam deſiſtere à neceſſaria hoſtium expugnatione, ſed non obſtante quòd innocentes ſint occidendi, licet proſequi victoriam: parta autem aliquali victoria, puta, occupata iam ciuitate, non licet in ipſos ſæuire in pœnam parentum. Fauet præter Leges diuinas ſuprà citatas L. Sancimus, C. De pœnis.

Digitized by Google

Cain peccans non cauſaſſet peccatum originale.

Dico qvinto: Si Cain peccaſſet, Adamo manente in innocentia, non contraxiſſent filij poſt peccatum ex Cain nati peccatū originale. Eſt communis ſententia; & fundamentum eſt, Quòd non putetur Deus vllum mortaliū præter Adamum pacto aut decreto ſuo voluiſſe eſſe caput poſterorum quoad propaginem iuſtitiæ aut iniuſtitiæ. Alioqui diffitendum non eſt, vt notat poſt Catherinum Herrera in 2. diſputat.24. q.7. ſi eiuſmodi pactum cum Cain fuiſſet à Deo initum, poſteros, ipſo ſolo peccante, futuros fuiſſe obnoxios peccato. Certum autem videtur, nullum tale pactum cum Cain, aut de ipſo nullum tale Dei fuiſſe decretum.

Non deſunt tamen qui ſentiant contra hanc Aſſertionem, ac inprimis ipſe D.Thomas q.5. de Malo,a.4.ad vltimum. verba eius ita habent: *Si ergo aliquis ex poſteris Adam peccaſſet, eo non peccante, moreretur quidem propter ſuum peccatum actuale, ſicut Adam mortuus fuit, ſed poſteri eius morerentur propter peccatum originale.* Sententiam eamdem tenet Conradus hoc art. qui pro ſe citat Scotum in 2. d. 32. ſed Scotum excuſat Franciſcus Herrera ſuprà citatus, quòd intelligēdus ſit tantùm ex ſuppoſitione, Si omnes fuiſſent ſimiliter conſtituti caput morale ſuorum poſterorum, ſicut fuit Adam. Dubito tamen an hæc excuſatio ſit ſolida, quia apertè loquitur Doctor ſubtilis in hæc verba: *Quicumque accepiſſet iuſtitiam originalem in ſe formaliter vel voluntate conſequente, fuiſſet debitor pro ſe & pro tota ſua poſteritate, pro qua accepiſſet virtualiter.* Driedo etiam lib. de Captiuitate & redemptione generis humani, tract.2. prope finem, ita explicat ſententiam eorum Theologorum qui dicunt, Adamo non peccante non proptereà poſteros in gratia confirmandos, vt ſignificet, aliquo ex poſteris peccante, illos qui ex peccatore naſcerentur, naſcituros fuiſſe in peccato originali. Quæ tamen explicatio veræ alioqui ſententiæ, quam tradit D.Thomas 1. parte q.100.a.2. nullo modo eſt neceſſaria. Poterant enim non confirmari in gratia, & interim in ea naſci etiam ex peccatoribus proximis parentibus, ſicut nunc naſcuntur infantes ex iuſtis parentibus in peccato originali, in quo non ita obfirmantur, quin per Chriſti gratiam eruantur.

Verumtamen ſicut ex doctrina S. Thomæ, qua negat eiuſmodi confirmationem in gratia, non ſequitur oppoſitum noſtræ Aſſertionis, vt voluiſſe videntur Conradus & Driedo; ita fatendum eſt, noſtram Aſſertionem non ſequi ex doctrina D.Thomæ quam habet hoc art. licet hoc prima fronte appareat, & quidam exiſtimauerint. Quòd enim hîc dicit D.Thomas, peccata Adæ, prǽter primum, & reliqua omnia poſterorum pertinuiſſe ſolùm ad perſonas peccantium, non autem ad naturam; intelligit, præſuppoſito quod res eſt, iuſtitiam originalem primo Adæ peccato eſſe amiſſam. Relinquit ergo intactam noſtram Aſſertionem, quæ dicit quid futurum fuiſſet ſi Adam non peccaſſet, ſed aliquis poſterorum, cui ipſe iuſtitiam originalem tranſfudiſſet.

Ex hac Aſſertione ſequitur, etiamſi ſingulari priuilegio Deique beneficio aliqui duo coniuges ex Adam nati, eſſent præſeruati à peccato originali, eorum tamen filios, quos lege communi ſuſciperent, non fore proptereà immunes à labe eiuſdem peccati, vt rectè docuit Ruardus a. 2.

Dico sexto: Si fuiſſet Cain genitus ante lapſum Adæ, filij nati ex ipſo Cain poſt eiuſmodi Adæ lapſum non contraxiſſent peccatum originale. Ratio eſt, quia non fuiſſent in lumbis Adæ quando peccaſſet, adeoque non peccaſſent in ipſo.

Sed quæres, An ergo contraxiſſent iuſtitiam originalem?

Reſpondeo, Rem eſſe admodùm dubiā. Negat Medina hîc a.5. affirmat Molina in 1.p. de Opere ſex dierum, diſput.32. Sententia prior videtur conformior dictis; nimirum, ſi Adam ante peccatum ſuū generaſſet Cain, filios quos Cain generaſſet poſtquam Adam de ligno vetito comediſſet, non habituros fuiſſe iuſtitiam originalem; peccante enim Adamo, non poterat ampliùs propagari iuſtitia originalis; ſed eius loco in illis qui in peccante erant ſecundùm ſeminalem rationem, peccatum originale: in illis autem qui tum in eo non erant, neque iuſtitia, neque peccatum: reſpiciendum enim eſt hîc eò, quòd cum ſolo Adamo initum ſit eiuſmodi pactum.

Poteſt & alia quæſtio hîc moueri, An tale circa Adamum Dei decretum potuiſſet fieri, ſi ipſe non fuiſſet totius generis caput naturale? ſiue, Vtrùm potuiſſet Adamus conſtitui caput morale illorum hominum, quorum non eſſet caput in genere naturæ?

Certum eſt, poſſe Deum aliquouſque vnum hominem alterius caput morale conſtituere, quamuis non ſit caput eius in genere naturæ; ſed credo non ita poſſe conſtituere vt peccatum capitis traducatur in alium qui habeat voluntatem oppoſitam. Imò, non exiſtimo voluntatem adulti ſic poſſe per Deum, ſine ipſius conſenſu, conſtitui in voluntate cuiuſcumque alterius, etiamſi iſte eſſet caput in genere naturæ, vt iſto peccante, ille cenſeretur peccaſſe. Hinc deriuant, B.Virginem non ſubiectam fuiſſe peccato originali; eò quòd anticipato rationis vſu ab initio conceptionis præuenta ſit actu contrario amoris Dei. Vnde vlteriùs generatim ſequitur, etiam deſcendentem ab Adamo, per actum contrarium ſeruari immunem à peccato originis, ſi eum in primo inſtanti habeat, vt iam hoc non ſit peculiare adulto: quia æquiparatur adultæ ætati præcox iſte vſus rationis.

Immaculata Conceptio diuæ Virginis.

Quæri etiam hîc poteſt, quid futurum fuiſſet de ipſo Cain, ſi fuiſſet genitus ante peccatum Adæ.

Reſpondeo: Non contraxiſſet peccatum originale, etiamſi nondum natus, ſed tantùm conceptus fuiſſet antè peccatum, & ſiue iam natus adultus fuiſſet ſiue infans. neque enim fuiſſet in lumbis Adæ peccantis.

Dices, Ergo etiamſi Adam peccaſſet poſt cognitam Euam, & conceptus ex eo fetus nondum haberet infuſam rationalem animam ante illud peccatum, eſſet immunis ita natus à peccato originali.

Reſpondeo, Probabiliter id admitti poſſe. Negat tamen Curiel hîc q.81.a.5. dubio vnico; vrget, quòd licet fuiſſet conceptus ex patre iuſto, non tamen factus fuiſſet membrum niſi

Digitized by Google

peccatoris: poteſt enim conſiderari generatio tam diu durans, donec terminetur infuſione animæ rationalis, quam quidam nunc tenent infundi tertio aut quarto poſt conceptionem die. Res dubia eſt; magis tamen propendeo in eam ſententiam, quæ talem prolem eximit à peccato originis, quia non fuiſſet producta ex ſemine infecto.

Sed obijcit Curiel, Ad traductionem peccati non eſſe opus vt ſemen in ſeipſo ſit infectum; ſed ſufficere quòd proles fiat membrum capitis ipſius iam infecti, vt ſi cui abſciſſa ſit manus ante peccatum, & ei reſtituatur per miraculum poſtquam peccauit, ſi ea eſſet capax peccati, ex eo præcisè quòd ſit pars peccatoris, participabit peccatum.

Reſpondeo, Verius eſſe quòd non ſufficiat ad contrahēdum peccatum originis, fieri membrum Adæ iam præuaricati, ſed oportere fieri membrum Adæ per communicationem ſeminis ab ipſo poſt peccatum deciſi. ideóque manus ſimilitudo adducta non per omnia quadrat. Iob cap.14. facit vim in immundo ſemine. *Quis*, inquit, *poteſt facere mundum de immundo conceptũ ſemine?* In eodem vim facit Dauid Pſalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* de qua re nonnulla dicemus infrà Art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.

RESPONDET D.Thomas, quòd ſecundùm fidem Catholicam firmiter ſit tenendum, omnes homines, præter ſolum Chriſtum, ex Adam deriuatos peccatum originale ex ipſo Adamo contrahere.

Chriſtus natus eſt ſine peccato. DICO PRIMO: Certum eſt ſecundùm fidem, Chriſtum non eſſe conceptum in peccato originali: ipſe enim conceptus eſt de Spiritu ſancto, hoc eſt, omnis ſanctificationis auctor de omnis ſanctificationis auctore, non autem communi modo ex ſemine viri, quod eſt traductiuum peccati, vt infrà dicemus. *Quo more*, inquit Auguſtinus Opere imperfecto in Iulianum apud Bedam in cap.6. ad Romanos, & reperitur in Opere illo nunc edito l. 2. c. 56. *naſci noluit, qui ſolus ſine peccato eſt natus ex femina.*

Vnde ſequitur, ſi purus homo conciperetur eodem modo de Spiritu ſancto, non fore eum obnoxium peccato originali.

At quid ſi Filius Dei naſci voluiſſet ex viri & mulieris concubitu, fuiſſetne obnoxius peccato originali?

Reſpondeo negatiuè; quia cum gratia vnionis, vtpote perfectiſſimè ſanctificante & Deificante, non poteſt conſiſtere vlla peccati macula. Vide D. Anſelmum l. de Conceptu virginali, cap.18.

Sequitur Secundò, Chriſtum non fuiſſe præſeruatũ à peccato originali eo modo quo multi tenent D. Virginem eſſe præſeruatam, cùm ſine præſeruatione ac ſingulari priuilegio reipſa illud erat contractura, vtpote quæ in Adamo cũ reliquis peccauerat, debitumque contraxerat ſubeũdi maculam peccati originalis. Tale enim contrahendi debitum nullum habuit Chriſtus, ideoque liberatore non indiguit ſolus inter mortuos liber; liber inquam, non tantùm à peccato, ſed etiam à debito illud in origine contrahendi.

DICO SECVNDO: Generales ſententiæ ſacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ ſignificant, omnes omnino qui ex Adam communi via naſcuntur, contrahere peccatum originale, veriſſimæ ſunt. Neque tamen efficiunt vt fidei ſit, D. Virginem peccatum originale reipſa contraxiſſe, ſed efficiunt vt certiſſimum ſit, ipſam D. Virginem habuiſſe quoddam debitum contrahendi maculam originalem, propter quod indiguerit liberatrice ac præſeruatrice gratia Chriſti filij ſui. Efficiunt etiam vt ſit certum, omnes omnino reliquos reipſa illud peccatum contrahere, ſiue ſint prædeſtinati, ſiue non ſint; ſiue ex fidelibus nati, ſiue non. *An Deipara.*

Prima pars, Veriſſimè aſſeri ſecundùm fidem Catholicam, omnes Adæ poſteros, Chriſto excepto, contrahere peccatum originale, patet primò ex Scripturis productis Art. 1.

Probatur Secundò ex Concilijs & Pontificibus, qui generatim dicunt, omnes naſci in hoc peccato. Arauſicanum II. dicit, per peccatum Adę in omne genus humanum peccatum tranſijſſe. Moguntinum dicit, tranſiſſe in omnes homines. Cæleſtinus I. epiſtola 1. ad Epiſcopos Galliæ ponit inter Capitula quæ vult haberi pro Eccleſiæ dogmatibus, in præuaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem & innocentiam perdidiſſe.

Probatur Tertiò Ratione in Scripturis fundata. Primò: Omnis caro hominum eſt caro peccati, non alia de cauſa, quàm quòd homo dum naſcitur, in ſe habeat peccatũ: ſolus Chriſtus venit in ſimilitudine carnis peccati; omnes ergo præter Chriſtum naſcuntur in peccato. Ita argumentatur Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, cap.15. vbi inter cetera ita vrget; *Aut carnem Chriſti humanam eſſe non dicant, aut omnium hominum carnem, in cuius ſimilitudinem Deus Filium ſuũ miſit, carnem peccati eſſe conſentiant.* Vtitur eodem argumento Auguſtinus l.2. de Peccatorum meritis, c.24. ita concludens: *Solus ergo ille etiam homo factus manens Deus peccatum nullum habuit vmquam, nec ſumpſit carnem peccati, quamuis de natura carnis peccati.*

Secundò: Omnes indigent redemptore, *omnes enim peccauerunt & egent gloria Dei*, ad Rom.3. redemptio autem Chriſti eſt à peccato, *ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum*, Matth.1.

Tertiò: Omnes indigent lauacro Baptiſmi: Ioannis 3. ergo nemo ſine ſorde peccati originalis, ne quidem infans vnius diei; Baptiſmus enim eſt in remiſſionem peccatorum, vt patet ex Symbolo Conſtantinopolitano.

Secunda pars, Non eſſe fidei, D. Virginem eſſe reipſa conceptam in peccato originali, adeò certum eſt, vt contrarium ſit à Sede Apoſtolica damnatum. Patet ex Conſtitutione Sixti IV. quæ incipit *Graue nimis*, vbi damnantur qui dicunt, hæreticum eſſe credere quòd D. Virgo ſit præſeruata à peccato originali. Quam Conſtitutionem innouat Concilium Tridentinum Seſſ.5. & Pius V. in Conſtitutione quæ incipit,

Digitized by Google

pit, *Super ſpecula*. & Paulus V. in Bulla quæ incipit, *Regis pacifici*. Eodem tamen Pontifice Præſidente, Sacra Congregatio Inquiſitionis generalis poſteà anno 1617. 31. Aug. omnino interdixit, diſputando, prædicando vel legendo defendi conceptionem maculatam Deiparæ. Verba ipſa Decreti attexam: *Mandat & præcipit omnibus & ſingulis cuiuſuis Ordinis & instituti Regularibus, & alijs quibuſcumque tam Eccleſiaſticis quàm ſæcularibus perſonis, cuiuſuis conditionis, ſtatus, gradus, ordinis aut dignitatis tam Eccleſiaſticæ quà ſæcularis, etiamſi ſpecialis, ſpecifica, & indiuidua earum eſſet neceſſariò mentio facienda, vt in poſterum, donec articulus eiuſmodi à S. Sede Apoſtolica fuerit definitus, vel per Sanctitatem ſuam & Sedem Apoſtolicam fuerit aliter ordinatum, non audeant in publicis concionibus, lectionibus, Concluſionibus & aliis quibuſcumque actibus publicis aſſerere, quòd eadem beatiſſima Virgo fuerit concepta cum peccato originali.* Hactenus Conſtitutio. Poſteà addit pœnas contrauenientium priùs conſtitutas, & vult eiſdem ſubiacere eos qui negatiuam partem publicè aſſeruerint, contrariam oppugnantes, de ea aliquo modo agentes vel tractantes. Declaratur etiam, per hanc Conſtitutionem prouiſionalem non reprobari affirmantem partem, ſed relinqui in eodem ſtatu quo erat, quoad alia, præterquā ſuprà diſpoſita. Poſteà anno 1622. menſis Maij die 24. Gregorius XV. ad euitāda ſcandala, diſſenſiones & diſcordias in populo Chriſtiano, ampliauit & extendit Conſtitutionē Pauli V. de anno 1617. ſuprà citatam, etiam ad priuata colloquia & ſcripta, mandans ne de cetero etiam in ſermonibus aut ſcriptis priuatis audeat quis aſſerere, quòd beatiſſima Virgo fuerit concepta in peccato originali, nec de hac opinione affirmatiua aliquo modo agere ſeu tractare, exceptis iis quibus à Sede Apoſtolica id ſpecialiter fuerit indultum. Addit Pontifex, in celebrando Conceptionis feſto, non alio, in Miſſa & Officio, nomine quàm Conceptionis poſſe vti perſonas Eccleſiaſticas & ſæculares, ac cuiuſuis Ordinis Regulares. Quam tamen extenſionē iterùm idem Pontifex Gregorius XV. die 28. Iulij 1622. ex parte abrogauit his verbis: *Omnibus & ſingulis dicti Ordinis Prædicatorum Fratribus, vt de cetero in quibuſcumque priuatis eorum colloquiis ſeu conferentiis, inter ſe dumtaxat, & non inter alios aut cum aliis, de materia Conceptionis B. Mariæ Virginis diſſerere & tractare abſque vllo pœnarum in dictis Decretis contentarum incurſu liberè & licitè poſſint ac valeant, Apoſtolica auctoritate tenore præſentium licentiam concedimus & impartimur.*

Quamuis itaque generaliter loquantur Scripturæ de omnibus, habet tamen rationem Eccleſia quare nolit de D. Virgine tamquam fide certum doceri quòd reipſa contraxerit peccatum originale, aut non contraxerit. Quamuis enim Concilium Baſileenſe ſeſſ. 36. ſententiam de immaculata Conceptione alteri prætulerit, neque tamen in hoc Oecumenicam habuit auctoritatem, aut Sedis Apoſtolicæ approbationem. Neque ita prætulit, vt eam voluerit eſſe fidei; quod patet manifeſtè ex ipſis verbis: *Doctrinam illam, diſſerentem glorioſam Virginem Dei genitricem Mariam, præueniente & operante diuini Numinis gratia ſingulari, numquam actualiter ſubiacuiſſe originali peccato, ſed immunem ſemper fuiſſe ab omni originali & actuali culpa, ſanctamque & immaculatam, tamquam piam & conſonam cultui Eccleſiaſtico, fidei Catholicæ, rectæ rationi, & ſacræ Scripturæ ab omnibus Catholicis approbandam fore, tenendam & amplectendam definimus & declaramus, nullique de cetero licitum eſſe in contrarium prædicare & docere.*

Ratio autem, quare Eccleſia D. Virginem peccatum originale contraxiſſe nolit quaſi fide certum doceri, eſt, quòd non obſtante generali lege, de qua nobis conſtat, poſſit Deus hominem aliquem eximere & præſerueare ab actuali inquinatione huius peccati; probabiliter autem dubium moueri poſſit, propter ſingulares rationes quæ de Matre Dei occurrunt, ánne reuerà ipſam Deus hoc priuilegio præſeruationis dignatus ſit.

Secundò: Certum eſt D. Virginem nullum habuiſſe actuale peccatum. Patet ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 23. & Auguſtino de Natur. & grat. c. 36. Atqui Scriptura etiam indicat, neminem viuere ſine peccato ſaltem veniali; ergo etiam ab originali ipſa eximi potuit, non obſtante generali locutione Scripturæ. Confirmatur ex Auguſtino l. 5. contra Iulianum c. 9. vbi ſentit, eum qui originali peccato obnoxius fuit, etiam actuali iam adultum obnoxium eſſe.

Tertiò: Si primo inſtanti Virgo habens vſum rationis Deum dilexerit, excluſit contractionem peccati originalis ab ea Deus. Atqui potuit Deus primo inſtanti conceptionis ſuæ ipſi inſerere ſui amorē, quomodo Angeli in Dei amore creati ſunt; ergo, &c. Cum actu enim perfectæ dilectionis Dei ſuper omnia non conſiſtere originale peccatum adeò verum eſt, vt propterea Theologi graues doceant, per eiuſmodi dilectionis actum deleri & expelli peccatum originale, quatenus eſt priuatio amicitiæ Dei, imò ſimpliciter quatenus iſta dilectio, eſt diſpoſitio vltima ad infuſionem habitualis gratiæ. Ita tenet Vaſquius diſp. 203. hîc, cap. 5. & Luiſius de Gratia, Opuſculo 6. Diſputatione 6. vbi etiam tenet, diligentem Deum ſuper omnia, non poſſe contrahere peccatum originale.

Hæc & ſimilia Argumenta (neque enim omnia perſequi eſt animus, cùm in 3. Parte fuſiùs eadem tractari ſoleant) me permouerunt, vt numquam, etiam antequam hoc vetitum eſſet, publicè aut priuatim docendo, diſputando, verbo aut ſcripto propugnare voluerim ſententiam aſſerentem peccatum originale in beatiſſima Virgine.

Tertia pars, Eſſe certiſſimum quòd D. Virgo habuerit debitum quoddam contrahendi peccatum originale, patet; quia debitum eiuſmodi præ ſe ferunt Scripturæ generaliter, & non eſt ratio quare D. Virgo ab eo eximatur, ſicut à peccati macula reipſa contracta.

Ratio enim quare præſeruata rectè dicatur ne contraheret peccatum originale, eſt gloria filij, quem decebat matrem quam excellentiſſimo modo liberare. Si autem nullo modo habuiſſet debitum contrahendi peccatum originale, non indiguiſſet gloria Dei, neque liberaſſet eam filius excellentiſſimo modo, ſed nullo modo. *D. Virgo rectè dicitur præſeruata à peccato originali.*

Digitized by Google

Ceterùm, antequam iſtam de immaculata B. Virginis conceptione quæſtionem finiamus, incidens dubium proponere viſum fuit, Vtrùm capitulum iſtud ſit tale, quod in vnam vel alteram partem à Sede Apoſtolica poſſit definiri. Proponere inquam viſum fuit, non reſoluere: totum enim huius rei iudicium Apoſtolicæ Sedi reſeruatum cupimus, Opiniones tantùm, earumq; vtrimque Argumenta breuiter allaturi.

Non poſſe definiri, ita vt vna pars tamquam fidei decidatur, tenuit Caietanus in ſuo Opuſculo de Conceptione B. Virginis, c. 2. quamuis putet c. vltimo vnam partem poſſe decidi tamquam probabiliorem & magis conſonam dictis Sanctorum & Doctorum, exemplo deciſionis factæ in Vienneſi Synodo ſub Clemente V. quæ de Baptiſmi effectu decreuit partem probabiliorem, dictis Sanctorum & Doctorum conſonam. idem dicit Canus l. 7. de Locis Theologicis, c. 3. §. *Quarta Concluſio.*

Poſſe definiri, docet Suarez 3. p. to. 2. diſp. 3. ſectione 6. citans pro ſe Patres Concilij Baſileenſis, & Abulenſem. Fauet & Vaſquius 3. p. Tom. 2. d. 117. c. 14.

Pro Caietano licebit ita argumentari. Ad definitionem quæ faciat rem fidei Catholicæ, requiritur vt à Deo ſit reuelata, aut ſanè ita clarè ex eiuſmodi reuelatis habeatur, vt inter ea quodammodò cenſeri poſſit: alioqui de non reuelatis quæ ad profunda Dei pertinent, locum habet illud Apoſtoli, *Quis conſiliarius eius fuit?* item illud 1. Cor. 2. *Quæ Dei ſunt, nemo cognouit niſi Spiritus Dei.* Atqui reuelatum non eſt à Deo, quòd exempta ſit Deipara à generali illa lege & neceſſitate contrahendi peccatum originis. Si enim id reuelatum ſit, oporteret vel verbo Dei ſcripto vel verbo Dei traditio eiuſmodi reuelationem contineri. Ex verbo ſcripto, quod generatim omnes concludit ſub peccato originis, ſatis clarè eam habere non poſſumus. Ex traditione etiam clarè non conſtat hoc priuilegium Virginis, quia cùm Apoſtoli omnes eiuſmodi traditiones nouerint, ſi qua eſſet eiuſmodi traditio, oporteret eam per Apoſtolos ad nos eſſe deriuatam. Quod factum fuiſſe dici non poteſt, quia veteres Patres viciniores Apoſtolis nobis nihil tale ſatis liquidò tradiderunt. Eſſe quidem verum inquient, Eccleſiam paulatim proficere in fidei explicatione, ideoque rectè dici vt auroram conſurgere: quod etiam Gregorius Hom. 26. in Ezechielem docet, quando dicit, Spiritum ſanctum paulatim ſuam Eccleſiam docere, itaque non omnia docuiſſe primis temporibus, præſertim cùm primi Patres aliis fidei myſteriis grauioribus magiſq; neceſſariis explicandis & defendendis diſtinebantur. At expendendū, inquient alij, eſt in primis, An quando tanti intererat Matrem Dei preſeruari à peccato, non etiam debuerit hoc citiùs Eccleſiæ conſtare. Quorſum enim præſeruata fuit, niſi ad filij gloriam? quomodo autem gloriam Dominus accepit ex eo quod tot ſæculis obſcurum fuit? Neque hîc eſt quæſtio An definire expediat: fortè enim, etiamſi definiri poſſet, etiam Eccleſia nunc magis neceſſarias occupationes contra hæreticos habet, ob quas æquè nunc ac olim minus ea de re contentionis ad vrgendam definitionem eſſet ſuſcipiendum. Sed inquiritur, An definiri poſſit, ſiue opportunum id nunc ſit, ſiue importunum. Certè vel hoc ipſum argumento inquient erit definiri non poſſe, quòd hactenus poſt tot controuerſias ac turbas inde ſuſcitatas definitum non fuerit.

Rom. 11.

Definiri autem non poſſe pro tenentibus maculatam fuiſſe conceptionem, patebit ex dicendis pro poſteriori parte. Et ſanè poſtrema Decreta Sedis Apoſtolicæ ſatis præ ſe ferunt, non expedire propter honorem Dominitalem deciſionem fieri de eius glorioſa Matre. Denique ipſe Canus fatetur non poſſe hanc partem definiri, & probat à ſimili. Definiri enim non poteſt, Moyſen aut Paulum non vidiſſe Deum, etiamſi generatim ſcriptum ſit, *Non videbit me homo, & viuet.* item: *Deum nemo vidit vmquam.* Exod. 33. Ioan. 1. Adde, quòd etiamſi Scriptura dicat diluuium fuiſſe ſuper vniuerſam terram; nondum tamen fidei habeatur ſubmerſum eſſe paradiſum generali illo diluuio, in quo ſunt Enoch & Elias. Potuit ergo ſimiliter virgo Maria, quæ eſt paradiſus ſpiritualium deliciarum, immunis eſſe à generali contagio peccati, quod Scripturæ teſtantur.

Pro poſteriori parte, qua dicit poſſe definiri Conceptionem immaculatam, facit, quod tacitè Spiritus ſanctus, qui Eccleſiam Dei regit, ſatis reuelet hanc veritatem, ita vt non defuerint, qui nunc eam tamquam de fide habeant. Ita Clichtouæus ſuper Damaſcenum l. 3. cap. 2. de Orthodoxa fide, qui omnino clarè loquitur. Almainus de Poteſtate Eccleſiæ, c. 16. His addit Suarez Titelmannum, & Scholam Pariſienſem, & Synodum Baſileenſem. Deinde videtur quòd iudicetur poſſibilis huius rei definitio à Sixto IV. & Pio V. item à Paulo V. dicta Conſtitutione quæ incipit, *Regis pacifici*, vbi hæc ſunt verba: *Obſeruari præcipimus & mandamus, donec à Romana Apoſtolica Sede huiuſmodi controuerſia fuerit definita.* Qui tamen loquendi modus in Decreto anni 1617. eſt nonnihil mutatus, quando ſub diſiunctione dictum eſt, *Donec articulus eiuſmodi à S. Sede Apoſtolica fuerit definitus, vel per Sanctitatem ſuam & Sedem Apoſtolicam fuerit aliter ordinatum.*

Quòd poſſit pro immaculata Conceptione res definiri, vrgeri poteſt argumentū ab auctoritate & conſenſu Eccleſiæ. Extat Appendix ad Commentariū Scoti in 3. Sententiarū, vbi omnium ſæculorum pro immaculata Cõceptione referuntur auctoritates. Ipſum etiam Feſtum Cõceptionis (quod in Anglia celebrari cœptum circa annum 1070 refert Baronius in Martyrologio) magno argumento eſt pro generali conſenſu Eccleſiæ: de quo Feſto Appendix ſupradicta annotat octauo Sæculo, quòd reperiatur in Martyrologio Vſuardi iuſſu Caroli Magni ſcripto, & addit fuiſſe etiā in Martyrologio Hieronymi & Bedæ. Annotauit etiam ſeptimo Sæculo, in Miſſa Hiſpanicæ Eccleſiæ per Iſidorum correcta, eſſe Officium proprium mundæ Conceptionis Mariæ. Kalendarium Græcum, quod Menelogium vocant, ita habet: *Conceptio mundæ B. Annæ, Dei & Domini noſtri auiæ.*

Sanè, cùm Pelagius olim dixiſſet, neceſſarium eſſe pietati, confiteri, Domini matrem eſſe ſine peccato, hoc ei repoſuit Auguſtinus l. de Natura & grat. c. 36. de ſancta Virgine Maria: *Præ-*

Digitized by Google

Propter honorem Domini nullam prorſus, cùm de peccatis agitur, habere volo quæſtionem. Dicent, de actualibus peccatis agi. At quæro, Quando de honore Domini agitur, an non etiam ille minuatur, poſito in Matre peccato originis? Meritò ergo propter eumdem honorem Sedes Apoſtolica vetuerit, quando de originali peccato agitur, fieri mentionem Matris Dei: eademque ratione, cùm omni honore dignum eſſe Saluatorem Pater cæleſtis toties reuelauerit, videbitur eadem Sedes poſſe definire, propter honorem Filij immunem ab hac labis originalis macula Deiparam ſemper fuiſſe.

Dices, Auguſtinum ibidem ſatis indicaſſe, non eſſe hoc argumentum ex reuelatis; quia loquitur in hæc verba: *Vnde enim ſcimus, quòd ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum; quæ concipere ac parere meruit eum, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum.* Senſit ergo Auguſtinus, Filium Dei, ſi Matrem pręſeruauit, ſibi tamen eius reſeruaſſe notitiam, ita vt non ſit noſtrum noſſe tempora & momenta, quibus eam ſanctificauit; nobis tantùmmodò reuerentiam incumbere; reuelationem autem factam non eſſe.

Reſponderi nihilominùs ab eo qui has partes ſuſtinet poteſt, Quod tunc reuelatum non fuit, Spiritum ſanctum implicitè poſteà ſatis reuelaſſe creſcentibus indiciis & motiuis pro hac veritate. Sæpè enim Eccleſia ſimilia definit abſque noua reuelatione expreſſa, vt patet de habitibus infuſis, de Canonica auctoritate aliquorum librorum, de carentia peccati actualis in ipſamet Virgine. Sufficit ſecundùm Franciſcum Suarem ſuprà citatum, veritatem eſſe ſupernaturalem, quæ multum referat ad Eccleſiæ vtilitatem & pietatem; eamque implicitè contineri in traditione vel Scriptura, & eouſque creuiſſe communem conſenſum Eccleſiæ, (per quem ſæpè Spiritus ſanctus traditiones explicat, vel Scripturam declarat,) vt quaſi clamare iam Spiritus, & ſuorum corda fidelium ad clamandum incitare videatur pro deciſione huius veritatis. In cuius argumenti robur, tamquam efflagitationes definitionis, allegare licet tot Vniuerſitatum Catholicarum præcurrentes ſententias. Agmen ducit quaſi parens Academiarum Pariſienſis, in qua nemini ad gradum Doctoratus in Theologia aditus patet, niſi præuio iuramento promiſerit, numquam ſe veritatem hanc oppugnaturum. Quod ſecuta etiam eſt Colonienſis circa annum 1451. Moguntina anno 1501. vt teſtatur Surius: paulò pòſt Valentina & Vrſaonenſis: deinde Salmanticenſis, Complutenſis, Hiſpalenſis, Valliſoletana, Compoſtellana, Oſmenſis, Siguntina, Neapolitana. Idem ſecutæ ſunt inſignes Eccleſiæ cum ſuis Præſulibus in Hiſpaniis circa annum 1618. qui etiam definitionem à ſancta Romana Sede efflagitarunt, vtique præſupponentes eam fieri poſſe. Verùm de hoc ipſo, An decidi hæc Quæſtio poſſit, iudicet, vt pręfati ſumus, Sedes Apoſtolica, ad cuius poteſtatem deciſio principalis argumenti pertinet. Nobis ſufficiat, habito in omnibus ſuæ Sanctitatis iudicio, paucula iſta in medium protuliſſe.

Quarta pars Secundæ noſtræ Aſſertionis tria dicit. Primum eſt, quòd ſit certum, omnes communi propagatione natos, excepta ſaltem diua Virgine, peccato originali concipi reipſa contaminatos. Ioannes enim Baptiſta, Ieremias, & ſi qui alij in vtero ſint ſanctificati, mundati ſunt, non à peccati macula præſeruati. De reliquis enim omnibus non poteſt eſſe tanta priuilegij præſumptio, quanta de matre Dei. Manent ergo in communi inquinamento tam clarè à Scripturis & Conciliis expreſſo.

Omnes alios naſci in peccato, eſt iterum.

Secundum eſt, quòd etiam prædeſtinati naſcantur cum hoc peccato. Non deſunt hæretici, qui dicant, omnes prædeſtinatos naſci ſanctos, adeoq; etiam ſine Baptiſmo ante vſum rationis decedentes ſaluari, reprobis autem nihil prodeſſe Baptiſma, adeò vt infantes reprobi etiam baptizati morientes ante vſum rationis damnentur.

Prædeſtinati naſcuntur in peccato.

Verùm eſt hoc apertè contra Scripturam ſacram. Dauid enim prædeſtinatus erat, & nihilominùs dicit ſe in iniquitatibus conceptum. Apoſtolus etiam non dicit in perſona reproborum, *Eramus & nos natura filij iræ, ſicut & ceteri.* Deinde ſi prædeſtinati naſcuntur ſine peccato; in ſententia hæreticorum tollitur Baptiſmus ſaltem puerorum. Vel enim ſunt prædeſtinati, & non indigent; vel reprobi, & non prodeſt eis Baptiſma. Denique certum eſt, prædeſtinationem ex mente D. Auguſtini eſſe præparationem beneficiorum quibus liberantur electi. Non ergo prædeſtinati ſunt nati ſine peccato, ſed ab eis per Baptiſmi gratiam, Deo ita diſponente, peccatum aufertur.

Tertium eſt, quòd etiam fidelium filij naſcantur in peccato originali. Omnes fidelium filios aut à peccato originali præſeruari (ſicut probabiliter dicitur de D. Virgine,) aut ſaltem in vtero ſanctificari, (vt dicitur de S. Ioanne Baptiſta) videtur ſenſiſſe Caluinus l.4. Inſtit. c.16. §. 31. cuius verba ſunt: *Paulo quidem teſte, licet naturâ perditi ſint qui naſcantur ex fidelibus, ſupernaturali tamen gratia ſancti ſunt.* Sunt autem ſancti ſecundùm eumdem Caluinum ibidem §. 6. propter fœdus quod omnium fidelium nomine Deus olim cum Abraham percuſſit. Geneſ. enim 17. promittit ſe fore Deum Abrahæ & ſeminis eius. Hinc enim illud ſemen alibi dicitur ſemen ſanctum, vt 1. Eſdræ 9. *Commiſcuerunt ſemen ſanctum cum populis terrarum.* & ad Roman. 11. *Si radix ſancta, & rami.* Diruta itaque nunc maceria, omnes huius fœderis participes ſunt fideles.

Filij fidelium naſcuntur in peccato.

Sed quærendum eſt ex Caluino, Si paruuli eo ipſo quo ex fidelibus naſcuntur ſint ſancti, quomodo potuerunt verè vmquam eſſe polluti originali peccato; neque enim prius ſaltem tempore eſt ipſos eſſe aut naſci, aut ex Adamo naſci, quàm naſci ex fidelibus.

Verùm facillimè probatur Aſſertio noſtra ex Scripturis, non tantùm illis quæ generatim dicunt, omnes naſci filios iræ, & coinquinatos ſordibus peccati; ſed aliis quæ propriè & apertè id dicunt de filiis fidelium. Dauid enim legitimo fidelium coniugio natus, dicit ſe in iniquitatibus conceptum. Apoſtolus etiam naturâ ſe fuiſſe filium iræ fatetur, cùm tamen naturâ eſſet Iudæus, non ex Gentibus peccator, Hebræus ex Hebræis. D. etiam Auguſt. cùm à Pelagianis obiiceretur, non videri parentes iam mundos poſſe

poſſe transfundere peccatum originale quod ipſi non habeant, ſolidiſſimè idem refutat, quòd regeneratus non regeneret filios carnis, ſed generet, ac per hoc in eos non quòd regeneratus, ſed quòd generatus eſt, traijciat. ita lib. de Peccato originis, c.40. Adhibet autem commodas huic rei explicandæ ſimilitudines. Vna eſt oleæ, cuius ſemen non oleam ſed oleaſtrum generat. Imò lib. 1. de Nuptijs & concupiſcentia, c. 19. dicit oleam ita generantem ad hoc à Deo eſſe creatam, vt humana generatio haberet exẽplum. Alias duas ſimilitudines habet l. 3. de Peccatorum meritis, c.8. Prior eſt ex circumciſione: circumciſus enim generat habentem præputium, quod per circumciſionem ſit auferendum. Poſterior ſumpta eſt à palea quæ manet in fructu qui naſcitur de tritico non paleato; ſeminatur enim purgatum, ſed creſcit paleatum. Rectè proinde dixit Hieronymus epiſtola ad Lætam, fieri, non naſci Chriſtianos.

Caluinus in 1. ad Corinth. c. 7. ad illa verba, *Alioqui filij veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt*, cùm dixiſſet fidelium filios ſanctos naſci, obijcit ſibi Pſalmi & Apoſtoli dictas auctoritates, ad quas reſpondet his verbis: *Reſpondeo, Vniuerſalem eſſe propagationem & peccati & damnationis in ſemine Adæ. Omnes igitur ad vnũ ſub hac maledictione includi, ſiue ex fidelibus ſiue ex impijs deſcendant. Neque enim fideles liberos generant ſecundùm carnem, quatenus ſpiritu ſunt regenerati. Æqualis eſt igitur in omnibus naturæ conditio, vt ſint tam peccato quàm æternæ morti obnoxij. Quod autem hîc tribuit liberis fidelium ſpeciale priuilegium Apoſtolus, id fluit ex beneficio fœderis, quo ſuperueniente deletur naturæ maledictio, & Deo per gratiam conſecrantur, qui natura profani erant.* Sententia ergo Caluini eſt, filios fidelium ſimul tempore eſſe ſanctos & peccato coinquinatos: ſanctos per gratiam, quia filij fidelium ſunt, participes fœderis, quod Deus cum Abrahamo inijt; inquinatos autem per naturam, quatenus filij Adæ ſunt. Quæ ſententia omnino contradictionem inuoluit, & pro hæreticorum more doctrinam Chriſtianam occultè corrumpit, obſcurat, & inexplicabilem reddit. Argumenta ipſorum leuia ſunt.

Primum, petitum ex fœdere Dei cum Abrahamo, ſolutionem habet facilem. Non enim ſequitur, Erit Deus ipſorum Deus, ergo erit ipſorum Deus antequam per ipſius ſignum regenerati ſint. Ideò ergo ipſorum Deus dicitur futurus, quia qui ex fideli Abraham naſcuntur, faciliùs ad Dei ſignum perueniunt, ſine quo animæ ipſorum delendæ de populo, ſine quo pactum Dei in primo parente irritum fecerunt, & maculam peccati contraxerunt, quæ Dei ſigno delenda erat. Sicut enim oſtendit Deus ſe eſſe Deum Abrahæ, quando ipſum eduxit de Vr Chaldæorum; ita oſtendit ſe eſſe Deum ſeminis Abrahæ, quando per Sacramentum ſuum illud educit è delicto ſuo, quod natiuitate contraxit.

Secundum ex 1. ad Corinth. c.7. *Alioquin filij veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt*, rectè ſoluitur, ſi dicamus, illud *ſancti* non eſſe idem quod mundi à peccato originali, vt docet Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis, c. 26. & lib. 3. c. 12. Priori loco ita ſcribit: *Illa ſanctificatio cuiuſcumque modi ſit, quam in filijs fidelium eſſe dixit Apoſtolus, ad iſtã de Baptiſmo & peccati origine vel remiſſione quæſtionem omnino non pertinet; nam & coniuges infideles in coniugibus fidelibus ſanctificari dicit.* Poſteriori autem loco ſenſum dat verborum Apoſtoli, vt vel ideò ſancti ſint filij fidelium dicti, quòd parentem habeant ſaltem alterum ſanctum, quem imitando ſancti ſint euaſuri, quomodo & ipſe Pelagius locum explicuerat: vel, quia altero coniugum exiſtente fideli, contingebat parẽtes ſanctiùs vti coniugio, vtpote abſtinentes in menſtruis: ex quo ſanctiori vſu aliquid etiam ſanctitatis ipſis filijs aſpergitur.

Dicere poſſumus, ideò Apoſtolum dixiſſe ſanctos ex altero ſaltem fideli parente eſſe filios, quia baptizantur ſuo tempore, & ſanctè inſtituuntur, quando alter parentum eſt fidelis, & infidelis conſentit habitare cum illo, permittendo nimirum ea quæ requirit Chriſtiana fides. Atque ita etiam ſanctificatur ipſe coniux infidelis, quia magna pars ſalutis parentum eſt, benè educare filios, vt patet 1. ad Timoth. 2. Partim etiã ſanctificatur, quia diſponitur ad fidem, fidelis coniugis cohabitatione ſibi iam placente, & fit candidatus fidei & timoris. ita Tertull. l. 2. Ad vxorem, & fauet quod in textu ſequitur, *Vnde ſcis mulier ſi virum ſaluum facies?* Dicitur ergo ſanctificari vir per mulierem fidelem, quia ſpes eſt quòd mulier virum ad fidem adducendo ſaluum faciet. Similiter ſancti ſunt filij, quia per fidelem parentem adducentur ad Baptiſma quo ſanctificabuntur, mundati à peccato in quo nati ſunt.

Plura de hoc argumento nuper tractauimus in libro edito contra Synodum hæreticorum Dordracenſem, & oſtendimus, omnes etiã prædeſtinatos & fidelium filios naſci in peccato. Vbi iterùm, poſtquam in hunc Articulum ſcripſeramus, excuſſimus, & ad incudem reuocauimus explicationẽ loci Apoſtolici 1. ad Cor. 7. eò quòd ex peruerſa eius interpretatione tam Remonſtrantes quàm Contraremonſtrantes, quorum eſt iſta Dordracenſis Synodus, malè ſenſerint de peccato originali in filijs fidelium: vtrique enim ſanctificationem eis tribuunt eo ipſo quo naſcuntur ex fideli ſaltem altero parente. Differebãt, quòd Gommariſtæ exceptionem cogerẽtur facere in reprobis eiuſmodi infantibus, quibus conſequenter neque ſanctificatio ex fœdere Abrahæ obtingeret, neque remiſſionis iam obtentæ obſignatio in Baptiſmo: Arminiani autem nullo diſcrimine contendebant, omnes fidelium infantes ſanctificari, & ſi ante peccatum actuale admiſſum moriantur, ſaluari, & ſemper Baptiſmo in talibus remiſſionem peccatorum obſignari, quamuis ſine ſalutis diſpendio etiam Baptiſmo careant.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm, ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculoſè, contraheret originale peccatum.

RESPONSIO eſt negans. patet ex ſupradictis; non enim contrahit homo peccatum originale quatenus carnem accipit ab Adam, ſed quatenus eam accipit ab Adam *Peccatum originale non propagatur niſi via cõmuni generationis.*

via

via communi generationis. Notandum enim eſt, tribus modis poſſe humanam carnem conſiderari. Vno, vt nullo modo fuerit in Adā, qualis eſſet illius qui ex lapide diuina virtute crearetur, ſicuti Deum poſſe D. Ioannes dicebat Iudæis, Matth. 3. Altero modo, vt fuerit quidem in Adam ſecundùm corpulentā ſubſtantiam, ſed non ſecundùm ſeminalē rationē, quomodo caro Chriſti in Adam fuit, & caro Euæ, quæ formata eſt ex coſta eius. Tertiò modo ſecundùm ſeminalem rationem. Solo hoc tertio modo ratione carnis contrahit anima peccatum originale. Vnde patet, in carne non eſſe aliquā poſitiuam qualitatem, quæ animam inficiat, ſicut eſt aliquid in ipſa carne, ratione cuius eſt mortalis. Ex quo fit, vt ex carne humana formatus ſine viri ſemine, ſit quidem futurus mortalis, niſi aliud accedat, non tamen obnoxius peccato originali. v.g. ſi Eua ex mortalis Adæ coſta poſt peccatum fuiſſet formata, fuiſſet mortalis, niſi Deo placuiſſet ei ſuperaddere iuſtitiam originalē, fuiſſet tamen ſine peccato originali. Imò eſſet idem dicendum, etiamſi eamdem numero carnem habuiſſet Eua quæ fuiſſet in Adamo iam infecto peccato, quamuis D. Thomas q. 4. de Malo, a. 7. ad 1. videatur in eo vim aliquam ponere, quòd prior caro corrumpatur, ſi quando quis ex alterius carne formetur.

Reſuſcitatus per miraculum non exuiſſet veterē hominem.

At quæres, Quid ſi quis in peccato originali mortuus, à Deo ſuſcitetur, eritne is iam reſuſcitatus infectus peccato originis?

Mouit hanc quæſtionem Scotus in 2. d. 32. de fomite in eo qui peccato remiſſo mortuus à Deo fuiſſet reſuſcitatus. Et indubiè peccatum originale eſſet in rediuiuo, quia manſit in anima, vt ſuppono, quę illud contraxit in prima generatione. eſt etiam in talibus reſuſcitatis ad vitam mortalem fomes, quia eadem eſt in ipſis caro peccati ſine iuſtitia originali aut alio dono tollente rebellionem carnis contra ſpiritum.

Quæri etiam operæpretium hîc fuerit, An in ſemine quo peccatores generamur, ſit aliqua corruptio contagioſa.

Semen immundum.

Reſpondeo, Eſſe, quia hoc indicat Iob c. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* & Sapientiæ 12. *Semen enim erat maledictum ab initio.* Ex quibus locis ita docuit Auguſtinus l. 2. de Nuptijs & concupiſcentia, cap. 8. & cap. 29. quamuis Lorinus locum Sapientiæ malit intelligere de maledictione Chanaam: cui obſtat illud *ab initio.* Auguſtinus enim dicto cap. 8. obſeruat, de quibuſcumque hominibus id dicatur, debere tamen intelligi de maledictione, quæ fuit ab initio, propter tranſgreſſionem Adæ, ſicuti diabolus dicitur ſerpens antiquus, quia ab initio peccauit, & in ſerpente primam ſeduxit feminam, & homicida fuit ab initio.

At videre ſupereſt, qualis ſit immunditia iſta in ſemine? mirum enim Iuliano videbatur (vt patet apud Auguſtinum l. 6. cap. 9. contra ipſum) quomodo res arbitrij, conditioni ſeminum miſceatur.

Dicunt aliqui, Semen eſſe aliquid primi hominis, ſicut caro aliquid hominis eſt. Itaque ſicuti peccante homine, etiam caro ipſius inficitur, ita & peccante Adamo, ſemen ipſius totum infectum eſt: qua ratione & in embryone infectio eſt, ratione cuius anima quæ ei infunditur, tamquam in vitioſo vaſe corrumpitur, vt dicit idem Auguſtinus. Verùm etiam iſtud poteſt intelligi ſine phyſica aliqua morbida qualitate in ſemine. Itaque

Reſpondeo, Immunditiam in ſemine eſſe quid morale, non phyſicum: quia etiam maledictio moralem habet conſiderationem in ſemine, & ipſæ peccati ſordes morales ſunt in anima & toto homine, quid mirum ſi etiam in ſemine? Videre hîc operæpretium erit locum D. Anſelmi ſuprà citatum a. 1. Dub. vnico, Aſſertione 3. Dixerat Anſelmus c. 7. de Conceptu virginali: *Non magis eſt in ſemine culpa quàm eſt in ſputo vel in ſanguine, ſi quis mala voluntate exſpuit, aut de ſanguine ſuo aliquid emittit,* &c. Quod viri ſancti dictum quidam reprehenderunt, contra quos pro Anſelmo extat Apologia cuiuſdam alterius adiecta eidem eius libro de Conceptu virginali, vbi planè noſtra ſententia confirmatur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm, ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante filij originale peccatum contraherent.

In Eua nō ita peccauimus vt in Adam.

RESPONDET negatiuè. Ratio D. Thomæ non æquè vera eſt ac Concluſio, poteſt tamen accipi pro quadam congruentia, ſi ita intelligatur, vt ſit vera, quamquam ne tunc quidem pro vera ratione accipi poſſit. Eſt autem in eo poſita, quòd principium actiuum in generatione ſit à patre, mater autem materiam ſubminiſtret. Quæ ratio vt vera ſit ſecundùm ſententiam Medicorum, non ita erit accipienda quaſi negetur matrem etiam eſſe principium actiuum in generatione, aut ſuppeditare ſemen quod habeat vim productiuam prolis; ſed ita vt ſignificetur, ſemen matris formari virtute ſeminis virilis, ſicuti virtute coaguli lac. Qua ſimilitudine quidā intelligunt vſum B. Iob c. 10. quando dixit: *Nónne ſicut lac mulſiſti me, & ſicut caſeum me coagulaſti.* Ita Nicolaus de Lira, quamuis Pineda malit illa verba intelligere de formatione primi hominis ex luto. Sed hic intellectus eius non eſt genuinus, eſtque contra Auguſtinum & Bedam. Neque tamen ratio D. Thomæ ita reſtricta commodeque accepta ſtare poterit in rigore pro vera ratione, propter quam Adam propaget potiùs generatione peccatum quàm Eua, ſed ſolùm pro quadam congruentia, vt dixi. Etiamſi enim poneretur vir ſe eo modo paſſiuè habere in generatione, eoque modo ſe haberet mulier quo vir; ex Dei tamen decreto poſſet prouenire vt non mulier, ſed vir potiùs hoc peccatum propagaret. Similiter iudicandum eſt de ratione quam adfert D. Auguſtinus in Opere imperfecto contra Iulianum apud Bedam in c. 6. ad Rom. & reperitur in nuper edito eodem Opere l. 2. cap. 83. quaſi ideò per virum non per mulierem peccatum intret in mundum, quòd initium generādi ſit à viro. Eſt enim congruentia quædam, propter quam congruum fuerit Deum ſtatuere vt propagatio iuſtitiæ originalis potiùs à viro dependeret, quàm à femina, etiamſi ipſa eſſet mater omnium viuentium, adiutorium ſimile viro, eique

eique neceſſarium vt procrearet homines. At quando vir non ſeruauit ſimilitudinem Dei, procreauit ex illo adiutorio ſimili ſibi homines ſimiles iumentis inſipientibus.

Multa tamen hic poſſunt obiici; imprimis illud Eccli. 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.*

Reſpondeo, Per mulierē omnes morimur, nō quia ipſa comedit, ſed quia viro comedendum dedit de ligno vetito. quare rectè inde conficit Sapiens, viro cauendum eſſe, ne mulier ipſum confundat, ipſoque abutatur.

Secundo, Baſilius Homil. 1. de Ieiunio: *Si Eua ieiunaſſet à ligno, non hoc nunc ieiunio opus haberemus.*

Reſpondeo: Reſpicit Baſilius eò, quòd Eua ſuo exemplo virum induxerit ad comedendum. Similem habet ſolutionem quod dicit Irenæus lib. 5. c. 19. & citatur ab Auguſtino l. 1. in Iulianum, c. 3. *Aſtrictum eſt morti genus humanum per virginem, ſaluatur per Virginem,* &c. Vbi nota, ſicut D. Virgo non per ſe nos ſaluat, ſed per ſecundum Adamum quem peperit, ita Eua non per ſe nos perdidit, ſed per virū quem corrupit.

Tertiò obiicitur: Proxima mater ſi ſit obnoxia peccato originali, tranſmittit illud ad prolem ſine vlla infectione ex parte proximi patris: ergo etiam ex matre prima peccante, etiam patre integro nati, fuiſſent peccatores. Antecedēs patet, quia licet Chriſtus conceptus ſit ſine patre, oportuit tamē carnem, quem ex matre ſumpſit, mundari, ne peccati macula tranſiret ad filium: ita enim videtur ſentire Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis, c. 24. *Peccatum nullum habuit vmquam, nec ſumpſit carnem peccati; quamuis de natura carnis peccati. Quod enim carnis inde ſuſcepit, id profectò aut ſuſcipiendum mundauit, aut ſuſcipiendo mundauit.* Damaſcenus etiam lib. 3. c. 2. de Fide, dicit ſuperueniſſe in Virginem, poſt conſenſum Angelo datum, Spiritum ſanctum ipſam purgantem, καθαῖρον αὐτὴν, hoc eſt, præſeruantem ne cum peccato originali conciperet, vt exponit D. Thomas 3. p. q. 32. artic. 4. ad 1. quamuis locum illum Damaſceni longè aliter, ſed malè, verterit Faber.

Reſpondeo: Antecedens non eſſe verum, neque id confici ex Auguſtino, Damaſceno, aut D. Thoma; nam Auguſtino ſufficit, quod Verbum aſſumens de carne peccati, ita ipſam mundauerit, ne iam aſſumpta eſſet caro peccati. Quod verum eſt: quamuis enim omnis D. Virginis caro eſſet caro peccati, quia ſecundùm ſeminalem rationem fuerat in Adamo peccante; tamen deſiit eſſe caro peccati, quando facta eſt Chriſti caro: quia Spiritu ſancto Virginem fecundante, interrupta eſt communis propago. Quomodo etiam D. Thomas ex Damaſceno vult à Spiritu ſancto Virginem purgatam, ne cum peccato originali conciperet: eo ipſo enim quoad hoc purgata eſt, quo non de viro, ſed de Spiritu ſancto concepit. Vel dici poteſt cum D. Thoma hîc ad 3. quòd purgatio proueniens in diua Virgine non erat neceſſaria ne peccatum originale in Chriſtum tranſfunderet, ſed vt ipſa dignum fieret Filij Dei habitaculū, quia
Pſal. 92. *domum Dei decet ſanctitudo.* Quod eſt conforme ei quod Art. 3. diximus, Chriſtum non fuiſſe concipiendum in peccato originali, etiamſi de viro & femina ſolemni modo fuiſſet conceptus, quia erat Deus: cui addo ex Anſelmo ſuprà citato libro, c. 13. etiamſi non fuiſſet ſimul Deus, immunem futurum fuiſſe à peccato, ſi conceptus fuiſſet ſine virili ſemine de Spiritu ſancto.

Obiicitur Quartò: Illud Apoſtoli, *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum,* à quibuſdam veteribus ita accipitur, vt per *vnum hominem* intelligant vtrumque primum parentem; non ergo minùs per Euam quàm per Adamum peccatum intrat in mundum, id eſt in homines vniuerſos. Antecedēs patet; quia ita intellexit D. Auguſtinus l. 1. de Peccatorum meritis, c. 16. *Siue, inquit, à muliere, ſiue ab Adam dicatur initium factum peccati, vtrumque ad primum hominem pertinet, quando, ſicut nouimus, mulier ex viro eſt, & vtriuſque caro vna eſt.* Intellexit eodē modo Auctor Hypognoſticōn l. 2. c. 3. *Ideò, inquit, per vnum hominem dixit Apoſtolus, quia cùm in viro ſuo mulier vna ſit caro, in ſemine progenies imputatur.* Item Anſelmus lib. de Conceptu Virginis, c. 9. quærit enim, quare peccatum quo damnatum eſt genus hominū, potiùs Adæ adſcribatur quàm Euæ, cùm ipſa priùs peccauerit, & Adam poſt & per illam; & reſpondet his verbis: *Quod ideò fieri exiſtimo, quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis, ſicut ſæpè per partem totum ſolet ſignificari. Aut quoniam Adam cum coſta ſua, quamuis in mulierem ædificata, dici poterat Adam, ſicut legitur, quia Deus maſculum & feminam fecit eos, & benedixit eis, & vocauit nomen eorum Adam.* Accedit Commentarius D. Ambroſio adſcriptus, qui per *vnum hominem* intelligit ipſam Euam. Item Tertul. lib. de Habitu muliebri, cap. 1.

Reſpondeo, D. Auguſtinum non hoc velle, quòd æquè peccatum propagetur per feminam ac per virum; ſed vult quòd ſiue Scriptura dicat, per *vnum hominem*, id eſt virum, primum Adam, intraſſe peccatum, ſiue dicat *à muliere initium eſſe factum peccati*, eòdem hactenus recidere, quòd vtrumque ad primū hominem pertineat, cùm etiam mulier ex viro ſit, & vtriuſque ſit caro vna.

Auctor autem Hypognoſticōn ita quidem accepit locum Apoſtoli, ſed non eſt ſenſus iſte probabilis. Neque ex eo ſequitur, ſola peccante Eua, poſteros fuiſſe naſcituros in peccato. Quid enim ſi reuerà conſors quidem ipſa fuerit primi delicti toti poſteritati letalis, quod tamen tale ſola ipſa committere non potuiſſet, potuiſſet autem vir? Eodem modo intelligi poterit quod idem Auctor dicit lib. 5. exponens illud Eccleſiaſtici, *Graue iugum ſuper filios Adam à die exitus de ventre matris eorum vſque in diem ſepulturæ in matrem omnium. Quod eſt, inquit, hoc graue iugum, niſi peccatum? Et quare dictum eſt iugum? niſi quia ex duobus Adam & Eua veniat, & duorum premat & conterat colla, maſculi & feminæ?* Ex duobus enim venit hoc iugum, ſed non æquè efficaciter ex femina, ſicut ex Adamo, qui ſolus fuit forma futuri.

Ad Anſelmū reſpondeo, Ipſum non omnino perſiſtere in eiuſmodi commentario, ſed alium adiungere qui planè pro nobis ſit, nimirum, ideò potiùs Adamo quàm Euæ peccatum quo omnes periimus adſcribi, quia ſi non Adam, ſed

Digitized by Google

ſed ſola Eua peccaſſet, non neceſſe erat totum humanum genus perire, ſed ſolam Euam. Vbi rurſus non placet ratio quam ſubiungit, dicens: *Poterat namque Deus de Adam, in quo ſemen omnium hominum creauerat, aliam facere mulierem, per quam de Adam propoſitum Dei perficeretur.* Demus itaque, Anſelmum in hac contraria nobis ſententia fuiſſe: neque enim mirum eſt, aliquem hîc contradicere, cùm res pendeat à Dei voluntate non ſatis clarè reuelata.

Ceterùm, Ambroſio adſcriptum Commentarium vt prorſus improbabilem reiecimus Artic.1. Sanè D. Auguſtinus lib. 1. in Iulianum, c. 5. citat luculentum locum Ambroſij, quo vnum hominem, per quem Apoſtolus dicit intraſſe peccatum in mundū, intellexit Adamum. Eſt autem locus l.4 in Luc. in fine Expoſitionis c.4. *Omnes enim in Adā moriuntur, quia per vnum hominem in hunc mundum peccatum introiuit.*

Ad Tertullianum reſpondeo, Pamelium putare quòd nobis aduerſetur; ſed poteſt explicari vt dicat ideò ab Eua trahi ignominiam primi delicti, quia Adamum femina traducem fecit eius quod ipſa à malo hauſerat, vt dicit ipſe de Teſtimonio animæ, c. 3.

Obiicitur Quintò: Maledictio Euæ continet maledictionē partus, ad quem videtur pertinere peccatū originale; *Multiplicabo*, inquit Deus, *ærūnas tuas, & conceptus tuos: in dolore paries filios.*

Reſpondeo: Peccatum originale non pertinet ad maledictionem propriè quę hîc exprimitur: poſſet enim femina cum illis ærumnis & doloribus parere, & nihilominùs fetus carere peccato originali. Sed magis eſt ſignificatum peccatum originale in maledictione Adæ. Nam illud imprimis, *Maledicta terra in opere tuo: ſpinas & tribulos germinabit tibi*, ad peccatum originale retulit Auctor Hypognoſticōn l.2.c.2. Maximè autem illa extrema maledictio damnationem peccati originalis continet, qua dictum eſt Adæ, *Puluis es, & in puluerem reuerteris. Hic enim*, inquit Iſidorus lib.1. de Summo bono, c.11. *homo propter peccatum traditus eſt diabolo: dictum enim eſt diabolo, Terram manducabis. Vn-*
Iſa. 65. *de & Propheta ait: Serpenti puluis panis eius.* Siquidem hîc videtur eſſe pronuntiatio illius ſententiæ quam Dominus priùs fuerat comminatus, quando dixit: *In quocumque die comederis*, &c. Vbi comminatus eſt vtramque mortem, & animæ & corporis, ſi violetur præceptum datum immediatè, vt Scriptura quidem narrat, ſoli Adamo. Mortem enim animæ hîc intelligendam eſſe, probat Felix IV. in epiſtola ad Petrum Antiochenum hoc argumento, quòd mors corporis poſt 930. annos contigerit, hîc autem agatur de morte quæ eodem die inflicta ſit. Auguſt. tamen lib.1. de Peccatorum meritis, c.16. oſtendit poſſe quodam ſenſu Adamum dici mortuum ſecundùm corpus eodem die quo de ligno vetito comedit. *Quamuis annos multos, inquit, poſtea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in ſenium veteraſcerent, acceperunt.*

Obiicitur Sextò: Mulier verè eſt cauſa partus, non minùs quàm vir, imò ſæpè etiam non exiſtente viro fetus informatur anima rationali: Dauid etiam non patris ſed matris meminit, quando ſe in peccatis conceptum dicit.

Reſpondeo: Si contagium iſtud eſſet omnino naturale, non minùs in hoc ſequeretur proles conditionem matris, imò magis quàm patris, ſicuti videmus ex matre leproſa generari leproſum, ex mortali mortalem; rectè enim Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, c.13. dicit Chriſtum habuiſſe mortem ex matre. Verùm non eſt infectio peccati originalis omnino naturalis; ſed pendet ex poſitiua Dei lege, quæ habet, ex viro potiùs quàm ex muliere contrahi hoc peccatum. Quod verò Propheta dicit matrem ſe concepiſſe in peccato, verum quidem eſt, ſed vt in peccato ipſum mater conciperet, Adam generans per hos parentes proximos cauſa fuit; per vnum enim virum peccatum intrat in mundum, quo inficitur infans, qui per mulierem naſcitur in mundum.

Obiicitur Septimò: Proxima mater non minùs videtur prolem ſubiicere peccato originali quàm pater: ergo idem dicendum de primis parentibus. Probatur Antecedens; Quia ſi proles aliqua diuina virtute fieret ex ſolius viri ſemine, illa non contraheret peccatū originale.

Reſpondeo: Subiicere prolem peccato originali contingit duobus modis. Vno quidem, committendo illum actum prauū, ratione cuius tamquam peccati actualis ſibi reſpondentis reſultat in prole macula peccati, eò ipſo quo conſtituitur filius Adæ. Altero, efficiendo vt proles hæc ſit filius Adæ. Priori modo non ſubiiciunt nos peccato originali proximi parentes, aut Eua, ſed ſolus primus Adam, ſicut ſecundus Adam ſolus propriè regenerat, non Cephas, aut Apollo, aut etiam Eccleſia. Poſteriori autem modo ab vtroque proximo parente quadam ratione peccato originali ſubiicimur, quatenus nimirum vterque prolem generat. Quò reſpexiſſe intelligendus eſt Auguſtinus, quando dicit, hoc peccatum trahi à parentibus etiam regeneratis. Atque eadem ratione etiam ab Eua poſſumus dici peccatum originale traxiſſe. Alia tamen ratione etiam ſecundùm iſtum poſteriorem modum magis trahitur peccatum à patre generante quàm à matre, quia ipſe ſemen illud ſuppeditat quod maledictū eſt ab initio; ſemen autem mulieris non videtur fuiſſe maledictum, ſed potiùs benedictum, quando propter Chriſtum prædicuntur inimicitiæ inter ſemen mulieris & ſemen ſerpentis, vt obſeruat Epiphanius Hæreſi 78. Quare ſi quis ex ſolo ſemine viri formetur à Deo, talis quidem non contrahet peccatū originale, quia non erit filius Adæ. At ſi quis patrem habeat ex genere Adæ, matrem autem aliunde à Deo formatam, obnoxius erit peccato originali. Tunc enim præciſè contrahit proles peccatum originis, quando pater poteſt dici ſecundùm ſeminalem rationem in Adamo peccante fuiſſe. Per ſeminalem autem rationem non intelligimus in ipſo fuiſſe niſi per lineam paternam via communi ex voluntate viri natus, non interrupta ſerie deſcendat ab Adam, per cuius voluntatem rectè dicit Auguſtinus lib.2. de Nuptiis & concup. c.28. peccatum originis ſeminatum eſſe.

Hæc probabiliter dicta accipi volumus: quia ex curioſitate vehementiùs aſſerere de iis quæ reuelata excedunt, in argumento nitente poſitiuo Dei ſtatuto, erroris periculo non caret.

Obiicitur Octauò, veteres nuſquam ſenten-

tiam

Digitized by Google

tiam noſtram indicaſſe, ſed potiùs contrariam tenuiſſe. Epiphanius Hæreſi 78. *Eua mortis cauſa facta eſt hominibus: per ipſam enim ingreſſa eſt mors in mundum.*

Reſpondeo: Sicut ſine Chriſto Maria, cum qua Euam comparat Epiphanius, nihil nobis profuiſſet; ita Eua ſine Adamo peccante nihil nobis nocuiſſet: quamuis & Maria ſit cauſa vitæ, & Eua cauſa mortis, quæ virum induxit in peccatum, eumque nudauit. *Per ipſam* (inquit Epiphanius ibidem) *nuditas inuenta eſt, propter Adam quem denudauit.*

Obiicitur etiam Ambroſius l. de Tobia, c. 9. *Eua maculata peccato obnoxia ſucceſſionis, vſuris omne genus defœnerauit humanum.*

Reſpondeo: Quomodo id fecerit Eua, indicat idem Ambroſius ibidem cap. 23. his verbis: *Diabolus Euam decepit, vt ſupplantaret virum, obligaret hereditatem.* Viri itaque tranſgreſſio interceſſit, vt obligaretur hereditas.

Dicit etiam Auguſtinus, quem locum ſimul obijciunt, l. 1. de Peccatorum meritis, cap. 16. idem eſſe, ſiue per virum ſiue per mulierem dicatur initium factum eſſe peccati, eò quòd de viro ſit mulier, & ſint vna caro.

Sed præſuppoſito quòd propagatio peccati originalis nō ſit ita ex ſolo naturali ordine, quin Dei interuenerit decretum, licet ſimul peccauerint Adam & Eua, licet vna caro ſint, & ex viro ſit femina; addo ampliùs, licet peccatum propter quod omnes morimur, ad vtrumque pertineat, eiuſq; initium potiùs à muliere ſumptum ſit quàm à viro: ſupererat tamen videndum, an Dei decretum iſtud æquè fuerit de vtroque, de viro & femina. Quod cùm Scriptura non indicet, ſed potiùs de viro accipiendum eſſe ſignificet, non eſt quòd diutiùs in eo hæreamus. Neq; enim Patres loquũtur de poſſibili, ſed de facto. Cùm itaq; per vnum hominem ceciderit genus humanũ de facto, ſi per Euam cecidit, per Adamum illa principalitate non cecidit. Conſtat autem per Adamũ ſecundùm Scripturam magnã hanc ruinam eueniſſe. Per ipſum ergo tamquã per caput noſtrum, non per Euam perijmus.

QVÆSTIO LXXXII.

De Peccato originali, quantum ad ſuam eſſentiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Peccatum originale ſit habitus.

DVBIVM I.

Quibus nominibus rectè appelletur Peccatum iſtud in quo naſcimur.

Originale peccatum vnde dicatur.

RESPONDEO, & DICO PRIMO: Rectè dicitur peccatũ iſtud originale, idq; duabus de cauſis. Primò & præcipuè, quia à natiuitate & origine cuiuſque ineſt: quam rationem dat Anſelmus de Conceptu Virg. c. 1. Secundò dicitur originale ab origine communi totius naturæ, quia trahitur à primo totius naturæ parente. Prior tamen etymologia melior eſt; dicitur enim peccatum originale, ſicut dicebatur in primis parentibus iuſtitia originalis, quæ tantùm dicebatur originalis, quia ab ipſorum ortu ac origine eis ineſſet. Quare non immeritò notat Scotus in 2. diſt. 32. peccatum originale ſecundùm hanc nominis rationem in primo parente non fuiſſe: quamuis poſſit primum eius peccatum dici originale, quia iuſtitia originali ipſum exuit, eoſdemque effectus habuit quos in nobis habet originale peccatum. Vel quod Hugoni Victorino placuit l. 1. de Sacramentis p. 7. c. 26. quia reliquorum peccatorum eſt origo. Quamuis autem etiam in nobis peccatum originale ſit origo reliquorum peccatorum, non tamen eſt veriſimile quòd inde nomen habeat: nam ſic inuidia diaboli potiùs diceretur peccatum originale. Tolerabilior erit eorum interpretatio, qui originale dictum putauerunt, quòd antiquum ſit, ſicut mundus apud D. Petrum 2. ep. c. 2. dicitur originalis, priſcus nimirum ille, ac in principio conditus.

DICO SECVNDO: Rectè dicitur & alijs quibuſdam nominibus hoc peccatum; videlicet, peccatum naturæ, peccatum radicale, peccatum parentale, antiqua impietas, lex carnis, lex mẽbrorum, malum habitans in carne, concupiſcẽtia. *Peccatum naturæ* vocat Auctor Hypognoſticōn lib. 2. Ambroſius in Apologia Dauid, cap. 11. vocat *inquinamentum naturæ*. Rationem appellationis huius habet D. Thomas l. 4. contra Gentes, c. 52. quia nimirum per modum naturæ propagatur, & opponitur dono toti naturę collato. *Peccatum radicale* vocat Chryſoſtomus Homilia 40. in 1. ad Corinthios. *Maculam peccati parentalis* vocat Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, c. 13. *Antiquam impietatem* vocat Ignatius epiſtola ad Trallianos. *Iniquitatem* vocat Dauid Pſal. 50. *Immunditiam* Iob cap. 14. & 25. *Mortem animæ* Apoſtolus 2. Cor. 5. *Ergo omnes mortui ſunt.* Ratione verò materialis ſui, dicitur *lex carnis, lex membrorum, malum habitans in carne* aut *concupiſcentia, fomes peccati, languor naturæ, caro concupiſcens aduerſus ſpiritum.*

DVBIVM II.

Sitne Peccatum originale in genere ſubſtantiæ.

PARTEM affirmantem auſus fuit tueri ex noſtri ſæculi ſectarijs Matthias Illyricus; voluit enim peccatum originale eſſe quamdam ſubſtantialem imaginem diaboli.

Verùm omnino dicendum eſt, peccatum originale non eſſe ſubſtantiam; omnem enim ſubſtantiam Deus creauit, peccati autem ipſe non eſt auctor, nulla ergo ſubſtantia peccatum. Videtur itaque reijciendus error Illyrici ad errorem Manichæorum, qui ſtatuebant naturam quamdam ſubſtantialiter malam. Aut Stoicorum, qui virtutes & vitia ſubſtantias, imò corpora & animalia eſſe volebant, vt refert & ridet Plutarchus. Deinde, ſi peccatum eſt ſubſtantia, *Peccatum originale nō eſt ſubſtantia.*

totam

Digitized by Google

totam autem humanam ſubſtantiam Chriſtus aſſumpſit, aſſumpſerit & peccatum. Adhæc, ſi peccatum eſt ſubſtantia, reſumetur per reſurre-ctionem, non abijcietur per Baptiſma. Confirmatur ex Patribus. Auctor Hypognoſticōn lib.2.c.1. *Facta eſt natura iam peccatrix, id eſt, vitium habens peccati, non ipſa effecta vitium aut peccatum.* & c.2. *Semen ergo vitiatum eſt, non vitium.* Auguſtinus in Pſal. 68. *Iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia, non enim iniquitas eſt natura quam formauit Deus, ſed iniquitas eſt peruerſitas, quam fecit homo.* & in Pſalm.123. loco eius quod nos habemus, *forſitan pertranſiſſet anima noſtra aquam intolerabilem*, legit Auguſtinus, *aquam ſine ſubſtantia*, & per eam intelligit peccata, eò quòd ipſa ſubſtantiam non habeant, ſed egeſtatem. Denique lib.6.in Iulianum, c 7. adeò apertè fatetur originale peccatum non eſſe corpus aut ſubſtantiam, ſed accidens, ſignificatum per præputium, vt inde ſibi difficultatem moueat, quomodo cùm non ſit ſubſtantia ſicut præputium, æquè remaneat in ſemine iuſtificati ac præputium in ſemine circumciſi. Conſentit Ambroſius in c.7. ad Rom. *Quomodo inhabitat in carne peccatum, cùm non ſit ſubſtantia, ſed præuaricatio boni.*

Obiicitur pro errore Illyrici: Imago Dei eſt ſubſtantia, ergo & imago diaboli; ergo & peccatum originale eſt ſubſtantia, vtpote quòd ſit imago diaboli. Antecedens probatur Geneſ.5. *Adam genuit filium ad imaginem ſuam*, nimirum ſecundùm ſubſtantiam ſibi ſimilem; ergo eodem modo intelligendum eſt, quòd Deus dicitur creaſſe hominem ad imaginem ſuam.

Reſpondeo, negando primam conſequentiam: illa enim eſt inter Dei & diaboli imaginem diſparitas, quòd Dei imago ſit ipſa animæ rationalis natura, diaboli autem imago ſit iſtius naturæ accidentaria quædam deordinatio. Neque omnino perit imago Dei, quando accedit imago diaboli, ſicut vinum quando mutatur in acetum, vt voluit Illyricus, ſed ſolùm macula quadam deformatur. Per peccatum enim nos amittere imaginem Dei, etiam quatenus pertinet ad naturam & ſubſtantiam, eſt error Origeni adſcriptus, quem refutauit Epiphanius epiſtola ad Ioannem Ieroſolymitanum, & Auguſtinus lib.1. Retract.c.26. & l.2.c.24. Sicut ergo quod imaginis Dei amiſimus, accidentarium eſt; ita quod ei ſucceſſit imaginis diaboli, non eſt ſubſtantiale. Quo fit, vt etiam poſt peccatum homo dicatur ad imaginem Dei: Geneſ.9. Pſal.38. 1.ad Cor.11.

Obiicitur Secundò, Ad Rom.6. *Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, vt deſtruatur corpus peccati.* Hîc dicitur peccatum vel eſſe corpus, vel habere corpus, ergo eſt quædam ſubſtantia.

Reſpondeo: Neque hîc dicitur aliquid propriè loquendo eſſe corpus peccati, aut peccatum eſſe corpus; neque ſi diceretur, admodum iuuaret cauſam Illyrici, qui non vult peccatum originale eſſe corpus, ſed eſſe ſupremam animæ partem, in quam degenerauerit pars iſta quam Deus addiderat naturæ conditæ: niſi fortè etiam anima Illyrico corpus ſit. Illud enim cuius pars eſt corpus, ipſum etiam corpus eſt, ſicut ſubſtantiæ pars ſubſtantia. Verum nihilominùs non eſt, tropum hîc in voce corporis abeſſe, vt verè & propriè peccati corpus vllum eſſe ſit ſignificatum. Quamuis enim non eodem modo Interpretes hunc locum accipiant, nemo tamen vmquam ita eſt interpretatus, vt ſignificatum ſit quoddam propriè dictum eſſe corpus peccati. Probabilior ea eſt explicatio, quæ per corpus peccati intelligit totam congeriem & maſſam peccatorum, quomodo intellexerunt Origenes, Chryſoſtomus, Ambroſius, Anſelmus, eoſque ſecutus ex recentioribus Toletus, qui illud rectè obſeruat, ideò corporis metaphorâ vti Apoſtolum, vt in eadem metaphora perſeueret. Veterem enim hominem noſtrum crucifixum dicit, vt deſtruatur corpus peccati; corpora ſiquidem cruci affigebantur.

Obiicitur Tertiò: Hebræi concupiſcentiam prauam vocant opus figuli mali. Hinc enim etiam Illyricus ſui portentoſi dogmatis videtur occaſionem ſumpſiſſe vt teſtatur Lorinus in c.1. Iacobi, verſu 14. & 15.

Sed reſpondeo: Sicuti diabolus propter hanc ſimilitudinem, qua nititur vox Hebræa, etiamſi in malo iſto opere ipſe ſit figulus, non tamen eſt naturæ corporeæ: ita opus figuli iſtius mali non eſt ſubſtantia, etiamſi à maſſa ſubſtantiali ſimilitudo ducatur.

DVBIVM III.

An Peccatum originale ſit aliqua poſitiua qualitas.

OBTENTO contra Illyricum quòd peccatum originale non ſit ſubſtantia, videndum an ſit qualitas; eſſe enim qualitatē, nonnulli Theologi exiſtimarunt. Magiſter lib.2. diſt.31. §.2. & 3. dicit peccatum originale eſſe habituale vitium concupiſcentiæ. Gregorius in 2. d.ſt.30. qu.1. docet, peccatum originale eſſe vitioſam quamdam qualitatem in anima, quæ oriatur ex alia quadā corporis vitioſa qualitate. Illam autem corporis vitioſam qualitatem in carne prolis dicit oriri ex libidine parentum qua generant, in carne autem Adami ortam eſſe ex primo peccato, & productam eſſe à cibo vetito tamquam à quodam veneno aut ab ipſo afflatu ſerpentis venenoſi. Cunerus Tract. de Peccato originis, c.5. non ſolùm dicit peccatum originis eſſe poſitiuam qualitatem, ſed eſſe in prima qualitatis ſpecie, ſicut eſt iuſtitia habitus cui contrariæ opponitur. Eſſe autem habitum operatiuum qui prorupturus ſit in actum, quando acceſſerit vſus rationis. Poſteà tamen ita ſe explicat, vt habitum iſtum prauum ſolùm velit eſſe materiale peccati originalis; de quo poſteà. Et ſanè tutum non eſt, eiuſmodi habitum inclinantem ad actum facere peccatum originale, propter Articulum quemdam à Sede Apoſtolica damnatum, qui ita habet: *Ex habituali voluntate fit vt paruulus diſcedens ſine regenerationis Sacramento, cùm vſum rationis conſecutus fuerit, actualiter Deum odio habeat, blaſphemet, & Legi eius repugnet.* Inter illos etiam qui tale quid dixerunt, illud diſſidij eſt, quòd quidam ipſorum velint eiuſmodi habitum inclinare ad omnia mala, alij ſolùm ad delectabilia carnis. Verùm hæc poſitiua qualitas vnanimi omnium Theologorum conſenſu nunc exploditur.

Peccatum originale non eſt poſitiua qualitas.

Non eſſe itaque peccatum originale poſitiuam qualitatē, probatur; Quia huius qualitatis nulla

nulla poteſt ſtatui cauſa. Non enim Deus, qui peccati auctor eſſe non poteſt. Neque diabolus, qui non poteſt animæ quidquam imprimere, ſed ſolùm corpori applicando actiua paſſiuis per motum localem. Neque ſerpens: brutum enim animal non potuit afflatu ſuo animam rationalem aut ſpiritum hominis inficere. Neque fructus ligni vetiti; hoc enim oſtendit D. Auguſtinus l. 4. in Iulianum, c. 13. Cùm enim ita Iulianus argumentaretur: Si in fructu ligni hæc fuit libido, à Deo facta eſſe monſtratur, & per hoc bona quoque ipſa defenditur. Reſpondet Auguſtinus, libidinem in fructu illius ligni non fuiſſe, & ideò lignum fuiſſe bonum, ſignificans rectè ſecuturum, lignum ex conditione ſua malum fore, ſi eſſet prauæ eiuſmodi qualitatis cauſa. Neq; primus homo: non enim potuit peccando producere qualitatem ita perennem, quæ etiam ad poſteros in omnia ſæcula dimanaret. Neque ſemen; quia, vt rectè Anſelmus lib. de Conceptu Virg. c. 7. non magis eſt in ſemine culpa, quàm in ſputo vel in ſanguine, ſi quis mala voluntate expuit, aut de ſanguine ſuo aliquid emittit. Phyſicè ergo ſemen per morbidam aliquam qualitatem non inficit animam ad eum modum quo inficitur pomum à manu recipientis immunda: neque enim corpus agit in ſpiritum, neque ſufficiens eſt Sanctorum auctoritas vt dicatur hoc eſſe peculiare in ſemine, quod cùm ſit corpus, poſſit agere in ſpiritum, vt fruſtrà dixit Gregorius Ariminēſis.

Obiicitur Primò: Peccatum commiſſionis actuale eſt actus, ergo peccatum commiſſionis habituale eſt habitus; atqui peccatum originale eſt peccatum commiſſionis habituale; eſt
Pſal. 2. enim contra præceptum negatiuum, *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas:* ergo reuerà eſt quidam habitus, adeóque poſitiua qualitas.

Reſpondeo, Peccatum commiſſionis habituale non eſſe realem aliquem habitum, ſicut peccatum actuale eſt realis actus. Neque enim habituale peccatum relinquitur ex actu peccati quatenus phyſicus eſt, ſicut habitus acquiſiti relinquuntur ex ſuis actibus: ſed quatenus habet moralem deordinationem, & culpę reatum, aut auerſionem à Deo. Quia verò peccator non intendit ipſam auerſionem niſi virtute & interpretatiuè, ideò in peccato actuali, ſiue ſit commiſſionis ſiue omiſſionis, rectè dicitur eſſe virtualis auerſio ab vltimo fine. Auerſio autem quæ manet poſtquam actus tranſiit ad diſtinctionem huius virtualis auerſionis, dicitur auerſio habitualis, aut peccatum habituale, non quòd ſit verè habitus, ſed quia actu tranſacto manet ſicut habitus manere ſolent.

Obiicitur Secundò, Propter peccatum originale Iob c. 7. dicitur, *Quare poſuiſti me contrarium tibi?* eſt ergo aliquid poſitiuum per quod Deo naſcamur contrarij.

Reſpondeo inprimis, negari poſſe Antecedens; quia multi Interpretum longè aliter locum iſtum intelligunt, quàm vt ſignificetur vllo modo hominem per peccatum originale eſſe poſitum Deo contrarium. Intelligunt enim ipſum Iob contrarium, id eſt Deo obiectum, in quem tamquam ſcopum tela ſua iaculetur. Vel intelligunt Deo contrarium, quia cum ipſo auſus fuerit expoſtulare, prouocatus doloribus à Deo immiſſis, cuius interim audaciæ malè ſibi conſcius, factus ſit ſibimetipſi grauis, quod venerabilis Beda interpretatus eſt.

Poteſt tamen admitti, Per peccatum originale quodammodò hominem Deo eſſe contrarium, imò & per concupiſcentiam in renato remanentem non tantùm Deo, ſed etiam ſibi hominem eſſe contrarium, adeóque ſibimetipſi grauem. Fatendum etiam eſt, poſſe ſaltem per accommodationem ita accipi locum Iob, quomodo accepiſſe videtur Bernardus Serm. 81. in Cantica, ſed non ideò dicitur Deo homo contrarius, quòd peccatum ipſum originale ſit qualitas poſitiua Deo repugnans, ſed quia per ipſum peccatum originale remouetur iuſtitia originalis quæ ſubiiciebat hominem Deo, & continebat inferiores vires ne repugnarent legi mentis. Per ipſas ergo potentias ſuas Deo eſt homo contrarius, remoto iuſtitiæ originalis repagulo: per eaſdem eſt ſibimetipſi grauis. Poſuit autem Deus hominem ſibi contrarium, interprete Bernardo, quia non prohibuit quando ſeipſum homo Deo contrarium poſuit.

Obiicitur Tertiò: Peccatum originale habet quaſdam operationes prauas, quarum videtur eſſe principium, ſicut vitium vel habitus prauus eſt principium peccatorum; hoc enim indicat Scriptura ad Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis.* item: *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum.* ad Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam.* & c. 8. *Qui ſecundũ carnem ſunt, quæ carnis ſunt ſapiunt.* Indicat idem Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 9. *Vixerat peccatum aliquando in paradiſo, quando contra datum præceptum ſatis apparebat admiſſum. Cùm autem à naſcentibus trahitur, tamquam mortuum ſit, latet, donec repugnans iuſtitiæ malum eius prohibitione ſentiatur, cùm aliud iubetur atque approbatur, aliud delectat atque dominatur: tunc peccatum quodammodò in notitia nati hominis reuiuiſcit, quod in notitia primi facti hominis aliquando iam vixerat.*

Reſpondeo, Has operationes tribui peccato originali non tamquam proprio efficienti principio (ſic enim ſequuntur ex potentiis hominis inordinatis:) ſed eo modo quo abſentię naucleri tribuitur ſubmerſio nauis. Dicit enim peccatum originis abſentiam iuſtitiæ originalis, quæ iuſtitia continebat hominis vires ſub ratione, ipſámque rationem ſub Deo.

Obiicitur Quartò: Si peccatum originis non diceret poſitiuum actum habitualem, non rectè diceretur in Baptiſmo tranſire reatu, manere tamen actu, quomodo ſæpè loquitur Auguſtinus.

Reſpondeo, Nuſquã ita loqui Auguſtinum, vt diximus ſuprà q. 74. a. 3. diſp. 2. Eodem enim argumento Lutherus concupiſcentiam renatorum probat eſſe peccatum. De concupiſcentia itaque aliquando dicit Auguſtinus, quòd in Baptiſmo tranſeat reatu, maneat autem actu; de peccato autem originali numquam. Multùm autem iſta diuerſa ſunt: quamuis enim concupiſcentia ſecundùm Auguſtinum ſit materiale ipſius peccati originis, vt dicemus Artic. 3. non eſt tamen ſecundùm ſe formaliter ipſum originis peccatum, adeò vt etiã illa ſententia admiſſa nondum reperta ſit poſitiua qualitas praua, quæ per ſe ſit peccatum originale.

Ob-

Digitized by Google

Obijcitur Quintò: Niſi peccatum originis ſit vitium, rectè dicit Pelagius nos naſci ſine virtute & vitio.

Reſpondeo, Pelagium per vitium intelligere quidquid hominem peccatorem conſtituit: aut ſanè tam Auguſtinum quàm Pelagium vitium accepiſſe non pro propriè dicto habitu vitioſo, ſed pro habituali peccato, lib. de Peccato originis, cap.13.

Obijcitur Sextò: Auguſtinus lib. 1. de Nuptijs, c.25. agens de peccato originis, loquitur in hunc modum: *Non ſubſtantialiter manet, ſicut aliquod corpus aut ſpiritus, ſed affectio eſt quædam malæ qualitatis, ſicut languor.* Eumque loquendi modum defendit lib. 6. in Iulianum, cap. 18. D. Thomas etiam hoc Art. dicit peccatum originale eſſe habitum, ſicut ægritudo eſt habitus, ideoque dici rectè languorem naturæ, licet non ſit habitus operatiuus.

Reſpondeo, Hæc tam à D. Auguſtino quàm à D. Thoma dici non de peccato originali formaliter conſiderato, ſed propter ſuum materiale, quod eſt concupiſcentia. Imò Auguſtinus apertè loquitur de concupiſcentia quæ remanet poſt Baptiſmum. Obiter tamen hîc notari poteſt, concupiſcentiam eſſe quidem poſitiuam qualitatem, non videri tamen diſtinctam à potentijs inordinatis, ſicut languor in corpore eſt quidem vera qualitas, ſed non eſt diſtincta ab humoribus malè temperatis. Atque hoc modo pertinebit concupiſcétia ad primam ſpeciem qualitatis, eritque diſſolutio quædam illius harmoniæ quæ erat in viribus hominis per iuſtitiam originalem. Poteſt tamen etiam ſecundùm Auguſtinum in concupiſcentia aliquid cõſiderari quod ſit tertiæ ſpeciei qualitatis, nimirũ procliuitas illa & inclinatio ad praua opera & paſſiones inordinatas, quæ oritur ex praua diſpoſitione & diſſoluta tẽperie iuſtitiæ originalis.

Obijcitur Septimò: Idem Auguſtinus lib. 5. in Iulianum, c.4. dicit animam in corpore tamquam in vitiato vaſe corrumpi, quod fieri non poteſt ſine contagio qualitatis cuiuſdam morbidæ ex corpore in animam ſeſe diffundentis.

Reſpondeo: Cùm Auguſtinus dubitaret an anima eſſet ex traduce, dubitauit etiam an anima vitiata trahatur à parente, an potiùs in corpore tamquam in vitiato vaſe corrumpatur, ideoque vtrumq; poſuit ſub diſiunctione, quamuis Pelagiani abſolutè hac occaſione Catholicos Traducianos vocauerint, vt videre licet apud eumdem Auguſtinum l. 1. contra Iulianum in nouiſſimo ſcripto, cap.72. Cùm autem nunc teneamus tamquam certum, animam non eſſe ex traduce, non poſſumus dicere, ideò vitiari quòd vitiata trahatur à parente; ſed eo ſenſu quo id dixit Auguſtinus dicere poſſumus, quòd dum corpori infunditur, in ipſo tamquã in vitiato vaſe corrumpatur, non quòd corpus qualitatem habeat morbidam quæ phyſicè trãſeat in animam; ſed quòd eo ipſo quo tali corpori anima infunditur, iam ſit anima filij Adæ, adeoque peccatoris, adeoque infecta peccati macula & mala qualitate concupiſcétiæ affecta. Propter concupiſcentiam enim vocat Auguſtinus peccatum originale qualitatem lib.6 in Iulianum, c.18. quando dicit: *Qualitas mali non in ſubſtantiam de ſubſtantia, tamquam de loco in locum migrat, vt deſerat vbi erat, & quæ fuit ibi, ipſa ſit alibi: ſed alia eiuſdem generis quodam operante contagio, quod etiam de morbidis parentum corporibus ſolet euenire naſcentibus.*

Obijcitur Octauò ex Guilielmo Pariſienſi Tract. de Vitijs & peccatis, vbi multis ſimilitudinibus propugnat infectionem iſtam prauæ qualitatis in anima ex corpore, quales ſunt petitæ à phreneſi quæ cõtrahitur in anima ex prauo corporis humore, à complexionibus corporis, ſecundùm quas quidã iracundi, alij triſtes, &c.

Reſpondeo, Hæc & ſimilia ex corpore in animam tranſire mediantibus organis ſenſuum interiorum; tali autem modo tranſire ex carne in animam qualitatem illam morbidam, quæ ſit peccatũ originale, nullo modo eſt imaginabile.

Obijcitur Poſtremò Auctor Hypognoſticõn lib.4. c.1. *Adamo ſerpentis fraudifero afflatu venenoſa & mortifera libido inflicta eſt.*

Reſpondeo: Serpens, diabolus eſt; flatus ſerpentis, diaboli ſuaſio, qua ſuaſione libido homini inflicta eſt, quando per eam ſublata eſt iuſtitia originalis, homine conſentiente in peccatum quod ſuadebatur. Qua iuſtitia ablata, vires hominis quas ordinatè ipſa continebat, in effrænem libidinem verſæ ſunt. Non ergo voluit ille Auctor, originale peccatum eſſe qualitatem, vt malè ex ipſo colligit Ariminenſis.

Praua inclinatio poſt Adæ peccatum quid ſit in nobis.

At meritò hîc paulò accuratiùs inquirendum videtur, ſi per peccatum Adæ nihil poſitiuæ inclinationis nobis ſit additum, quid ſit in nobis praua illa inclinatio, quam ex originali peccato nos habere non dubitamus? Neq; hîc multùm de nomine laborauerimus; concupiſcentiam enim aut fomitem rectè dici ſupponimus. Sed, An concupiſcentia iſta tantùm ſit in appetitu ſenſitiuo, an verò etiam in voluntate; & vbicumque ſit, An nihil ſit reipſa diſtinctum à naturalibus viribus; item, An ſaltem non ſit poſita in quadam effræni vehementia qua totus homo carnalis ſit inclinatus ad bonum proprium cõtra imperium rationis, vt ſit quaſi fames quædam canina, quæ propter exceſſum iam ad morbum pertineat, quale quid ſenſiſſe Iacobum Naclantũ & Cordubam refert Curiel hîc q.82.a.1.

Reſpondeo & Dico primo, Concupiſcentiam hanc non tantùm in parte ſenſitiua, ſed etiam in rationali debere conſiderari: generatim enim complectitur vitioſam inclinationẽ. Neque hoc eſt contrarium ei quod diximus ſuprà q.71.a.2. non eſſe in voluntate naturalem inclinationem ad bonum ſenſus: ſufficit enim eſſe inclinationem talem, qua deſtituta iuſtitiæ originalis repagulo, prona ſit ad ſequendum tractum inferioris appetitus.

Dico secvndo: Concupiſcentiam reipſa non diſtingui à viribus naturalibus, ſed eſſe eaſdem vires, quatenus ſpoliatæ recto ordine, quem induxerat iuſtitia originalis, propenſæ ſunt ad bonum ſenſus, aut aliud quodcumque commutabile repugnans inclinationi rationis. Vnde ſequitur, vulnus quod per peccatum homo accepit per fomitem in voluntate & appetitu, non dici reſpectu naturæ nudæ, ſed reſpectu naturæ munitæ & perfectæ per iuſtitiam originalem: quamuis enim ea iuſtitia fuerit donum ſupernaturale, tamen etiam intra latitudinem boni naturalis valdè perficiebat hominem, qua perfectio-

fectione diuulſa, meritò vulneratus in naturalibus dicitur.

Dico tertio: Homo in puris naturalibus poteſt duobus modis conſiderari: vno, ſine vllo remedio etiam ordinis naturalis à Dei prouidentia ipſi dato contra inclinationem quam habet contrariam imperio rationis: altero, cum eiuſmodi remedio. Priori modo conſiderando, non rectè dicitur quòd ipſe non ſit æquè propenſus ad carnis deſideria ac lapſus. Altero autem modo conſiderando, rectè dicitur minorem in ipſo fuiſſe inclinationem ad bonum cõtrarium rationi. Et quia ſatis à Dei prouidentia alienum fuiſſet ſine vllo remedio hominem ita in puris naturalibus condere, fit vt facilè diſſimulemus priorem illam conſiderationem, adeoque vt non multùm offendat ſi quis dixerit, inclinationem qua nunc in bonum rationi contrarium ferimur, eſſe quid præternaturale, & potiùs debere comparari febri aut caninæ fami, quàm naturali calori aut fami naturalis appetentiæ.

DVBIVM IV.

Sitne Peccatum originale proprij & veri nominis peccatum.

Peccatvm originale eſſe quidem verè ſed non propriè peccatum, ſenſit Ruardus a. 2. eo permotus argumento, quòd à Concilijs dicatur eſſe mors animæ, mortem autem animæ exiſtimet non eſſe propriè peccatum, ſed potiùs ipſam tamquam effectum ſequi propriè dictum peccatum.

Verùm præpoſterè Concilij Arauſicani & Tridentini vrgetur iſta locutio pro hac opinione, cùm non ita ſint locuti iſti Patres, quòd vererentur peccatum originale abſolutè & propriè dicere peccatum; ſed potiùs quòd voluerint declarare hoc peccatum non eſſe tantùm mortem corporis, id eſt, pœnam tantùm peccati Adæ; ſed verè eſſe & propriè peccatum, adeoque mortem animæ ipſius infantis. Neque enim quando dicunt, per vnum hominem tranſijſſe in omne genus humanum nõ tantùm mortem corporis quæ pœna peccati eſt, ſed etiam peccatum quod mors eſt animæ, voluerunt minus dicere, quàm peccatum originis eſſe propriè peccatum. Neque enim illud, *quod mors eſt animæ*, eſt additio diminuens reſpectu peccati, ſed additio explanans, ſimulque indicans peccati diuerſitatem à morte corporis.

Durandus in 2. diſt. 30. q. 2. etiam eſt iſtius ſententię, quòd peccatum originale non ſit propriè peccatum; videtur enim conſiderare tres quaſi gradus peccati, quorum Primus eſt peccati perſonalis, quod propria tantùm voluntate immediatè quis admittit: atque illud fatetur propriè dici peccatum. Secundus erit, quãdo quis per voluntatem alterius peccat, cui negotium ſuum commiſit, in quo gradu certum eſt (inquit Durandus) non æquè propriè eſſe voluntarium, adeoque peccatum, ac in priori. Tertius eſt proprius peccati originalis, quo nimirum infans dicitur peccaſſe non voluntate propria, neque alterius cui propria voluntate curam dederit pro ſe gerendi, ſed voluntate Adæ, in quo tamquam ſtirpe naturæ ipſe fuit, & cuius voluntatem Deus voluerit eſſe totius generis, id eſt, qui ſimul caput noſtrum naturale propter generationem, & morale propter Dei voluntatem fuerit. In Tertio autem hoc gradu non putat Durandus reperiri proprij nominis peccatum, eò magis quòd defectus originalis iuſtitiæ in paruulo ne quidẽ reſpectu voluntatis Adæ aliter fuerit voluntarius quàm interpretatiuè. Accedit & Philoſophi auctoritas, qui 3. Ethic. cap. 5. neget ea quæ ex natura ſunt, rectè cuiquam improperari, vtpote cæcitatem illi qui cæcus natus eſt, ſed illi qui ſua culpa cæcitatem incurrit.

Verùm neque hîc Philoſopho quidquam deferendum eſt, vtpote qui huius rei, pendentis ex Dei diſpoſitione per ſolam fidem cognita, prorſus fuerit ignarus. Neque negandum eſt, Dei tam perfectum eſſe in humanum genus dominium, quin potuerit non minùs totius poſteritatis voluntatem in Adamo conſtituere, quàm potuiſſent ipſi poſteri ſi omnes ſimul vixiſſent. Vt ergo in Secundo gradu peccati, vbi per eum peccamus, cui voluntate propria noſtrum negotium commiſimus, proprij nominis eſt peccatum; ita etiam dicendum erit, peccatum originale eſſe proprij nominis peccatum in paruulo, non minùs quàm ſi propria voluntate contractum eſſet, eo modo quo propria voluntate peccamus, quando per illum peccamus, cui negotium noſtrum commiſimus.

Originale eſt proprij nominis peccatum.

Dices, Qui peccat peccante ſuo procuratore, ideò peccat, quia non ſatis prudenter ſuam in eius voluntate voluntatem conſtituit: atqui in conſtituenda noſtra voluntate in voluntate Adæ nulla interceſſit imprudentia, cùm iſtud fuerit factum Dei, in quem cadere non poteſt vlla imprudentiæ ſuſpicio: ergo non poteſt propriè noſtrum reputari peccatum, quòd Adam peccauit, non obſtãte hoc Dei decreto. Si actuale iſtud propriè noſtrum peccatum dici non poſſit, neque etiam propriè poteſt dici eſſe peccatum illud peccatum habituale quod inde cõtrahimus: quia peccatum habituale non poteſt eſſe propriè dictum peccatum, quando actuale ei reſpondens non eſt tale, vt patet ex definitione peccati habitualis, quod non eſt aliud quàm offenſa Dei, voluntate hominis contracta, & voluntate Dei nondum remiſſa.

Reſpondeo, Omnes poſteros in primo parente peccaſſe, apertè dicit Apoſtolus illis verbis, *In quo omnes peccauerunt*. Non itaque deeſt hîc actus peccati, quo nondum remiſſo reſultet habituale, quod originale dicimus. Nam quòd dicitur, decreto diuino non potuiſſe effici vt Adamo peccante tota peccaret poſteritas, verum non eſt: Sapientia enim diuina potuit velle conſulere noſtro generi, ſtatuendo vt omnes naſceremur Deo chari in ordine ad finem ſupernaturalem perſeuerante Adamo; qua charitate exuti naſceremur, ipſo cadente; imò in ipſius caſu cenſeremur ipſi cecidiſſe, & peccando nos ex Dei amicitia in Dei inimicitiam præcipitaſſe, & quodammodò in Adamo Dei gratiam ac originalem iuſtitiam repuliſſe, & nosipſos donis ſupernaturalibus ſpoliaſſe, & exheredationem cæleſtis Patris communi culpa incurriſſe; qui propterea nobis offenſus, & ex offenſa, dona ſupernaturalia nobis abſtulit, adeoque

& vi-

Digitized by Google

& vitam ſupernaturalem ademit, & nos, quamdiu ira eius iſta ſuper nos manet, in animæ morte reliquit. Potuit autem ita circa figmentum ſuum ordinare omnipotens Dominus, qui ordinem bonitatis læſum, per iuſtitiam inſtaurat.

Non obſcurè huic Sententiæ Scholaſticorum communi fauet Conciliũ Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. his verbis: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in Baptiſmate cõfertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud tantùm radi aut non imputari, anathema ſit.* His verbis Concilium damnat illam ſententiam, quæ negat peccatum originale per Baptiſmum remitti, ſed vult tantùm radi: damnat autem ſic, vt dicat omne id peccati originalis tolli quod habet veram & propriam peccati rationem, manere autem concupiſcentiam. Senſit ergo, ante regenerationem peccatum originale habere veram & propriam peccati rationem.

Accedit auctoritas D. Anſelmi, qui de Conceptu virg. c. 3. refutat eos qui dicunt peccatum originale non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, originale peccatum. *Si verè dicitur originale peccatum non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, originale peccatum, ſicut pictus homo non verè homo eſt, ſed verè eſt homo pictus; profectò ſequitur, quia infans, qui nullum habet niſi originale, mundus eſt à peccato &c.*

Verùm vnica hic ſupereſt Obiectio: Infantes regenerati non trahunt ex Chriſto verum meritum, quod ipſis fiat proprium vt in Chriſto dici queant meriti vitam æternam, ſed ſi decedant ante vſum rationis, ſolo titulo hereditatis adeunt regnum cælorum; ergo ſimiliter nondum regenerati non habent propriè dictum peccatum, quod ſine demerito cogitari nequit, ſed hereditaria quadam damnatione propter peccatum primi parentis ſunt exheredes.

Reſpondeo, negando Sequelam: Quamuis enim non repugnet iuſtitiæ diuinæ propitiari homini, adeoque ipſum acceptare ad regnum ſine proprio merito; repugnat tamen, & vt Sapiens dicit Sap. 12. exterum eſt à Dei virtute, eum condemnare qui puniri non debet, ei iraſci qui non peccauit. Conſequens ergo eſt, ita Adamum fuiſſe caput noſtrum, vt potuerimus omnes in ipſo peccare & demereri, alioqui non naſceremur filij iræ, non veniremus ex generatione in iuſtam damnationem. Vt autem ex regeneratione propter merita Chriſti ſaluemur, non eſt neceſſe id fieri via noſtri meriti; eſt enim conſequendi vitam duplex via, hereditatis nimirum, & meriti proprij. Incurrendi autem exheredationem tantùm eſt vna via, nimirum per demeritum ipſius qui damnatur. Infantes ergo habent ſuum demeritum damnationis, quia in Adam peccauerunt. Quando autem renaſcuntur, non ſimiliter habent meritum ratione cuius ipſis vita æterna poſſit dici merces.

Diſparitatis ratio vna eſt, quòd voluntas Adæ quoad peccatum originale ita quodammodò fuerit noſtra, ac eſt vniuſcuiuſque ſua propria. Quo fit vt non ſecùs in ipſo quodam loquendi modo peccauerimus, quàm ſi voluntate propria fuiſſemus cooperati eius delicto: voluntas autem Chriſti non ita fuit noſtra, vt ſimiliter infantes poſſint dici in ipſo meruiſſe vitam æternam; hoc enim Deus non conſtituit, neque erat æquè conueniens; neque enim eramus aliquid Chriſti, quando ipſe pro nobis patiebatur, ſicut eramus aliquid Adæ, quando ipſe primùm peccabat. Quamuis enim Chriſtus ſit caput totius humani generis, ideoque omnes ſecundùm corpus in reſurrectione viuificet, ſicut in Adam omnes moriuntur, & in regeneratione per lauacrum Baptiſmi omnes paruulos qui baptizantur iuſtificet, ſicut Adam omnes generat filios iræ & peccatores; non eſt tamen neceſſe, per omnia donum ſe ita habere vt habet delictum. Efficimur membrum Chriſti non generatione, ſed regeneratione: efficimur filij Adæ generatione, manſuri filij iræ, niſi regenerationis beneficio liberemur: per illud enim demum efficimur filij Abrahæ, benedictionis promiſſæ participes.

Altera ratio huius diſparitatis, eaque optima eſt, quę locum haberet, etiamſi in ratione capitis eodem modo ſe haberet Chriſtus quo Adam. Eſt autem illa quam inſinuauimus, quod propagatio iuſtitiæ non requirat meritum in infante. Si enim Adam in iuſtitia accepta perſeueraſſet, filij ipſius ab exordio ſuæ natiuitatis fuiſſent Deo accepti ad vitam æternam, non titulo meriti, ſed adoptiuæ hereditatis, ſicut nunc dicimus de infantibus baptizatis.

DVBIVM V.
Sitne Peccatum originale priuatio iuſtitiæ originalis.

PECCATVM originale formaliter conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis, docet Anſelmus de Conceptu virg. c. 3. D. Thomas hîc a. 3. Scotus in 2. diſt. 32. Durandus diſt. 30. q. 3. qui dicit hanc opinionem eſſe communiorem. Quod etiam hoc tempore verum: nam præter eos qui ex profeſſo D. Thomam & Scotum ſectantur, tenent hanc opinionem Ruardus a. 2. §. *Ex his videmus.* Vaſquius, & alij cõmuniter; quamuis ipſorum quidam ponant concupiſcentiam materiale huius peccati; alij autem videantur totam ſubſtantiam ac eſſentiam eius conſtituere in ſola priuatione iuſtitiæ originalis.

Non deſunt tamen qui ab hac Sententia communi recedant: nam præter illos qui hîc ſubſtantiam, qualitatem, meram relationem, aut concupiſcentiæ morbum loco peccati originalis ſtatuunt, de quibus partim iam diximus, partim dicemus a. 3. infrà; alij reperiuntur, qui fatentur quidem peccatum originis conſiſtere in priuatione, ſed negant illam priuationem eſſe iuſtitiæ originalis. Quod quidem neceſſariò dicunt qui iuſtitiam originalem imaginantur non includere gratiam gratum facientem. Dicunt autem conſiſtere in priuatione ſubiectionis & coniunctionis cum Deo, in qua paruuli naſcerentur, ſi primus parens non peccaſſet: ita Antonius Corduba & Franciſcus Turrianus apud Vaſquium. Ea autem nituntur ratione, quòd omnem priuationem habitus exiſtiment potiùs habere rationem pœnæ quàm peccati. Ioannes de Rada in fine Controuerſiæ 16. dicit eſſe priuationem conformitatis ad legem quam tranſgreſſus eſt Adam cum habituali conuerſione

Digitized by Google

ad obiectum illa lege prohibitum. Argumentum eius eſt, quòd aliter non appareat quomodo in nos transfundatur illud ipſum peccatum quod Adam pro ſe totaque poſteritate commiſit, vt fides transfundi docet.

Alij dicunt, Peccatum originale non eſſe quidem priuationem iuſtitiæ originalis, aut alicuius boni habitus propter rationem dictã, quod nimirum omnis eiuſmodi priuatio potiùs pœnæ quàm peccati rationẽ habeat; ſed eſſe formaliter reatum & dignitatem ſubeundi eiuſmodi pœnalem priuationẽ iuſtitiæ originalis. Quamuis his affines alij dicant eſſe reatum pœnæ æternæ. Sicut enim (inquiunt) poſt actum virtutis intelligitur manere meritum quoddam præmij, ita poſt peccatum mortale remanere intelligendum eſt quoddam meritum ſeu dignitas æterni ſupplicij, quæ dignitas eſt peccatum habituale.

Denique ſunt qui conſtituant peccatum originale in priuatione iuſtitiæ originalis: ſed quia non rectè illam iuſtitiam intellexerunt, putantes eam eſſe homini naturalem, & naturæ debitam; vel fuiſſe quidem ſupernaturalem & naturæ indebitam, ſed propriè & per ſe non perfeciſſe hominem ad actus ſupernaturales aut finem ſupernaturalem, ſed dumtaxat ſuppleuiſſe naturæ defectus, & naturalem ſolùm homini rectitudinem & perfectionem præſtitiſſe; contigit eos etiam aberrare à vero intellectu huius peccati: impoſſibile enim eſt, priuationem ſine habitu, quem tollit, intelligere.

Vt veram itaque Sententiam in tanta Opinionum varietate teneamus, DICO PRIMO: Parum refert in propoſito, ſiue dicatur peccatum originale conſiſtere in ſola priuatione iuſtitiæ originalis, ſiue dicatur conſiſtere in ea quidem tamquam formali, in concupiſcentia autem tamquam ſuo materiali, de quo Art. 3.

DICO SECVNDO: Certum eſt, per iuſtitiam originalem comprehendi ſaltem, ſi non intelligatur adæquatè, habitum gratiæ gratum hominem Deo & iuſtum formaliter conſtituentem ſecundùm primæuam ſtatus innocentiæ diuinam inſtitutionem. Certum etiam eſt, per illum habitum hominem fuiſſe formaliter acceptum Deo ad finem ſupernaturalem, eamdemque beatitudinem quæ nunc promittitur fidelibus. Eſt ſententia D. Thomæ 1.p.q.100.a.1. Errant itaque, qui ex hoc capite negant peccatum originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, quòd hæc iuſtitia non fuerit gratia habitualis, neque illam incluſerit.

DICO TERTIO: Errant qui exiſtimant non poſſe formale peccati originalis conſiderari in alicuius doni priuatione, eò quòd omnis eiuſmodi priuatio ſit tantùm pœna peccati, non propriè peccatum. Patebit enim ex infrà dicendis, priuationem iuſtitiæ quatenus facta eſt actuali peccato, eſſe peccatum habituale.

DICO QVARTO: Non eſt neceſſarium in eſſentia peccati originalis includere habitualem conuerſionem ad illud obiectum prohibitum, ad quod fuit conuerſus Adam, quando de ligno vetito comedit. Eſt contra Radam ſuprà citatum. Probatur: Adamus per conuerſionem ad creaturam peccauit peccato intemperantiæ; infantes autem nõ naſcuntur cum habituali peccato, quod pertineat ad ſpeciem intemperantię. Ad ipſos enim tantùm transfunditur peccatum Adæ ea parte qua priuat iuſtitia originali, ſicut ipſe perſeuerando tranſmiſiſſet iuſtitiam originalem, non perſonalem temperantiam, aut alias virtutes perſonales cum ſuis augmentis. Eadem eſt ratio habitualis peccati quod contraxit, quatenus ex conuerſione ad creaturam habebat certam ſpeciem. Ideoque non ſimiliter dicimur omnes in Adamo comediſſe de ligno vetito, ſicuti generatim dicimur, omnes in ipſo peccaſſe: quamuis enim aliquo modo maneat conuerſio illa praua Adæ moraliter nobis imputata; non tamen manet ſicut erat in ipſo ſecundùm ſpeciem ſuam, ſecundùm gradus ſuos, & ſimilia. Quò pertinet quod Anſelmus dicit de Concept. virg. c. 25. nos non tam grauiter peccaſſe in Adamo, atque ipſe peccauit. Hinc etiam fit, vt tam graue atque modò eſt, fuiſſet in nobis peccatum originale, etiamſi multò minus fuiſſet, ſi tamen fuiſſet mortale peccatum Adæ, quo legem illam de ligno eſt tranſgreſſus. Neque enim eramus in ipſo, vt incrementum iuſtitiæ per illum potuiſſemus facere; ſed ſolùm vt iuſtitiam potuerimus hereditare originalem, quæ in ſingulis poſteris non fuiſſet proportionata meritis Adami, ſed certæ & definitæ à Deo menſuræ. Aliquo modo igitur, morali quadam æſtimatione, quaſi virtualiter manet in nobis conuerſio peccantis Adami ad creaturam, vt conuerſio, ſed non vt iſta ſpecialis conuerſio; ſicuti ſi corpus aliquod triangulare proiiceret vmbram non triangularem. Eoque modo intelligendus erit Baſilius Homilia 1. de Ieiunio, qui dicit nos exulare è paradiſo, quia non ieiunauimus.

Peccatum originale non eſt in ſpecie intemperantiæ.

Sequitur ex dictis, etiamſi contra aliquam aliam virtutem peccando priuaſſet nos Adam iuſtitia originali, eiuſdem nihilominùs naturæ ac ſpeciei futurum fuiſſe in nobis peccatum originale qualis nunc eſt.

DICO QVINTO: Peccatum originale non rectè dicitur nihil eſſe aliud formaliter quàm reatus pœnæ æternæ, aut dignitas qua homo dignus eſt priuari iuſtitia originali. Vaſquius exiſtimat D. Auguſtinũ ſenſiſſe, formale huius peccati eſſe reatum illum pœnæ æternæ, neque illum eſſe in homine, ſed in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſint quodammodò in mentibus angelorum. Quam ſententiam vtcumque præ ſe ferunt verba Auguſtini lib. 6. in Iulianum, c.19. de reatu enim ita ſcribit: *Manet quippe omnino donec remittatur. Vbi ergo manet, niſi in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſunt quodammodò in mentibus angelorum, vt nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis Mediatoris expiauerit, cuius ſigno Crucis conſecratur vnda Baptiſmatis, vt ea diluatur reatus tamquam in chirographo ſcriptus in notitia ſpiritalium poteſtatum per quas pœna exigitur peccatorum.* Videbitur ergo Auguſtinus ſenſiſſe, peccatum originis formam ſuam habere in iſto pœnæ ęternæ reatu conſcripto quodammodò in mentibus dæmonum per quos pœnæ exiguntur. Verba enim iam citata etiam ad paruulos extendunt verba alia quæ ibidem ſubiungit: *Huic chirographo naſcimur obnoxij omnes in carne, de carne carnaliter nati; eius ab hoc debito Sanguine liberandi, qui in carne*

Non eſt formaliter reatus pœnæ.

quidem

quidem & de carne, non tamen carnaliter ſed ſpiritaliter natus eſt. Petrus Soto lect.3. de Pœnitentia, dicit Auguſtinum intelligendum eſſe de reatu culpæ, non de reatu pœnæ. Reatum enim culpæ à reatu pœnæ diſtingui patet, quia habere reatum culpæ, eſt, non habere peccatum remiſſum, eoque adhuc obſtrictum teneri: habere autem reatum pœnæ contingit etiam illum cui peccatum eſt remiſſum. Et quamuis non remittatur peccatum, niſi remiſſa pœna æterna; aliud tamen eſt, peccatum remitti, atque aliud, eiuſmodi pœnam remitti. Verùm eo loco contra Iulianum ſatis apertè loquitur D. Auguſtinus de reatu pœnæ, ſed libro 1. de Nuptijs & concup. c. 26. ita reatum hunc explicat, vt magis videatur loqui de reatu culpæ. Videtur itaque vtroq; loco & alijs ſimilibus D. Auguſtinus per reatum intelligere illum qui tenet hominem obſtrictum peccato & pœnæ æternæ, vt reatum culpæ per reatum pœnæ æternæ intelligat tamquam per indiuiduam eius proprietatem, eoque magis hac libertate vtitur in hac materia, quòd vtrouis modo reatus queat cōſiderari, vt formale ipſius concupiſcentiæ, quamuis fortè neutrum propriè ſit formale ipſius peccati originalis. Quod enim attinet ad pœnæ reatum, certum eſt illum eſſe medium quid inter reatū culpæ & pœnam; prius enim eſt, teneri peccato, quàm reum eſſe pœnæ æternæ; illud enim eſt huius cauſa: puniri autē, poſterius eſt reatu pœnę. Quod verò attinet ad culpæ reatū, magis ille dicit ipſius peccati habitualis eſſentiam. Sed videtur Gabrieli Vaſquio non tam ipſum peccatum dicere, quàm vinculum quoddam ipſius peccati. Non malè tamen reatus culpæ dicitur eſſe ipſum peccatum habituale; eſt enim idem quod peccatum adhuc manens, aut ipſum peccati remanere.

Hinc etiam reijcitur illorum Sententia, qui dignitatem, qua homo dignus eſt priuari iuſtitia originali, poſuerunt formale peccati originis. illud enim dignum eſſe priuatione iuſtitiæ originalis, medium eſt inter peccatum & pœnalem iſtam priuationem iuſtitiæ; aliquid ergo illo prius inquirendum eſt.

Dico sexto: Certum eſt, priuationem iuſtitiæ originalis non alio modo poſſe conſtitui peccatum originis, quàm vt includebat illa iuſtitia gratiam ſupernaturalem, iuſtificantem hominem, ipſumque conſtituentem dignum ſupernaturali beatitudine, adeoque vt voluntatem hominis ſubijciebat Deo.

Peccati originalis formale.

Dico septimo: Priuatio iuſtitiæ originalis quatenus per eam voluntas ſubijciebatur Deo, eſt formale in peccato originis; omnis autem inordinatio alia virium animæ ſe habet in peccato originis ſicut quoddam materiale. Ita D. Thomas a. 3. vbi poſterior pars explicanda erit: huius loci propriè eſt prior.

Priuationem itaque iuſtitiæ originalis, quatenus voluntatem ſubijciebat Deo, eſſe formaliter peccatum originale, probo: Sicut peccatum actuale eſt actus voluntarius quodammodò ſeipſum & operantem priuans rectitudine ſecundùm legem Dei debita, ita peccatum habituale eſt priuatio illa remanens, vt facta tali actu. Peccatum autē actuale priuat duplici rectitudine: vna quæ debebat ineſſe actui, altera quæ debebat ineſſe perſonæ, quæ eſt per gratiam habitualem & charitatem. Peccatum autem habituale conſideratur in priuatione quæ reſpondet perſonę, cum ordine tamen ad priuationem quę reſpondet actui. Sicuti autem quilibet alius ſe ſolùm per peccatum priuat rectitudine & iuſtitia; ita Adamus ea priuabat non ſe ſolùm, ſed totam poſteritatem. Quæ priuatio cōſiderata vt facta peccato Adæ, quatenus illud quodammodò erat poſterorum, inhærens cuiq; propria, eſt peccatum originale, conſtituens infantem Deo inimicum & filium iræ. Hanc ſententiam omnino præ ſe ferunt verba Anſelmi de Conceptu virg. c. 26. *Hoc peccatum*, inquit, *quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi ipſam quam ſuprà poſui factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes ſunt filij iræ, quoniam naturam accuſat ſpontanea quam fecit in Adam iuſtitiæ deſertio.* In quibus Anſelmi verbis notandum eſt, non ſufficere ei ad peccatum originale iuſtitiæ debitæ nuditatem, ſed requirit inſuper vt ea per totam poſteritatem ſit facta ſpontaneè in Adamo. Iuſtitiæ itaque defectus in homine qui conderetur in puris naturalibus, non eſſet peccatum. Iuſtitiæ etiam defectus non eſſet in infantibus peccatum, ſi Deus ita ſolùm ſtatuiſſet, vt Adamo peccante, poſteri non haberent iuſtitiam originalem; non peccante autem, haberent. Sed vt iuſtitiæ debitæ priuatio non tantùm in Adamo ſed etiam in infante ſit peccatum, requiritur vt in voluntate Adæ concluſa fuerit voluntas infantis, ita vt in ipſo dici queat peccaſſe, Deumque deſeruiſſe.

Aliquid etiam ad Aſſertionis noſtræ confirmationem videtur facere, quòd peccatum originale dicatur in Concilijs *mors animæ*. Si enim iuſtitia ſit vita animæ, non eſt mirum, peccatum, quod eſt mors animæ, eſſe priuationem iuſtitię; item quòd peccatum iſtud dicatur *inſitus ſtatus diſſimilitudinis* apud Dionyſiū de Eccleſiaſtica Hierarchia, c. 2. p. 3. Si enim diuinæ naturę conſortes per iuſtitiæ gratiam efficiamur, Deique ſimilitudinem habeamus, diſſimilitudinis ſtatus meritò vocatur ſtatus peccati, quo iuſtitia priuamur.

Denique, cùm malitia peccati ſit formaliter priuatio, etiam malitiam peccati originalis ęquū eſt in priuatione quærere: non occurrit autem vlla commodior, quàm illa iuſtitiæ originalis modò explicata.

Illud tamen hîc notandum eſt, eos qui dicunt peccatum originis formaliter conſiſtere in habituali auerſione à Deo, reipſa idem ſentire nobiſcum: quia priuatio quam nos dicimus eſſe peccatum originis, eſt priuatio coniunctionis cum Deo, & conuerſionis ad Deum; dicimus enim eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, quatenus mentem Deo ſubijciebat.

Contra hanc Aſſertionem obijcitur Primò: Priuatio iuſtitiæ originalis eſt potiùs à Deo quàm à nobis; eſt enim à Deo phyſicè, à nobis tantùm moraliter: formale autem peccati originalis eſt potiùs à nobis quàm à Deo, ſecundùm illud Oſeæ 13. *Perditio tua Iſrael, tantummodò in me auxilium tuum.* Ergo priuatio iſta non eſt formale peccati originalis.

Reſpondeo; In iuſtitia originali aut genera-

eiique neceſſarium vt procrearet homines. At quando vir non ſeruauit ſimilitudinem Dei, procreauit ex illo adiutorio ſimili ſibi homines ſimiles iumentis inſipientibus.

Multa tamen hic poſſunt obiici; imprimis illud Eccli. 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.*

Reſpondeo, Per mulierē omnes morimur, nō quia ipſa comedit, ſed quia viro comedendum dedit de ligno vetito. quare rectè inde conficit Sapiens, viro cauendum eſſe, ne mulier ipſum confundat, ipſoque abutatur.

Secundò, Baſilius Homil. 1. de Ieiunio: *Si Eua ieiunaſſet à ligno, non hoc nunc ieiunio opus haberemus.*

Reſpondeo: Reſpicit Baſilius eò, quòd Eua ſuo exemplo virum induxerit ad comedendum. Similem habet ſolutionem quod dicit Irenæus lib. 5. c. 19. & citatur ab Auguſtino l. 1. in Iulianum, c. 3. *Aſtrictum eſt morti genus humanum per virginem, ſaluatur per Virginem,* &c. Vbi nota, ſicut D. Virgo non per ſe nos ſaluat, ſed per ſecundum Adamum quem peperit, ita Eua non per ſe nos perdidit, ſed per virū quem corrupit.

Tertiò obiicitur: Proxima mater ſi ſit obnoxia peccato originali, tranſmittit illud ad prolem ſine vllà infectione ex parte proximi patris: ergo etiam ex matre prima peccante, etiam patre integro nati, fuiſſent peccatores. Antecedēs patet, quia licet Chriſtus conceptus ſit ſine patre, oportuit tamē carnem, quem ex matre ſumpſit, mundari, ne peccati macula tranſiret ad filium: ita enim videtur ſentire Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis, c. 24. *Peccatum nullum habuit vmquam, nec ſumpſit carnem peccati; quamuis de natura carnis peccati. Quod enim carnis inde ſuſcepit, id profectò aut ſuſcipiendum mundauit, aut ſuſcipiendo mundauit.* Damaſcenus etiam lib. 3. c. 2. de Fide, dicit ſuperueniſſe in Virginem, poſt conſenſum Angelo datum, Spiritum ſanctum ipſam purgantem, καθαίρων αὐτήν, hoc eſt, præſeruantem ne cum peccato originali conciperet, vt exponit D. Thomas 3. p. q. 32. artic. 4. ad 1. quamuis locum illum Damaſceni longè aliter, ſed malè, verterit Faber.

Reſpondeo: Antecedens non eſſe verum, neque id confici ex Auguſtino, Damaſceno, aut D. Thoma; nam Auguſtino ſufficit, quod Verbum aſſumens de carne peccati, ita ipſam mundauerit, ne iam aſſumpta eſſet caro peccati. Quod verum eſt: quamuis enim omnis D. Virginis caro eſſet caro peccati, quia ſecundùm ſeminalem rationem fuerat in Adamo peccante; tamen deſiit eſſe caro peccati, quando facta eſt Chriſti caro: quia Spiritu ſancto Virginem fecundante, interrupta eſt communis propago. Quomodo etiam D. Thomas ex Damaſceno vult à Spiritu ſancto Virginem purgatam, ne cum peccato originali conciperet: eo ipſo enim quoad hoc purgata eſt, quo non de viro, ſed de Spiritu ſancto concepit. Vel dici poteſt cum D. Thoma hîc ad 3. quòd purgatio proueniens in diua Virgine non erat neceſſaria ne peccatum originale in Chriſtum transfunderet, ſed vt ipſa dignum fieret Filij Dei habitaculū, quia
Pſal. 92. *domum Dei decet ſanctitudo.* Quod eſt conforme ei quod Art. 3. diximus, Chriſtum non fuiſſe concipiendum in peccato originali, etiamſi de viro & femina ſolemni modo fuiſſet conceptus, quia erat Deus: cui addo ex Anſelmo ſuprà citato libro, c. 13. etiamſi non fuiſſet ſimul Deus, immunem futurum fuiſſe à peccato, ſi conceptus fuiſſet ſine virili ſemine de Spiritu ſancto.

Obiicitur Quartò: Illud Apoſtoli, *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum,* à quibuſdam veteribus ita accipitur, vt per *vnum hominem* intelligant vtrumque primum parentem; non ergo minùs per Euam quàm per Adamum peccatum intrat in mundum, id eſt in homines vniuerſos. Antecedēs patet; quia ita intellexit D. Auguſtinus l. 1. de Peccatorum meritis, c. 16. *Siue,* inquit, *à muliere, ſiue ab Adam dicatur initium factum peccati, vtrumque ad primum hominem pertinet, quando, ſicut nouimus, mulier ex viro eſt, & vtriuſque caro vna eſt.* Intellexit eodē modo Auctor Hypognoſticōn l. 2. c. 3. *Ideò,* inquit, *per vnum hominem dixit Apoſtolus, quia cùm in viro ſuo mulier vna ſit caro, in ſemine progenies imputatur.* Item Anſelmus lib. de Conceptu Virginis, c. 9. quærit enim, quare peccatum quo damnatum eſt genus hominū, potiùs Adæ adſcribatur quàm Euæ, cùm ipſa priùs peccauerit, & Adam pòſt & per illam; & reſpondet his verbis: *Quod ideò fieri exiſtimo, quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis, ſicut ſæpè per partem totum ſolet ſignificari. Aut quoniam Adam cum coſta ſua, quamuis in mulierem ædificata, dici poterat Adam, ſicut legitur, quia Deus maſculum & feminam fecit eos, & benedixit eis, & vocauit nomen eorum Adam.* Accedit Commentarius D. Ambroſio adſcriptus, qui per *vnum hominem* intelligit ipſam Euam. Item Tertul. lib. de Habitu muliebri, cap. 1.

Reſpondeo, D. Auguſtinum non hoc velle, quòd æquè peccatum propagetur per feminam ac per virum; ſed vult quòd ſiue Scriptura dicat, per *vnum hominem*, id eſt virum, primum Adam, intraſſe peccatum, ſiue dicat *à muliere initium eſſe factum peccati,* eòdem hactenus recidere, quòd vtrumque ad primū hominem pertineat, cùm etiam mulier ex viro ſit, & vtriuſque ſit caro vna.

Auctor autem Hypognoſticōn ita quidem accepit locum Apoſtoli, ſed non eſt ſenſus iſte probabilis. Neque ex eo ſequitur, ſola peccante Eua, poſteros fuiſſe naſcituros in peccato. Quid enim ſi reuerà conſors quidem ipſa fuerit primi delicti toti poſteritati letalis, quod tamen tale ſola ipſa committere non potuiſſet, potuiſſet autem vir? Eodem modo intelligi poterit quod idem Auctor dicit lib. 5. exponens illud Eccleſiaſtici, *Graue iugum ſuper filios Adam à die exitus de ventre matris eorum vſque in diem ſepulturæ in matrem omnium. Quod eſt,* inquit, *hoc graue iugum, niſi peccatum? Et quare dictum eſt iugum? niſi quia ex duobus Adam & Eua veniat, & duorum premat & conterat colla, maſculi & feminæ?* Ex duobus enim venit hoc iugum, ſed non æquè efficaciter ex femina, ſicut ex Adamo, qui ſolus fuit forma futuri.

Ad Anſelmū reſpondeo, Ipſum non omnino perſiſtere in eiuſmodi commentario, ſed alium adiungere qui planè pro nobis ſit, nimirum, ideò potiùs Adamo quàm Euæ peccatum quo omnes periimus adſcribi, quia ſi non Adam,

ſed

ſed ſola Eua peccaſſet, non neceſſe erat totum humanum genus perire, ſed ſolam Euam. Vbi rurſus non placet ratio quam ſubiungit, dicens: *Poterat namque Deus de Adam, in quo ſemen omnium hominum creauerat, aliam facere mulierem, per quam de Adam propoſitum Dei perficeretur.* Demus itaque, Anſelmum in hac contraria nobis ſententia fuiſſe: neque enim mirum eſt, aliquem hîc contradicere, cùm res pendeat à Dei voluntate non ſatis clarè reuelata.

Ceterùm, Ambroſio adſcriptum Commentarium vt prorſus improbabilem reiecimus Artic.1. Sanè D. Auguſtinus lib. 1. in Iulianum, c. 5. citat luculentum locum Ambroſij, quo vnum hominem, per quem Apoſtolus dicit intraſſe peccatum in mundũ, intellexit Adamum. Eſt autem locus l.4 in Luc. in fine Expoſitionis c.4. *Omnes enim in Adã moriuntur, quia per vnum hominem in hunc mundum peccatum introiuit.*

Ad Tertullianum reſpondeo, Pamelium putare quòd nobis aduerſetur; ſed poteſt explicari vt dicat ideò ab Eua trahi ignominiam primi delicti, quia Adamum femina traducem fecit eius quod ipſa à malo hauſerat, vt dicit ipſe de Teſtimonio animæ, c. 3.

Obiicitur Quintò: Maledictio Euæ continet maledictionẽ partus, ad quem videtur pertinere peccatũ originale; *Multiplicabo*, inquit Deus, *ærũnas tuas, & conceptus tuos: in dolore paries filios.*

Reſpondeo: Peccatum originale non pertinet ad maledictionem propriè quę hîc exprimitur: poſſet enim femina cum illis ærumnis & doloribus parere, & nihilominùs fetus carere peccato originali. Sed magis eſt ſignificatum peccatum originale in maledictione Adæ. Nam illud imprimis, *Maledicta terra in opere tuo: ſpinas & tribulos germinabit tibi*, ad peccatum originale retulit Auctor Hypognoſticõn l.2.c.2. Maximè autem illa extrema maledictio damnationem peccati originalis continet, qua dictum eſt Adæ, *Puluis es, & in puluerem reuerteris. Hic enim*, inquit Iſidorus lib.1. de Summo bono, c.11. *homo propter peccatum traditus eſt diabolo: dictum enim eſt diabolo, Terram manducabis. Vnde & Prophetauit: Serpenti puluis panis eius.* Si-

Iſa. 65.

quidem hîc videtur eſſe pronuntiatio illius ſententiæ quam Dominus priùs fuerat comminatus, quando dixit: *In quocumque die comederis*, &c. Vbi comminatus eſt vtramque mortem, & animæ & corporis, ſi violetur præceptum datum immediatè, vt Scriptura quidem narrat, ſoli Adamo. Mortem enim animæ hîc intelligendam eſſe, probat Felix IV. in epiſtola ad Petrum Antiochenum hoc argumento, quòd mors corporis poſt 930. annos contigerit, hîc autem agatur de morte quæ eodem die inflicta ſit. Auguſt. tamen lib.1. de Peccatorum meritis, c.16. oſtendit poſſe quodam ſenſu Adamum dici mortuum ſecundùm corpus eodem die quo de ligno vetito comedit. *Quamuis annos multos*, inquit, *poſteà vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in ſenium veteraſcerent, acceperunt.*

Obiicitur Sextò: Mulier verè eſt cauſa partus, non minùs quàm vir, imò ſæpè etiam non exiſtente viro fetus informatur anima rationali: Dauid etiam non patris ſed matris meminit, quando ſe in peccatis conceptum dicit.

Reſpondeo: Si contagium iſtud eſſet omnino naturale, non minùs in hoc ſequeretur proles conditionem matris, imò magis quàm patris, ſicuti videmus ex matre leproſa generari leproſum, ex mortali mortalem; rectè enim Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, c.13. dicit Chriſtum habuiſſe mortem ex matre. Verùm non eſt infectio peccati originalis omnino naturalis, ſed pendet ex poſitiua Dei lege, quæ habet, ex viro potiùs quàm ex muliere contrahi hoc peccatum. Quod verò Propheta dicit matrem ſe concepiſſe in peccato, verum quidem eſt, ſed vt in peccato ipſum mater conciperet, Adam generans per hos parentes proximos cauſa fuit; per vnum enim virum peccatum intrat in mundum, quo inficitur infans, qui per mulierem naſcitur in mundum.

Obiicitur Septimò: Proxima mater non minùs videtur prolem ſubiicere peccato originali quàm pater: ergo idem dicendum de primis parentibus. Probatur Antecedens; Quia ſi proles aliqua diuina virtute fieret ex ſolius viri ſemine, illa non contraheret peccatũ originale.

Reſpondeo: Subiicere prolem peccato originali contingit duobus modis. Vno quidem, committendo illum actum prauũ, ratione cuius tamquam peccati actualis ſibi reſpondentis reſultat in prole macula peccati, eò ipſo quo conſtituitur filius Adæ. Altero, efficiendo vt proles hæc ſit filius Adæ. Priori modo non ſubiiciunt nos peccato originali proximi parentes, aut Eua, ſed ſolus primus Adam, ſicut ſecundus Adam ſolus propriè regenerat, non Cephas, aut Apollo, aut etiam Eccleſia. Poſteriori autem modo ab vtroque proximo parente quadam ratione peccato originali ſubiicimur, quatenus nimirum vterque prolem generat. Quò reſpexiſſe intelligendus eſt Auguſtinus, quando dicit, hoc peccatum trahi à parentibus etiam regeneratis. Atque eadem ratione etiam ab Eua poſſumus dici peccatum originale traxiſſe. Alia tamen ratione etiam ſecundùm iſtum poſteriorem modum magis trahitur peccatum à patre generante quàm à matre, quia ipſe ſemen illud ſuppeditat quod maledictũ eſt ab initio; ſemen autem mulieris non videtur fuiſſe maledictum, ſed potiùs benedictum, quando propter Chriſtum prædicuntur inimicitiæ inter ſemen mulieris & ſemen ſerpentis, vt obſeruat Epiphanius Hæreſi 78. Quare ſi quis ex ſolo ſemine viri formetur à Deo, talis quidem non contrahet peccatũ originale, quia non erit filius Adæ. At ſi quis patrem habeat ex genere Adæ, matrem autem aliunde à Deo formatam, obnoxius erit peccato originali. Tunc enim præciſè contrahit proles peccatum originis, quando pater poteſt dici ſecundùm ſeminalem rationem in Adamo peccante fuiſſe. Per ſeminalem autem rationem non intelligimus in ipſo fuiſſe niſi per lineam paternam via communi ex voluntate viri natus, non interrupta ſerie deſcendat ab Adam, per cuius voluntatem rectè dicit Auguſtinus lib.2. de Nuptiis & concup. c.28. peccatum originis ſeminatum eſſe.

Hæc probabiliter dicta accipi volumus: quia ex curioſitate vehementiùs aſſerere de iis quæ reuelata excedunt, in argumento nitente poſitiuo Dei ſtatuto, erroris periculo non caret.

Obiicitur Octauò, veteres nuſquam ſententiam

Digitized by Google

tiam noſtram indicaſſe, ſed potiùs contrariam tenuiſſe. Epiphanius Hæreſi 78. *Eua mortis cauſa facta eſt hominibus: per ipſam enim ingreſſa eſt mors in mundum.*

Reſpondeo: Sicut ſine Chriſto Maria, cum qua Euam comparat Epiphanius, nihil nobis profuiſſet; ita Eua ſine Adamo peccante nihil nobis nocuiſſet: quamuis & Maria ſit cauſa vitæ, & Eua cauſa mortis, quæ virum induxit in peccatum, eumque nudauit. *Per ipſam* (inquit Epiphanius ibidem) *nuditas inuenta eſt, propter Adam quem denudauit.*

Obiicitur etiam Ambroſius l. de Tobia, c.9. *Eua maculata peccato obnoxia ſucceſſionis, vſuris omne genus defœnerauit humanum.*

Reſpondeo: Quomodo id fecerit Eua, indicat idem Ambroſius ibidem cap. 23. his verbis: *Diabolus Euam decepit, vt ſupplantaret virum, obligaret hereditatem.* Viri itaque tranſgreſſio interceſſit, vt obligaretur hereditas.

Dicit etiam Auguſtinus, quem locum ſimul obijciunt, l. 1. de Peccatorum meritis, cap. 16. idem eſſe, ſiue per virum ſiue per mulierem dicatur initium factum eſſe peccati, eò quòd de viro ſit mulier, & ſint vna caro.

Sed præſuppoſito quòd propagatio peccati originalis nõ ſit ita ex ſolo naturali ordine, quin Dei interuenerit decretum, licet ſimul peccauerint Adam & Eua, licet vna caro ſint, & ex viro ſit femina; addo ampliùs, licet peccatum propter quod omnes morimur, ad vtrumque pertineat, eiuſq; initium potiùs à muliere ſumptum ſit quàm à viro: ſupererat tamen videndum, an Dei decretum iſtud æquè fuerit de vtroque, de viro & femina. Quod cùm Scriptura non indicet, ſed potiùs de viro accipiendum eſſe ſignificet, non eſt quòd diutiùs in eo hæreamus. Neq; enim Patres loquũtur de poſſibili, ſed de facto. Cùm itaq; per vnum hominem cecid[illegible]it genus humanũ de facto, ſi per Euam cecidit, per Adamum illa principalitate non cecidit. Conſtat autem per Adamũ ſecundùm Scripturam magnã hanc ruinam eueniſſe. Per ipſum ergo tamquã per caput noſtrum, non per Euam perijmus.

QVÆSTIO LXXXII.

De Peccato originali, quantum ad ſuam eſſentiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Peccatum originale ſit habitus.

DVBIVM I.

Quibus nominibus rectè appelletur Peccatum iſtud in quo naſcimur.

Originale peccatum unde dicatur.

RESPONDEO, & DICO PRIMO: Rectè dicitur peccatũ iſtud originale, idq; duabus de cauſis. Primò & præcipuè, quia à natiuitate & origine cuiuſque ineſt: quam rationem dat Anſelmus de Conceptu Virg. c. 1. Secundò dicitur originale ab origine communi totius naturæ, quia trahitur à primo totius naturæ parente. Prior tamen etymologia melior eſt; dicitur enim peccatum originale, ſicut dicebatur in primis parentibus iuſtitia originalis, quæ tantùm dicebatur originalis, quia ab ipſorum ortu ac origine eis inerat. Quare non immeritò notat Scotus in 2. diſt. 32. peccatum originale ſecundùm hanc nominis rationem in primo parente non fuiſſe: quamuis poſſit primum eius peccatum dici originale, quia iuſtitia originali ipſum exuit, eoſdemque effectus habuit quos in nobis habet originale peccatum. Vel quod Hugoni Victorino placuit l. 1. de Sacramentis p.7. c.26. quia reliquorum peccatorum eſt origo. Quamuis autem etiam in nobis peccatum originale ſit origo reliquorum peccatorum, non tamen eſt veriſimile quòd inde nomen habeat: nam ſic inuidia diaboli potiùs diceretur peccatum originale. Tolerabilior erit eorum interpretatio, qui originale dictum putauerunt, quòd antiquum ſit, ſicut mundus apud D. Petrum 2. ep. c. 2. dicitur originalis, priſcus nimirum ille, ac in principio conditus.

DICO SECVNDO: Rectè dicitur & alijs quibuſdam nominibus hoc peccatum; videlicet, peccatum naturæ, peccatum radicale, peccatum parentale, antiqua impietas, lex carnis, lex mẽbrorum, malum habitans in carne, concupiſcẽtia. *Peccatum naturæ* vocat Auctor Hypognoſticõn lib. 2. Ambroſius in Apologia Dauid, cap. 11. vocat *inquinamentum naturæ*. Rationem appellationis huius habet D. Thomas l. 4. contra Gentes, c. 52. quia nimirum per modum naturæ propagatur, & opponitur dono toti naturę collato. *Peccatum radicale* vocat Chryſoſtomus Homilia 40. in 1. ad Corinthios. *Maculam peccati parentalis* vocat Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, c. 13. *Antiquam impietatem* vocat Ignatius epiſtola ad Trallianos. *Iniquitatem* vocat Dauid Pſal. 50. *Immunditiam* Iob cap. 14. & 25. *Mortem animæ* Apoſtolus 2. Cor. 5. *Ergo omnes mortui ſunt.* Ratione verò materialis ſui, dicitur *lex carnis, lex membrorum, malum habitans in carne* aut *concupiſcentia, fomes peccati, languor naturæ, caro concupiſcens aduerſus ſpiritum.*

DVBIVM II.

Sitne Peccatum originale in genere ſubſtantiæ.

PARTEM affirmantem auſus fuit tueri ex noſtri ſæculi ſectarijs Matthias Illyricus; voluit enim peccatum originale eſſe quamdam ſubſtantialem imaginem diaboli.

Peccatum originale nõ eſt ſubſtantia.

Verùm omnino dicendum eſt, peccatum originale non eſſe ſubſtantiam; omnem enim ſubſtantiam Deus creauit, peccati autem ipſe non eſt auctor, nulla ergo ſubſtantia peccatum. Videtur itaque reijciendus error Illyrici ad errorem Manichæorum, qui ſtatuebant naturam quamdam ſubſtantialiter malam. Aut Stoicorum, qui virtutes & vitia ſubſtantias, imò corpora & animalia eſſe volebant, vt refert & ridet Plutarchus. Deinde, ſi peccatum eſt ſubſtantia,

totam

Digitized by Google

totam autem humanam ſubſtantiam Chriſtus aſſumpſit, aſſumpſerit & peccatum. Adhæc, ſi peccatum eſt ſubſtantia, reſumetur per reſurrectionem, non abijcietur per Baptiſma. Confirmatur ex Patribus. Auctor Hypognoſticōn lib. 2. c. 4. *Facta eſt natura iam peccatrix, id eſt, vitium habens peccati, non ipſa effecta vitium aut peccatum.* & c. 2. *Semen ergo vitiatum eſt, non vitium.* Auguſtinus in Pſal. 68. *Iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia, non enim iniquitas eſt natura quam formauit Deus, ſed iniquitas eſt peruerſitas, quam fecit homo.* & in Pſalm. 123. loco eius quod nos habemus, *forſitan pertranſiſſet anima noſtra aquam intolerabilem*, legit Auguſtinus, *aquam ſine ſubſtantia*, & per eam intelligit peccata, eò quòd ipſa ſubſtantiam non habeant, ſed egeſtatem. Denique lib. 6. in Iulianum, c 7. adeò apertè fatetur originale peccatum non eſſe corpus aut ſubſtantiam, ſed accidens, ſignificatum per præputium, vt inde ſibi difficultatem moueat, quomodo cùm non ſit ſubſtantia ſicut præputium, æquè remaneat in ſemine iuſtificati ac præputium in ſemine circumciſi. Conſentit Ambroſius in c. 7. ad Rom. *Quomodo inhabitat in carne peccatum, cùm non ſit ſubſtantia, ſed præuaricatio boni.*

Obiicitur pro errore Illyrici: Imago Dei eſt ſubſtantia, ergo & imago diaboli; ergo & peccatum originale eſt ſubſtantia, vtpote quòd ſit imago diaboli. Antecedens probatur Geneſ. 5. *Adam genuit filium ad imaginem ſuam*, nimirum ſecundùm ſubſtantiam ſibi ſimilem; ergo eodem modo intelligendum eſt, quòd Deus dicitur creaſſe hominem ad imaginem ſuam.

Reſpondeo, negando primam conſequentiam: illa enim eſt inter Dei & diaboli imaginem diſparitas, quòd Dei imago ſit ipſa animæ rationalis natura, diaboli autem imago ſit iſtius naturæ accidentaria quædam deordinatio. Neque omnino perit imago Dei, quando accedit imago diaboli, ſicut vinum quando mutatur in acetum, vt voluit Illyricus, ſed ſolùm macula quadam deformatur. Per peccatum enim nos amittere imaginem Dei, etiam quatenus pertinet ad naturam & ſubſtantiam, eſt error Origeni adſcriptus, quem refutauit Epiphanius epiſtola ad Ioannem Ieroſolymitanum, & Auguſtinus lib. 1. Retract. c. 26. & l. 2. c. 24. Sicut ergo quod imaginis Dei amiſimus, accidentarium eſt; ita quod ei ſucceſſit imaginis diaboli, non eſt ſubſtantiale. Quo fit, vt etiam poſt peccatum homo dicatur ad imaginem Dei: Geneſ. 9. Pſal. 38. 1. ad Cor. 11.

Obiicitur Secundò, Ad Rom. 6. *Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, vt deſtruatur corpus peccati.* Hîc dicitur peccatum vel eſſe corpus, vel habere corpus, ergo eſt quædam ſubſtantia.

Reſpondeo: Neque hîc dicitur aliquid propriè loquendo eſſe corpus peccati, aut peccatum eſſe corpus; neque ſi diceretur, admodum iuuaret cauſam Illyrici, qui non vult peccatum originale eſſe corpus, ſed eſſe ſupremam animæ partem, in quam degenerauerit pars iſta quam Deus addiderat naturæ conditæ: niſi fortè etiam anima Illyrico corpus ſit. Illud enim cuius pars eſt corpus, ipſum etiam corpus eſt, ſicut ſubſtantiæ pars ſubſtantia. Verum nihilominùs non eſt, tropum hîc in voce corporis abeſſe, vt verè & propriè peccati corpus vllum eſſe ſit ſignificatum. Quamuis enim non eodem modo Interpretes hunc locum accipiant, nemo tamen vmquam ita eſt interpretatus, vt ſignificatum ſit quoddam propriè dictum eſſe corpus peccati. Probabilior ea eſt explicatio, quæ per corpus peccati intelligit totam congeriem & maſſam peccatorum, quomodo intellexerunt Origenes, Chryſoſtomus, Ambroſius, Anſelmus, eoſque ſecutus ex recentioribus Toletus, qui illud rectè obſeruat, ideò corporis metaphorâ vti Apoſtolum, vt in eadem metaphora perſeueret. Veterem enim hominem noſtrum crucifixum dicit, vt deſtruatur corpus peccati; corpora ſiquidem cruci affigebantur.

Obiicitur Tertiò: Hebræi concupiſcentiam prauam vocant opus figuli mali. Hinc enim etiam Illyricus ſui portentoſi dogmatis videtur occaſionem ſumpſiſſe vt teſtatur Lorinus in c. 1. Iacobi, verſu 14. & 15.

Sed reſpondeo: Sicuti diabolus propter hanc ſimilitudinem, qua nititur vox Hebræa, etiamſi in malo iſto opere ipſe ſit figulus, non tamen eſt naturæ corporeæ: ita opus figuli iſtius mali non eſt ſubſtantia, etiamſi à maſſa ſubſtantiali ſimilitudo ducatur.

DVBIVM III.

An Peccatum originale ſit aliqua poſitiua qualitas.

OBTENTO contra Illyricum quòd peccatum originale non ſit ſubſtantia, videndum an ſit qualitas; eſſe enim qualitatē, nonnulli Theologi exiſtimarunt. Magiſter lib. 2. diſt. 31. §. 2. & 3. dicit peccatum originale eſſe habituale vitium concupiſcentiæ. Gregorius in 2. diſt. 30. qu. 1. docet, peccatum originale eſſe vitioſam quamdam qualitatem in anima, quæ oriatur ex alia quadā corporis vitioſa qualitate. Illam autem corporis vitioſam qualitatem in carne prolis dicit oriri ex libidine parentum qua generant, in carne autem Adami ortam eſſe ex primo peccato, & productam eſſe à cibo vetito tamquam à quodam veneno aut ab ipſo afflatu ſerpentis venenoſi. Cunerus Tract. de Peccato originis, c. 5. non ſolùm dicit peccatum originis eſſe poſitiuam qualitatem, ſed eſſe in prima qualitatis ſpecie, ſicut eſt iuſtitiæ habitus cui contrariæ opponitur. Eſſe autem habitum operatiuum qui proruptutus ſit in actum, quando acceſſerit vſus rationis. Poſteà tamen ita ſe explicat, vt habitum iſtum prauum ſolùm velit eſſe materiale peccati originalis; de quo poſteà. Et ſanè tutum non eſt, eiuſmodi habitum inclinantem ad actum facere peccatum originale, propter Articulum quemdam à Sede Apoſtolica damnatum, qui ita habet: *Ex habituali voluntate fit vt paruulus diſcedens ſine regenerationis Sacramento, cùm vſum rationis conſecutus fuerit, actualiter Deum odio habeat, blaſphemet, & Legi eius repugnet.* Inter illos etiam qui tale quid dixerunt, illud diſſidij eſt, quòd quidam ipſorum velint eiuſmodi habitum inclinare ad omnia mala, alij ſolùm ad delectabilia carnis. Verùm hæc poſitiua qualitas vnanimi omnium Theologorum conſenſu nunc exploditur.

Peccatum originale non eſt poſitiua qualitas.

Non eſſe itaque peccatum originale poſitiuam qualitatē, probatur; Quia huius qualitatis nulla

Digitized by Google

nulla poteſt ſtatui cauſa. Non enim Deus, qui peccati auctor eſſe non poteſt. Neque diabolus, qui non poteſt animæ quidquam imprimere, ſed ſolùm corpori applicando actiua paſſiuis per motum localem. Neque ſerpens: brutum enim animal non potuit afflatu ſuo animam rationalem aut ſpiritum hominis inficere. Neque fructus ligni vetiti; hoc enim oſtendit D. Auguſtinus l. 4. in Iulianum, c. 13. Cùm enim ita Iulianus argumentaretur: Si in fructu ligni hæc fuit libido, à Deo facta eſſe monſtratur, & per hoc bona quoque ipſa defenditur. Reſpondet Auguſtinus, libidinem in fructu illius ligni non fuiſſe, & ideò lignum fuiſſe bonum, ſignificans rectè ſecuturum, lignum ex conditione ſua malum fore, ſi eſſet prauæ eiuſmodi qualitatis cauſa. Neq; primus homo: non enim potuit peccando producere qualitatem ita perennem, quæ etiam ad poſteros in omnia ſæcula dimanaret. Neque ſemen; quia, vt rectè Anſelmus lib. de Conceptu Virg. c. 7. non magis eſt in ſemine culpa, quàm in ſputo vel in ſanguine, ſi quis mala voluntate expuit, aut de ſanguine ſuo aliquid emittit. Phyſicè ergo ſemen per morbidam aliquam qualitatem non inficit animam ad eum modum quo inficitur pomum à manu recipientis immunda: neque enim corpus agit in ſpiritum, neque ſufficiens eſt Sanctorum auctoritas vt dicatur hoc eſſe peculiare in ſemine, quod cùm ſit corpus, poſſit agere in ſpiritum, vt fruſtrà dixit Gregorius Ariminẽſis.

Obiicitur Primò: Peccatum commiſſionis actuale eſt actus, ergo peccatum commiſſionis habituale eſt habitus; atqui peccatum originale eſt peccatum commiſſionis habituale; eſt enim contra præceptum negatiuum, *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas*: ergo reuerà eſt quidam habitus, adeòque poſitiua qualitas. Pſal. 2.

Reſpondeo, Peccatum commiſſionis habituale non eſſe realem aliquem habitum, ſicut peccatum actuale eſt realis actus. Neque enim habituale peccatum relinquitur ex actu peccati quatenus phyſicus eſt, ſicut habitus acquiſiti relinquuntur ex ſuis actibus: ſed quatenus habet moralem deordinationem, & culpę reatum, aut auerſionem à Deo. Quia verò peccator non intendit ipſam auerſionem niſi virtute & interpretatiuè, ideò in peccato actuali, ſiue ſit commiſſionis ſiue omiſſionis, rectè dicitur eſſe virtualis auerſio ab vltimo fine. Auerſio autem quæ manet poſtquam actus tranſiit ad diſtinctionem huius virtualis auerſionis, dicitur auerſio habitualis, aut peccatum habituale, non quòd ſit verè habitus, ſed quia actu tranſacto manet ſicut habitus manere ſolent.

Obiicitur Secundò, Propter peccatum originale Iob c. 7. dicitur, *Quare poſuiſti me contrarium tibi?* eſt ergo aliquid poſitiuum per quod Deo naſcamur contrarij.

Reſpondeo inprimis, negari poſſe Antecedens; quia multi Interpretum longè aliter locum iſtum intelligunt, quàm vt ſignificetur vllo modo hominem per peccatum originale eſſe poſitum Deo contrarium. Intelligunt enim ipſum Iob contrarium, id eſt Deo obiectum, in quem tamquam ſcopum tela ſua iaculetur. Vel intelligunt Deo contrarium, quia cum ipſo auſus fuerit expoſtulare, prouocatus doloribus à Deo immiſſis, cuius interim audaciæ malè ſibi conſcius, factus ſit ſibimetipſi grauis, quod venerabilis Beda interpretatus eſt.

Poteſt tamen admitti, Per peccatum originale quodammodò hominem Deo eſſe contrarium, imò & per concupiſcentiam in renato remanentem non tantùm Deo, ſed etiam ſibi hominem eſſe contrarium, adeoque ſibimetipſi grauem. Fatendum etiam eſt, poſſe ſaltem per accommodationem ita accipi locum Iob, quomodo accepiſſe videtur Bernardus Serm. 81. in Cantica, ſed non ideò dicitur Deo homo contrarius, quòd peccatum ipſum originale ſit qualitas poſitiua Deo repugnans, ſed quia per ipſum peccatum originale remouetur iuſtitia originalis quæ ſubiiciebat hominem Deo, & continebat inferiores vires ne repugnarent legi mentis. Per ipſas ergo potentias ſuas Deo eſt homo contrarius, remoto iuſtitiæ originalis repagulo: per eaſdem eſt ſibimetipſi grauis. Poſuit autem Deus hominem ſibi contrarium, interprete Bernardo, quia non prohibuit quando ſeipſum homo Deo contrarium poſuit.

Obiicitur Tertiò: Peccatum originale habet quaſdam operationes prauas, quarum videtur eſſe principium, ſicut vitium vel habitus prauus eſt principium peccatorum; hoc enim indicat Scriptura ad Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis.* item: *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum.* ad Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam.* & c. 8. *Qui ſecundũ carnem ſunt, quæ carnis ſunt ſapiunt.* Indicat idem Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 9. *Vixerat peccatum aliquando in paradiſo, quando contra datum præceptum ſatis apparebat admiſſum. Cùm autem à naſcentibus trahitur, tamquam mortuum ſit, latet, donec repugnans iuſtitiæ malum eius prohibitione ſentiatur, cùm aliud iubetur atque approbatur, aliud delectat atque dominatur: tunc peccatum quodammodò in notitia nati hominis reuiuiſcit, quod in notitia primi facti hominis aliquando iam vixerat.*

Reſpondeo, Has operationes tribui peccato originali non tamquam proprio efficienti principio (ſic enim ſequuntur ex potentiis hominis inordinatis:) ſed eo modo quo abſentię naucleri tribuitur ſubmerſio nauis. Dicit enim peccatum originis abſentiam iuſtitiæ originalis, quæ iuſtitia continebat hominis vires ſub ratione, ipſamque rationem ſub Deo.

Obiicitur Quartò: Si peccatum originis non diceret poſitiuum actum habitualem, non rectè diceretur in Baptiſmo tranſire reatu, manere tamen actu, quomodo ſæpè loquitur Auguſtinus.

Reſpondeo, Nuſquã ita loqui Auguſtinum, vt diximus ſuprà q. 74. a. 3. diſp. 2. Eodem enim argumento Lutherus concupiſcentiam renatorum probat eſſe peccatum. De concupiſcentia itaque aliquando dicit Auguſtinus, quòd in Baptiſmo tranſeat reatu, maneat autem actu; de peccato autem originali numquam. Multùm autem iſta diuerſa ſunt: quamuis enim concupiſcentia ſecundùm Auguſtinum ſit materiale ipſius peccati originis, vt dicemus Artic. 3. non eſt tamen ſecundùm ſe formaliter ipſum originis peccatum, adeò vt etiã illa ſententia admiſſã nondum reperta ſit poſitiua qualitas praua, quæ per ſe ſit peccatum originale.

Ob-

Digitized by Google

Objicitur Quintò: Niſi peccatum originis ſit vitium, rectè dicit Pelagius nos naſci ſine virtute & vitio.

Reſpondeo, Pelagium per vitium intelligere quidquid hominem peccatorem conſtituit: aut ſanè tam Auguſtinum quàm Pelagium vitium accepiſſe non pro propriè dicto habitu vitioſo, ſed pro habituali peccato, lib. de Peccato originis, cap. 13.

Objicitur Sextò: Auguſtinus lib. 1. de Nuptijs, c. 25. agens de peccato originis, loquitur in hunc modum: *Non ſubſtantialiter manet, ſicut aliquod corpus aut ſpiritus, ſed affectio eſt quædam malæ qualitatis, ſicut languor.* Eumque loquendi modum defendit lib. 6. in Iulianum, cap. 18. D. Thomas etiam hoc Art. dicit peccatum originale eſſe habitum, ſicut ægritudo eſt habitus, ideoque dici rectè languorem naturæ, licet non ſit habitus operatiuus.

Reſpondeo, Hæc tam à D. Auguſtino quàm à D. Thoma dici non de peccato originali formaliter conſiderato, ſed propter ſuum materiale, quod eſt concupiſcentia. Imò Auguſtinus apertè loquitur de concupiſcentia quæ remanet poſt Baptiſmum. Obiter tamen hîc notari poteſt, concupiſcentiam eſſe quidem poſitiuam qualitatem, non videri tamen diſtinctam à potentijs inordinantis, ſicut languor in corpore eſt quidem vera qualitas, ſed non eſt diſtincta ab humoribus malè temperatis. Atque hoc modo pertinebit concupiſcētia ad primam ſpeciem qualitatis, eritque diſſolutio quædam illius harmoniæ quæ erat in viribus hominis per iuſtitiam originalem. Poteſt tamen etiam ſecundùm Auguſtinum in concupiſcentia aliquid cōſiderari quod ſit tertiæ ſpeciei qualitatis, nimirū procliuitas illa & inclinatio ad praua opera & paſſiones inordinatas, quæ oritur ex praua diſpoſitione & diſſoluta tēperie iuſtitiæ originalis.

Objicitur Septimò: Idem Auguſtinus lib. 5. in Iulianum, c. 4. dicit animam in corpore tamquam in vitiato vaſe corrumpi, quod fieri non poteſt ſine contagio qualitatis cuiuſdam morbidæ ex corpore in animam ſeſe diffundentis.

Reſpondeo: Cùm Auguſtinus dubitaret an anima eſſet ex traduce, dubitauit etiam an anima vitiata trahatur à parente, an potiùs in corpore tamquam in vitiato vaſe corrumpatur, ideoque vtrumq; poſuit ſub diſiunctione, quamuis Pelagiani abſolutè hac occaſione Catholicos Traducianos vocauerint, vt videre licet apud eumdem Auguſtinum l. 1. contra Iulianum in nouiſſimo ſcripto, cap. 72. Cùm autem nunc teneamus tamquam certum, animam non eſſe ex traduce, non poſſumus dicere, ideò vitiari quòd vitiata trahatur à parente; ſed eo ſenſu quo id dixit Auguſtinus dicere poſſumus, quòd dum corpori infunditur, in ipſo tamquā in vitiato vaſe corrumpatur, non quòd corpus qualitatem habeat morbidam quæ phyſicè trāſeat in animam; ſed quòd eo ipſo quo tali corpori anima infunditur, iam ſit anima filij Adæ, adeoque peccatoris, adeoque infecta peccati macula & mala qualitate concupiſcētiæ affecta. Propter concupiſcentiam enim vocat Auguſtinus peccatum originale qualitatem lib. 6 in Iulianum, c. 18. quando dicit: *Qualitas mali non in ſubſtantiam de ſubſtantia, tamquam de loco in locum migrat, vt deſerat vbi erat, & quæ fuit ibi, ipſa ſit alibi: ſed alia eiuſdem generis quodam operante contagio, quod etiam de morbidis parentum corporibus ſolet euenire naſcentibus.*

Objicitur Octauò ex Guilielmo Pariſienſi Tract. de Vitijs & peccatis, vbi multis ſimilitudinibus propugnat infectionem iſtam prauæ qualitatis in anima ex corpore, quales ſunt petitæ à phreneſi quæ cōtrahitur in anima ex prauo corporis humore, à complexiōnibus corporis, ſecundùm quas quidā iracundi, alij triſtes, &c.

Reſpondeo, Hæc & ſimilia ex corpore in animam tranſire mediantibus organis ſenſuum interiorum; tali autem modo tranſire ex carne in animam qualitatem illam morbidam, quæ ſit peccatū originale, nullo modo eſt imaginabile.

Objicitur Poſtremò Auctor Hypognoſticōn lib. 4. c. 1. *Adamo ſerpentis fraudifero afflatu venenoſa & mortifera libido inflicta eſt.*

Reſpondeo: Serpens, diabolus eſt; flatus ſerpentis, diaboli ſuaſio, qua ſuaſione libido homini inflicta eſt, quando per eam ſublata eſt iuſtitia originalis, homine conſentiente in peccatum quod ſuadebatur. Qua iuſtitia ablata, vires hominis quas ordinatè ipſa continebat, in effrænem libidinem verſæ ſunt. Non ergo voluit ille Auctor, originale peccatum eſſe qualitatem, vt malè ex ipſo colligit Ariminenſis.

At meritò hîc paulò accuratiùs inquirendum videtur, ſi per peccatum Adæ nihil poſitiuæ inclinationis nobis ſit additum, quid ſit in nobis praua illa inclinatio, quam ex originali peccato nos habere non dubitamus? Neq; hîc multùm de nomine laborauerimus; concupiſcentiam enim aut fomitem rectè dici ſupponimus. Sed, An concupiſcentia iſta tantùm ſit in appetitu ſenſitiuo, an verò etiam in voluntate; & vbicumque ſit, An nihil ſit reipſa diſtinctum à naturalibus viribus; item, An ſaltem non ſit poſita in quadam effræni vehementia qua totus homo carnalis ſit inclinatus ad bonum proprium cōtra imperium rationis, vt ſit quaſi fames quædam canina, quæ propter exceſſum iam ad morbum pertineat, quale quid ſenſiſſe Iacobum Naclantū & Cordubam refert Curiel hîc q. 82. a. 1. *Praua inclinatio poſt Adæ peccatum quid ſit in nobis.*

Reſpondeo & Dico primo, Concupiſcentiam hanc non tantùm in parte ſenſitiua, ſed etiam in rationali debere conſiderari: generatim enim complectitur vitioſam inclinationē. Neque hoc eſt contrarium ei quod diximus ſuprà q. 71. a. 2. non eſſe in voluntate naturalem inclinationem ad bonum ſenſus: ſufficit enim eſſe inclinationem talem, qua deſtituta iuſtitiæ originalis repagulo, prona ſit ad ſequendum tractum inferioris appetitus.

Dico secundo: Concupiſcentiam reipſa non diſtingui à viribus naturalibus, ſed eſſe eaſdem vires, quatenus ſpoliatæ recto ordine, quem induxerat iuſtitia originalis, propenſæ ſunt ad bonum ſenſus, aut aliud quodcumque commutabile repugnans inclinationi rationis. Vnde ſequitur, vulnus quod per peccatum homo accepit per fomitem in voluntate & appetitu, non dici reſpectu naturæ nudæ, ſed reſpectu naturæ munitæ & perfectæ per iuſtitiam originalem: quamuis enim ea iuſtitia fuerit donum ſupernaturale, tamen etiam intra latitudinem boni naturalis valdè perficiebat hominem, qua perfectio-

fectione diuulſa, meritò vulneratus in naturalibus dicitur.

Dico tertio: Homo in puris naturalibus poteſt duobus modis conſiderari: vno, ſine vllo remedio etiam ordinis naturalis à Dei prouidentia ipſi dato contra inclinationem quam habet contrariam imperio rationis: altero, cum eiuſmodi remedio. Priori modo conſiderando, non rectè dicitur quòd ipſe non ſit æquè propenſus ad carnis deſideria ac lapſus. Altero autem modo conſiderando, rectè dicitur minorem in ipſo fuiſſe inclinationem ad bonum cõtrarium rationi. Et quia ſatis à Dei prouidentia alienum fuiſſet ſine vllo remedio hominem ita in puris naturalibus condere, fit vt facilè diſſimulemus priorem illam conſiderationem, adeoque vt non multùm offendat ſi quis dixerit, inclinationem qua nunc in bonum rationi contrarium ferimur, eſſe quid præternaturale, & potiùs debere comparari febri aut caninæ fami, quàm naturali calori aut fami naturalis appetentiæ.

DVBIVM IV.

Sitne Peccatum originale proprij & veri nominis peccatum.

Peccatvm originale eſſe quidem verè ſed non propriè peccatum, ſenſit Ruardus a. 2. eo permotus argumento, quòd à Concilijs dicatur eſſe mors animæ, mortem autem animæ exiſtimet non eſſe propriè peccatum, ſed potiùs ipſam tamquam effectum ſequi propriè dictum peccatum.

Verùm præpoſterè Concilij Arauſicani & Tridentini vrgetur iſta locutio pro hac opinione, cùm non ita ſint locuti iſti Patres, quòd vererentur peccatum originale abſolutè & propriè dicere peccatum; ſed potiùs quòd voluerint declarare hoc peccatum non eſſe tantùm mortem corporis, id eſt, pœnam tantùm peccati Adæ; ſed verè eſſe & propriè peccatum, adeoque mortem animæ ipſius infantis. Neque enim quando dicunt, per vnum hominem tranſijſſe in omne genus humanum nõ tantùm mortem corporis quæ pœna peccati eſt, ſed etiam peccatum quod mors eſt animæ, voluerunt minus dicere, quàm peccatum originis eſſe propriè peccatum. Neque enim illud, *quod mors eſt animæ*, eſt additio diminuens reſpectu peccati, ſed additio explanans, ſimulque indicans peccati diuerſitatem à morte corporis.

Durandus in 2. diſt. 30. q. 2. etiam eſt iſtius ſententię, quòd peccatum originale non ſit propriè peccatum; videtur enim conſiderare tres quaſi gradus peccati, quorum Primus eſt peccati perſonalis, quod propria tantùm voluntate immediatè quis admittit: atque illud fatetur propriè dici peccatum. Secundus erit, quãdo quis per voluntatem alterius peccat, cui negotium ſuum commiſit, in quo gradu certum eſt (inquit Durandus) non æquè propriè eſſe voluntarium, adeoque peccatum, ac in priori. Tertius eſt proprius peccati originalis, quo nimirum infans dicitur peccaſſe non voluntate propria, neque alterius cui propria voluntate curam dederit pro ſe gerendi, ſed voluntate Adæ, in quo tamquam ſtirpe naturæ ipſe fuit, & cuius voluntatem Deus voluerit eſſe totius generis, id eſt, qui ſimul caput noſtrum naturale propter generationem, & morale propter Dei voluntatem fuerit. In Tertio autem hoc gradu non putat Durandus reperiri proprij nominis peccatum, eò magis quòd defectus originalis iuſtitiæ in paruulo ne quidẽ reſpectu voluntatis Adæ aliter fuerit voluntarius quàm interpretatiuè. Accedit & Philoſophi auctoritas, qui 3. Ethic. cap. 5. neget ea quæ ex natura ſunt, rectè cuiquam improperari, vtpote cæcitatem illi qui cæcus natus eſt, ſed illi qui ſua culpa cæcitatem incurrit.

Verùm neque hîc Philoſopho quidquam deferendum eſt, vtpote qui huius rei, pendentis ex Dei diſpoſitione per ſolam fidem cognitæ, prorſus fuerit ignarus. Neque negandum eſt, Dei tam perfectum eſſe in humanum genus dominium, quin potuerit non minùs totius poſteritatis voluntatem in Adamo conſtituere, quàm potuiſſent ipſi poſteri ſi omnes ſimul vixiſſent. Vt ergo in Secundo gradu peccati, vbi per eum peccamus, cui voluntate propria noſtrum negotium commiſimus, proprij nominis eſt peccatum; ita etiam dicendum erit, peccatum originale eſſe proprij nominis peccatum in paruulo, non minùs quàm ſi propria voluntate contractum eſſet, eo modo quo propria voluntate peccamus, quando per illum peccamus, cui negotium noſtrum commiſimus. *Originale eſt proprij nominis peccatum.*

Dices, Qui peccat peccante ſuo procuratore, ideò peccat, quia non ſatis prudenter ſuam in eius voluntate voluntatem conſtituit: atqui in conſtituenda noſtra voluntate in voluntate Adæ nulla interceſſit imprudentia, cùm iſtud fuerit factum Dei, in quem cadere non poteſt vlla imprudentiæ ſuſpicio: ergo non poteſt propriè noſtrum reputari peccatum, quòd Adam peccauit, non obſtãte hoc Dei decreto. Si actuale iſtud propriè noſtrum peccatum dici non poſſit, neque etiam propriè poteſt dici eſſe peccatum illud peccatum habituale quod inde cõtrahimus: quia peccatum habituale non poteſt eſſe propriè dictum peccatum, quando actuale ei reſpondens non eſt tale, vt patet ex definitione peccati habitualis, quod non eſt aliud quàm offenſa Dei, voluntate hominis contracta, & voluntate Dei nondum remiſſa.

Reſpondeo, Omnes poſteros in primo parente peccaſſe, apertè dicit Apoſtolus illis verbis, *In quo omnes peccauerunt.* Non itaque deeſt hic actus peccati, quo nondum remiſſo reſultet habituale, quod originale dicimus. Nam quòd dicitur, decreto diuino non potuiſſe effici vt Adamo peccante tota peccaret poſteritas, verum non eſt: Sapientia enim diuina potuit velle conſulere noſtro generi, ſtatuendo vt omnes naſceremur Deo chari in ordine ad finem ſupernaturalem perſeuerante Adamo; qua charitate exuti naſceremur, ipſo cadente; imò in ipſius caſu cenſeremur ipſi cecidiſſe, & peccando nos ex Dei amicitia in Dei inimicitiam præcipitaſſe, & quodammodò in Adamo Dei gratiam ac originalem iuſtitiam repuliſſe, & nosipſos donis ſupernaturalibus ſpoliaſſe, & exheredationem cæleſtis Patris communi culpa incurriſſe; qui proptereà nobis offenſus, & ex offenſa, dona ſupernaturalia nobis abſtulit, adeoque

& vi-

Digitized by Google

& vitam ſupernaturalem ademit,& nos,quamdiu ira eius iſta ſuper nos manet,in animæ morte reliquit. Potuit autem ita circa figmentum ſuum ordinare omnipotens Dominus, qui ordinem bonitatis læſum, per iuſtitiam inſtaurat.

Non obſcurè huic Sententię Scholaſticorum communi fauet Conciliũ Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. his verbis: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam,quæ in Baptiſmate cõfertur,reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud tantùm radi aut non imputari,anathema ſit.* His verbis Concilium damnat illam ſententiam, quæ negat peccatum originale per Baptiſmum remitti, ſed vult tantùm radi: damnat autem ſic, vt dicat omne id peccati originalis tolli quod habet veram & proptiam peccati rationem, manere autem concupiſcentiam. Senſit ergo, ante regenerationem peccatum originale habere veram & propriam peccati rationem.

Accedit auctoritas D. Anſelmi, qui de Conceptu virg. c. 3. refutat eos qui dicunt peccatum originale non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, originale peccatum. *Si verè dicitur originale peccatum non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, originale peccatum, ſicut pictus homo non verè homo eſt, ſed verè eſt homo pictus; profectò ſequitur, quia infans, qui nullum habet niſi originale, mundus eſt à peccato &c.*

Verùm vnica hîc ſupereſt Obiectio: Infantes regenerati non trahunt ex Chriſto verum meritum, quod ipſis fiat proprium vt in Chriſto dici queant meriti vitam æternam, ſed ſi decedant ante vſum rationis, ſolo titulo hereditatis adeunt regnum cælorum; ergo ſimiliter nondum regenerati non habent propriè dictum peccatum, quod ſine demerito cogitari nequit, ſed hereditaria quadam damnatione propter peccatum primi parentis ſunt exheredes.

Reſpondeo, negando Sequelam: Quamuis enim non repugnet iuſtitiæ diuinæ propitiari homini, adeoque ipſum acceptare ad regnum ſine proprio merito; repugnat tamen,& vt Sapiens dicit Sap. 12. exterum eſt à Dei virtute, eum condemnare qui puniri non debet, ei iraſci qui non peccauit. Conſequens ergo eſt, ita Adamum fuiſſe caput noſtrum, vt potuerimus omnes in ipſo peccare & demereri, alioqui non naſceremur filij iræ, non veniremus ex generatione in iuſtam damnationem. Vt autem ex regeneratione propter merita Chriſti ſaluemur, non eſt neceſſe id fieri via noſtri meriti; eſt enim conſequendi vitam duplex via, hereditatis nimirum,& meriti proprij. Incurrendi autem exheredationem tantùm eſt vna via, nimirum per demeritum ipſius qui damnatur. Infantes ergo habent ſuum demeritum damnationis, quia in Adam peccauerunt. Quando autem renaſcuntur, non ſimiliter habent meritum ratione cuius ipſis vita æterna poſſit dici merces.

Diſparitatis ratio vna eſt, quòd voluntas Adæ quoad peccatum originale ita quodammodò fuerit noſtra, ac eſt vniuſcuiuſque ſua propria. Quo fit vt non ſecùs in ipſo quodam loquendi modo peccauerimus, quàm ſi voluntate propria fuiſſemus cooperati eius delicto: voluntas autem Chriſti non ita fuit noſtra, vt ſimiliter infantes poſſint dici in ipſo meruiſſe vitam æternam; hoc enim Deus non conſtituit, neque erat æquè conueniens; neque enim eramus aliquid Chriſti, quando ipſe pro nobis patiebatur, ſicut eramus aliquid Adæ, quando ipſe primùm peccabat. Quamuis enim Chriſtus ſit caput totius humani generis, ideoque omnes ſecundùm corpus in reſurrectione viuificet, ſicut in Adam omnes moriuntur, & in regeneratione per lauacrum Baptiſmi omnes paruulos qui baptizantur iuſtificet, ſicut Adam omnes generat filios iræ & peccatores; non eſt tamen neceſſe, per omnia donum ſe ita habere vt habet delictum. Efficimur membrum Chriſti non generatione, ſed regeneratione: efficimur filij Adæ generatione, manſuri filij iræ, niſi regenerationis beneficio liberemur: per illud enim demum efficimur filij Abrahæ, benedictionis promiſſæ participes.

Altera ratio huius diſparitatis, eaque optima eſt, quę locum haberet, etiamſi in ratione capitis eodem modo ſe haberet Chriſtus quo Adam. Eſt autem illa quam inſinuauimus, quod propagatio iuſtitiæ non requirat meritum in infante. Si enim Adam in iuſtitia accepta perſeueraſſet, filij ipſius ab exordio ſuæ natiuitatis fuiſſent Deo accepti ad vitam æternam, non titulo meriti, ſed adoptiuæ hereditatis, ſicut nunc dicimus de infantibus baptizatis.

DVBIVM V.
Sitne Peccatum originale priuatio iuſtitiæ originalis.

PECCATVM originale formaliter conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis, docet Anſelmus de Conceptu virg. c. 3. D. Thomas hîc a. 3. Scotus in 2. diſt. 32. Durandus diſt. 30. q. 3. qui dicit hanc opinionem eſſe communiorem. Quod etiam hoc tempore verum: nam præter eos qui ex profeſſo D. Thomam & Scotum ſectantur, tenent hanc opinionem Ruardus a. 2. §. *Ex his videmus.* Vaſquius, & alij cõmuniter; quamuis ipſorum quidam ponant cõcupiſcentiam materiale huius peccati; alij autem videantur totam ſubſtantiam ac eſſentiam eius conſtituere in ſola priuatione iuſtitiæ originalis.

Non deſunt tamen qui ab hac Sententia communi recedant: nam præter illos qui hîc ſubſtantiam, qualitatem, meram relationem, aut concupiſcentiæ morbum loco peccati originalis ſtatuunt, de quibus partim iam diximus, partim dicemus a. 3. infrà; alij reperiuntur, qui fatentur quidem peccatum originis conſiſtere in priuatione, ſed negant illam priuationem eſſe iuſtitiæ originalis. Quod quidem neceſſariò dicunt qui iuſtitiam originalem imaginantur non includere gratiam gratum facientem. Dicunt autem conſiſtere in priuatione ſubiectionis & coniunctionis cum Deo, in qua paruuli naſcerentur, ſi primus parens non peccaſſet: ita Antonius Corduba & Franciſcus Turrianus apud Vaſquium. Ea autem nituntur ratione, quòd omnem priuationem habitus exiſtiment potiùs habere rationem pœnæ quàm peccari. Ioannes de Rada in fine Controuerſiæ 16. dicit eſſe priuationem conformitatis ad legem quam tranſgreſſus eſt Adam cum habituali conuerſione

Aa 2 ad

Digitized by Google

ad obiectum illa lege prohibitum. Argumentum eius eſt, quòd aliter non appareat quomodo in nos transfundatur illud ipſum peccatum quod Adam pro ſe totaque poſteritate commiſit, vt fides transfundi docet.

Alij dicunt, Peccatum originale non eſſe quidem priuationem iuſtitiæ originalis, aut alicuius boni habitus propter rationem dictã, quod nimirum omnis eiuſmodi priuatio potiùs pœnæ quàm peccati rationē habeat; ſed eſſe formaliter reatum & dignitatem ſubeundi eiuſmodi pœnalem priuationē iuſtitiæ originalis. Quamuis his affines alij dicant eſſe reatum pœnæ æternæ. Sicut enim (inquiunt) poſt actum virtutis intelligitur manere meritum quoddam præmij, ita poſt peccatum mortale remanere intelligendum eſt quoddam meritum ſeu dignitas æterni ſupplicij, quæ dignitas eſt peccatum habituale.

Denique ſunt qui conſtituant peccatum originale in priuatione iuſtitiæ originalis: ſed quia non rectè illam iuſtitiam intellexerunt, putantes eam eſſe homini naturalem, & naturæ debitam; vel fuiſſe quidem ſupernaturalem & naturæ indebitam, ſed propriè & per ſe non perfeciſſe hominem ad actus ſupernaturales aut finem ſupernaturalem, ſed dumtaxat ſuppleuiſſe naturæ defectus, & naturalem ſolùm homini rectitudinem & perfectionem præſtitiſſe; contigit eos etiam aberrare à vero intellectu huius peccati: impoſſibile enim eſt, priuationem ſine habitu, quem tollit, intelligere.

Vt veram itaque Sententiam in tanta Opinionum varietate teneamus, Dico primo: Parum refert in propoſito, ſiue dicatur peccatum originale conſiſtere in ſola priuatione iuſtitiæ originalis, ſiue dicatur conſiſtere in ea quidem tamquam formali, in concupiſcentia autem tamquam ſuo materiali, de quo Art. 3.

Dico secvndo: Certum eſt, per iuſtitiam originalem comprehendi ſaltem, ſi non intelligatur adæquatè, habitum gratiæ gratum hominem Deo & iuſtum formaliter conſtituentem ſecundùm primæuam ſtatus innocentiæ diuinam inſtitutionem. Certum etiam eſt, per illum habitum hominem fuiſſe formaliter acceptum Deo ad finem ſupernaturalem, eamdemque beatitudinem quæ nunc promittitur fidelibus. Eſt ſententia D. Thomæ 1. p. q. 100. a. 1. Errant itaque, qui ex hoc capite negant peccatum originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, quòd hæc iuſtitia non fuerit gratia habitualis, neque illam incluſerit.

Dico tertio: Errant qui exiſtimant non poſſe formale peccati originalis conſiderari in alicuius doni priuatione, eò quòd omnis eiuſmodi priuatio ſit tantùm pœna peccati, non propriè peccatum. Patebit enim ex infrà dicendis, priuationem iuſtitiæ quatenus facta eſt actuali peccato, eſſe peccatum habituale.

Dico qvarto: Non eſt neceſſarium in eſſentia peccati originalis includere habitualem conuerſionem ad illud obiectum prohibitum, ad quod fuit conuerſus Adam, quando de ligno vetito comedit. Eſt contra Radam ſuprà citatum. Probatur: Adamus per conuerſionem ad creaturam peccauit peccato intemperantiæ; infantes autem nō naſcuntur cum habituali peccato, quod pertineat ad ſpeciem intemperantiæ. *Peccatum originale non eſt in ſpecie intemperantiæ.* Ad ipſos enim tantùm transfunditur peccatum Adæ ea parte qua priuat iuſtitia originali, ſicut ipſe perſeuerando tranſmiſiſſet iuſtitiam originalem, non perſonalem temperantiam, aut alias virtutes perſonales cum ſuis augmentis. Eadem eſt ratio habitualis peccati quod contraxit, quatenus ex conuerſione ad creaturam habebat certam ſpeciem. Ideoque non ſimiliter dicimus omnes in Adamo comediſſe de ligno vetito, ſicuti generatim dicimus, omnes in ipſo peccaſſe: quamuis enim aliquo modo maneat conuerſio illa praua Adæ moraliter nobis imputata; non tamen manet ſicut erat in ipſo ſecundùm ſpeciem ſuam, ſecundùm gradus ſuos, & ſimilia. Quò pertinet quod Anſelmus dicit de Concept. virg. c. 25. nos non tam grauiter peccaſſe in Adamo, atque ipſe peccauit. Hinc etiam fit, vt tam graue atque modò eſt, fuiſſet in nobis peccatum originale, etiamſi multò minus fuiſſet, ſi tamen fuiſſet mortale peccatum Adæ, quo legem illam de ligno eſt transgreſſus. Neque enim eramus in ipſo, vt incrementum iuſtitiæ per illum potuiſſemus facere; ſed ſolùm vt iuſtitiam potuerimus hereditare originalem, quæ in ſingulis poſteris non fuiſſet proportionata meritis Adami, ſed certæ & definitæ à Deo menſuræ. Aliquo modo igitur, morali quadam æſtimatione, quaſi virtualiter manet in nobis conuerſio peccantis Adami ad creaturam, vt conuerſio, ſed non vt iſta ſpecialis conuerſio; ſicuti ſi corpus aliquod triangulare proiiceret vmbram non triangularem. Eoque modo intelligendus erit Baſilius Homilia 1. de Ieiunio, qui dicit nos exulare è paradiſo, quia non ieiunauimus.

Sequitur ex dictis, etiamſi contra aliquam aliam virtutem peccando priuaſſet nos Adam iuſtitia originali, eiuſdem nihilominùs naturæ ac ſpeciei futurum fuiſſe in nobis peccatum originale qualis nunc eſt.

Dico qvinto: Peccatum originale non rectè dicitur nihil eſſe aliud formaliter quàm reatus pœnæ æternæ, aut dignitas qua homo dignus eſt priuari iuſtitia originali. *Non eſt formaliter reatus pœnæ.* Vaſquius exiſtimat D. Auguſtinū ſenſiſſe, formale huius peccati eſſe reatum illum pœnæ æternæ, neque illum eſſe in homine, ſed in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſint quodammodò in mentibus angelorum. Quam ſententiam vtcumque præ ſe ferunt verba Auguſtini lib. 6. in Iulianum, c. 19. de reatu enim ita ſcribit: *Manet quippe omnino donec remittatur. Vbi ergo manet, niſi in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſunt quodammodò in mentibus angelorum, vt nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis Mediatoris expiauerit, cuius ſigno Crucis conſecratur vnda Baptiſmatis, vt ea diluatur reatus tamquam in chirographo ſcriptus in notitia ſpiritalium poteſtatum per quas pœna exigitur peccatorum.* Videbitur ergo Auguſtinus ſenſiſſe, peccatum originis formam ſuam habere in iſto pœnæ æternæ reatu conſcripto quodammodò in mentibus dæmonum per quos pœnæ exiguntur. Verba enim iam citata etiam ad paruulos extendunt verba alia quæ ibidem ſubiungit: *Huic chirographo naſcimur obnoxij omnes in carne, de carne carnaliter nati; eius ab hoc debito Sanguine liberandi, qui in carne* quidem

Digitized by Google

quidem & de carne, non tamen carnaliter ſed ſpiritaliter natus eſt. Petrus Soto lect.3. de Pœnitentia, dicit Auguſtinum intelligendum eſſe de reatu culpæ, non de reatu pœnæ. Reatum enim culpæ à reatu pœnæ diſtingui patet, quia habere reatum culpæ, eſt, non habere peccatum remiſſum, eoque adhuc obſtrictum teneri: habere autem reatum pœnæ contingit etiam illum cui peccatum eſt remiſſum. Et quamuis non remittatur peccatum, niſi remiſſa pœna æterna; aliud tamen eſt, peccatum remitti, atque aliud, eiuſmodi pœnam remitti. Verùm eo loco contra Iulianum ſatis apertè loquitur D. Auguſtinus de reatu pœnæ, ſed libro 1. de Nuptijs & concup. c. 26. ita reatum hunc explicat, vt magis videatur loqui de reatu culpæ. Videtur itaque vtroq; loco & alijs ſimilibus D. Auguſtinus per reatum intelligere illum qui tenet hominem obſtrictum peccato & pœnæ æternæ, vt reatum culpæ per reatum pœnæ æternæ intelligat tamquam per indiuiduam eius proprietatem, eoque magis hac libertate vtitur in hac materia, quòd vtrouis modo reatus queat cōſiderari, vt formale ipſius concupiſcentiæ, quamuis fortè neutrum propriè ſit formale ipſius peccati originalis. Quod enim attinet ad pœnæ reatum, certum eſt illum eſſe medium quid inter reatū culpæ & pœnam; prius enim eſt, teneri peccato, quàm reum eſſe pœnæ æternæ; illud enim eſt huius cauſa: puniri autē, poſterius eſt reatu pœnę. Quod verò attinet ad culpæ reatū, magis ille dicit ipſius peccati habitualis eſſentiam. Sed videtur Gabrieli Vaſquio non tam ipſum peccatum dicere, quàm vinculum quoddam ipſius peccati. Non malè tamen reatus culpæ dicitur eſſe ipſum peccatum habituale; eſt enim idem quod peccatum adhuc manens, aut ipſum peccati remanere.

Hinc etiam reijcitur illorum Sententia, qui dignitatem, qua homo dignus eſt priuari iuſtitia originali, poſuerunt formale peccati originis. illud enim dignum eſſe priuatione iuſtitiæ originalis, medium eſt inter peccatum & pœnalem iſtam priuationem iuſtitiæ; aliquid ergo illo prius inquirendum eſt.

Dico sexto: Certum eſt, priuationem iuſtitiæ originalis non alio modo poſſe conſtitui peccatum originis, quàm vt includebat illa iuſtitia gratiam ſupernaturalem, iuſtificantem hominem, ipſumque conſtituentem dignum ſupernaturali beatitudine, adeoque vt voluntatem hominis ſubijciebat Deo.

Peccati originalis formale. Dico septimo: Priuatio iuſtitiæ originalis quatenus per eam voluntas ſubijciebatur Deo, eſt formale in peccato originis; omnis autem inordinatio alia virium animæ ſe habet in peccato originis ſicut quoddam materiale. Ita D. Thomas a. 3. vbi poſterior pars explicanda erit: huius loci propriè eſt prior.

Priuationem itaque iuſtitiæ originalis, quatenus voluntatem ſubijciebat Deo, eſſe formaliter peccatum originale, probo: Sicut peccatum actuale eſt actus voluntarius quodammodò ſeipſum & operantem priuans rectitudine ſecundùm legem Dei debita, ita peccatum habituale eſt priuatio illa remanens, vt facta tali actu. Peccatum autē actuale priuat duplici rectitudine: vna quæ debebat ineſſe actui, altera quæ debebat ineſſe perſonæ, quæ eſt per gratiam habitualem & charitatem. Peccatum autem habituale conſideratur in priuatione quæ reſpondet perſonę, cum ordine tamen ad priuationem quę reſpondet actui. Sicuti autem quilibet alius ſe ſolùm per peccatum priuat rectitudine & iuſtitia; ita Adamus ea priuabat non ſe ſolùm, ſed totam poſteritatem. Quæ priuatio cōſiderata vt facta peccato Adæ, quatenus illud quodammodò erat poſterorum, inhærens cuiq; propria, eſt peccatum originale, conſtituens infantem Deo inimicum & filium iræ. Hanc ſententiam omnino præ ſe ferunt verba Anſelmi de Conceptu virg. c. 26. *Hoc peccatum*, inquit, *quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi ipſam quam ſuprà poſui factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes ſunt filij iræ, quoniam naturam accuſat ſpontanea quam fecit in Adam iuſtitiæ deſertio.* In quibus Anſelmi verbis notandum eſt, non ſufficere ei ad peccatum originale iuſtitiæ debitæ nuditatem, ſed requirit inſuper vt ea per totam poſteritatem ſit facta ſpontaneè in Adamo. Iuſtitiæ itaque defectus in homine qui conderetur in puris naturalibus, non eſſet peccatum. Iuſtitiæ etiam defectus non eſſet in infantibus peccatum, ſi Deus ita ſolùm ſtatuiſſet, vt Adamo peccante, poſteri non haberent iuſtitiam originalem; non peccante autem, haberent. Sed vt iuſtitiæ debitæ priuatio non tantùm in Adamo ſed etiam in infante ſit peccatum, requiritur vt in voluntate Adæ concluſa fuerit voluntas infantis, ita vt in ipſo dici queat peccaſſe, Deumque deſeruiſſe.

Aliquid etiam ad Aſſertionis noſtræ confirmationem videtur facere, quòd peccatum originale dicatur in Concilijs *mors animæ.* Si enim iuſtitia ſit vita animæ, non eſt mirum, peccatum, quod eſt mors animæ, eſſe priuationem iuſtitię; item quòd peccatum iſtud dicatur *inſitus ſtatus diſſimilitudinis* apud Dionyſiū de Eccleſiaſtica Hierarchia, c. 2. p. 3. Si enim diuinæ naturę conſortes per iuſtitiæ gratiam efficiamur, Deique ſimilitudinem habeamus, diſſimilitudinis ſtatus meritò vocatur ſtatus peccati, quo iuſtitia priuamur.

Denique, cùm malitia peccati ſit formaliter priuatio, etiam malitiam peccati originalis ęquū eſt in priuatione quærere: non occurrit autem vlla commodior, quàm illa iuſtitiæ originalis modò explicata.

Illud tamen hîc notandum eſt, eos qui dicunt peccatum originis formaliter conſiſtere in habituali auerſione à Deo, reipſa idem ſentire nobiſcum: quia priuatio quam nos dicimus eſſe peccatum originis, eſt priuatio coniunctionis cum Deo, & conuerſionis ad Deum; dicimus enim eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, quatenus mentem Deo ſubijciebat.

Contra hanc Aſſertionem obijcitur Primò: Priuatio iuſtitiæ originalis eſt potiùs à Deo quàm à nobis; eſt enim à Deo phyſicè, à nobis tantùm moraliter: formale autem peccati originalis eſt potiùs à nobis quàm à Deo, ſecundùm illud Oſeæ 13. *Perditio tua Iſrael, tantummodò in me auxilium tuum.* Ergo priuatio iſta non eſt formale peccati originalis.

Reſpondeo: In iuſtitia originali aut genera-

Digitized by Google

tim in habitu gratiæ iuſtificantis & gratum facientis duo conſiderantur, ſcilicet ipſe habitus, quatenus phyſicus ſeu realis quidam eſt nitor, quo formaliter anima nitet & pulchra eſt; & moralis gratificatio, ratione cuius fit vt formaliter per eiuſmodi habitum dicamur iuſtificari, non autem per extrinſecam ſolam denominationem, vt hæretici volũt. Similiter in priuatione iuſtitię originalis duo conſiderantur illis oppoſita; vnum quaſi phyſicum, nimirum priuatio iſtius nitoris; alterum morale, nimirum priuatio iſtius gratificationis. Sicut autem per gratiam habitualem formaliter ſumus Deo grati quatenus includit illam gratificationem; ita per priuationem iuſtitiæ ſiue gratiæ formaliter ſumus Deo exoſi, quatenus includit illius gratificationis priuationem, non quomodocumque, ſed ſpõtanea noſtra deſertione factam. Quatenus ergo iuſtitiæ originalis priuatio eſt formale peccati originalis, non eſt à Deo, ſed à nobis; eſt enim illa actiua priuatio, qua nos ipſos priuamus gratia quatenus nos gratos facit Deo, conſiderata nõ in fieri, ſed in facto eſſe, per modum cuiuſdam permanentis moralis. Deus autem eſt cauſa priuationis iuſtitiæ originalis, phyſica quidem, ſed poſterior, non turbans ordinem, ſed puniẽs turbatum ordinem, in pœnam auferens iuſtitiæ habitum, quatenus erat animæ quidam ornatus. Sicuti enim voluntate Dei cõſtituitur homo ei gratus per gratiam quam ipſe infundit, ita per voluntatem hominis deſeritur amicitia Dei, qui aufert donum ſuum, & deſerit poſtquam deſertus eſt.

Obijcitur Secundò: Per Baptiſma non reſtituitur iuſtitia originalis, ſed manet eius priuatio in baptizato: non remanet autem peccatum originale; ergo, &c.

Reſpondeo: Priuatio iuſtitiæ originalis eſt formale peccati originis, quatenus ea iuſtitia faciebat hominem Deo gratum, vt patet ex dictis; eo autem modo priuationem iuſtitiæ originalis manifeſtum eſt non manere in baptizato. Neq; tamen erit peccatum originale in relapſo poſt Baptiſmum; quia peccatum originale, adeoque priuatio iuſtitiæ originalis, quatenus eſt huius peccati formale, dicit ordinem ad peccatum primi parentis, eoque facta concipi debet quatenus illud etiam erat noſtrum, vt diximus.

Obijcitur Tertiò: Peccatum originale eſt quoddam demeritum: atqui priuatio iuſtitiæ originalis non eſt demeritum; ergo, &c.

Reſpondeo, Priuationem iuſtitiæ originalis eſſe demeritum quatenus per voluntariam noſtram deſertionem facta eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in vno homine ſint multa peccata originalia.

Peccatum originale vnum in vnoquoque eſt.

RESPONDEO cum D. Thoma, Peccatum originale in quolibet homine eſſe vnũ numero, in omnibus autem hominibus eſſe vnum proportione. Probat; Quia vnicum eſt peccatum Adæ quod in omnes tranſit: ſicut autem ex vno corpore vnum aliquod lumen obſtruente non cauſantur plures vmbræ in eodem ſpatio, ita ex vno peccato actuali non producuntur plures maculæ in eadem anima. Secundò; Quia in diſpoſitione inordinata vnitas ſpeciei conſideratur ex parte cauſæ; vnitas autem ſecundùm numerum ex parte ſubiecti: cauſa autem huius peccati eſt vna, videlicet priuatio iuſtitiæ originalis quatenus voluntatem hominis tenebat Deo ſubiectam. Eſt ergo vnum ſpecie, & in vno homine non poteſt eſſe niſi vnum numero. Eòdem ſpectat quòd Concilium Tridentinum dicit eſſe origine vnum, ineſſe tamen vnicuique proprium.

Nota tamen, vnico iſto vitio in homine multa eſſe vitioſa, ſicuti vnica iuſtitia originali multę hominis vires erant rectæ & ordinatæ. Sic in intellectu hominis poſt peccatum cõnaſcitur ignorantia boni, & in appetitu concupiſcentia mali: vt rectè Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis, p 7. c. 31. Vide etiam Leonem epiſt. 86. ad Nicetam Aquileienſem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Originale peccatum ſit concupiſcentia.

GVILIELMVS Pariſienſis Tractatu de Vitiis & peccatis, c. 2. §. 10. refert opinionem erroneam quorumdam, qui dixerunt, animam humanam pro ſuo in corpus amore, quando primùm ei cõiungitur, excedere nimio gaudio, arctiuſque coniungi corpori quàm deberet, illumque exceſſum dici peccatum originale, eò quòd fiat in hominis origine.

Peccatum originale non eſt ex gaudij exceſſu.

Verùm iſte error omnino eſt improbabilis, quia non ſolùm iſte actus gaudij omnino fictitius eſt; ſed, etiamſi verus eſſet, certum eſt, peccatum originale non eſſe quærendum in aliquo peccato actuali, ſed ſtatuendum eſſe habituale: quamuis ex noſtri temporis hæreticis non deſint, qui ipſos actus prauos concupiſcentiæ, etiam inuoluntarios, velint eſſe peccatum originale: imò hanc eſſe ſententiam Confeſſionis Auguſtanæ, obiecerunt eius auctoribus Catholici. Neque aliter ſe Lutherani expediuerunt, quàm oſtendentes ſe intelligere peccatum originale non tantùm actualem, ſed ſimul etiam habitualem concupiſcentiam, & durabiles quoſdam defectus.

Contra hos ſatis dictum eſt ſuprà, quando oſtendimus, eiuſmodi inuoluntarios motus nullo modo eſſe peccata.

Habitualem concupiſcentiam eſſe peccatum originale propriè, non tantùm materiale iſtius peccati, nonnulli ſenſerunt: & Lutherani quidem cum Caluiniſtis illud aſſerunt etiam de concupiſcentia renatorum; dicunt enim eſſe verè peccatum, ſed non imputari; peccatum enim originis ſecundùm Auguſtinum in ipſis remanere actu, tranſire autem reatu, de quo iam aliàs diximus.

Inter Catholicos autem quidam exiſtimarunt, concupiſcentiam non renatorum habitualem eſſe ipſum peccatum originis, non tantùm illius peccati partem materialem. Quorum rurſum ſententiam licebit diuidere in tres diuerſas, quarum vna dicat, concupiſcentiam, quatenus eſt in ratione Deo rebelli, eſſe peccatum originis: altera hoc aſſerat ſolùm de concupiſcentia partis

partis ſenſitiuæ, quæ rebellis eſt rationi: tertia de vtriuſque partis inordinata concupiſcentia.

Alia eſt Sententia: communis apud Catholicos, quæ ponit, concupiſcentiam non eſſe propriè ipſum peccatum originale, quamuis quidam dicant eſſe materiale illius peccati, aliis ne hoc quidem concedentibus.

Pro reſponſione ad Articulum Dico primo: Peccatum originale non eſt concupiſcentia actualis non renatorum. Eſt contra Melanchthonem aliosque Lutheranos. Probatur; Antequam non renati actu concupiſcant, habent peccatum originale, & dum fortè deſinunt actu concupiſcere, non propterea liberantur ab hoc peccato, quod generatione contrahitur, ſola regeneratione tollitur.

Non eſt concupiſcentia actualis.

Dico secundo: Peccatum originis non eſt concupiſcentia habitualis.

Nec habitualis.

Vt hęc Propoſitio intelligatur, Nota, Concupiſcentiæ habitualis nomine nos hîc intelligere inordinationem inferiorum virium animæ, qua vitioſè propenſæ ſunt ad bonum commutabile. Quamuis enim natura ſua propendeant in certum bonum, atque ita ſi in ſe conſiderentur, non ſit mala ipſarum inclinatio; quia tamen in homine coniunctæ ſunt cum ratione, cui in ſuis motibus ſecundùm rectum ordinem deberent ſubeſſe, ipſa illa propenſio ad tales actus inordinatos in homine eſt vitioſa. Atque iſtud eſt quod D. Auguſtinus vult quādo dicit, in homine id eſſe vitium, quod in beſtiis eſt natura. *Ideò* (inquit lib. 4. in Iulianum, c. 14.) *in pecoribus malū non eſt concupiſcentia, quia non aduerſus ſpiritum concupiſcit, ſed eorum potiùs oblectat ſpiritum.* Ipſa ergo vis concupiſcendi in homine poſt lapſum vitioſa habetur, quatenus conſideratur vt priuata moderamine illo iuſtitiæ originalis, quæ ſecundùm primam originem deberet ineſſe; ſicut actus concupiſcentiæ in homine eſt vitioſus propter coniunctam in eodem ſubiecto rationem, quæ ipſum moderari debuiſſet.

Nota Secundò, Ipſas vires ſenſitiuas hominis ita defectu originalis iuſtitiæ vitiatas, reipſa eſſe concupiſcentiam illam vitioſam, de qua hîc agimus; non autem eſſe cogitandam aliquam ſuperadditam potentiis qualitatem quæ ſit concupiſcentia. Formaliter tamen concupiſcentia vitioſa ab illis potentiis differt: eſt enim formaliter aliquid priuatiuum ſuperadditum viribus ſenſitiuis, & aliquid poſitiui ademptum: ſicut procliuitas ad caſum in equo qui frænum abiecit. Hinc fit vt minui concupiſcentia poſſit, non diminutis viribus ſenſitiuis; eoque modo intelligendus erit D. Auguſtinus, quando l. 6. in Iulianum c. 7. dicit, ſenſum non eſſe ipſam concupiſcentiam. Eſt hæc ſententia conformis D. Auguſtino ſuprà l. 4. in Iulianum, & Proſpero lib. 2. de Vocatione Gentium, c. 7.

Hoc de quidditate concupiſcentiæ poſito, Probatur Aſſertio: Nihil enim dānationis manet in renatis, vt dicit Apoſtolus ad Romanos 8. peccatum autem originale habet aliquid damnationis, vt vel maximè fatentur aduerſarij, qui nos culpant quòd nimiùm extenuemus huius peccati damnationem: ergo non manet in renatis. Concupiſcentiam autem manere in renatis, prætérquam quòd in Concilio Tridentino ab Eccleſia ſit definitum, & Apoſtolus ſatis teſtetur in eadem epiſtola, adeò notum eſt, vt opinio Marci Eremitę in l. de Baptiſmo, omnino ſit explodenda, quæ habet, fomitem non manere in renatis, ſed prauos motus, qui in ipſis exurgunt, prouenire ſolùm ex praua conſuetudine & negligentia.

Dicunt, manere peccatum originale in renatis, ſed non imputari; ipſamque concupiſcentiam interim fatentur ſecundùm ſe talem eſſe, vt etiam inuoluntaria & diſplicens nata ſit hominem conſtituerę inimicū Dei, ſed renato Deum eam non imputare in peccatum. Contrà, ſicut Dei lex manet inuariata, ita quod ſemel ratione ſui & formaliter ei difforme eſt, niſi ipſum in ſe mutetur, neceſſum eſt difforme manere. Si ergo concupiſcentia ſecundùm ſe ſit peccatum originale, hominemque conſtituat peccatorem & Deo exoſum, idem etiā faciet poſt Baptiſmum. Quare ſi non verè tollatur peccatū, ſed tantùm non imputetur, non verè liberabimur per Baptiſma, ſed tantū reputabimur liberi, contra illud Chriſti Domini: *Si vos Filius liberauerit, verè* Ioan. 8.
liberi eritis. & illud Ioannis: *Videte qualem chari-* 1. Ioan. 3.
tatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & ſimus. Prætereà certum eſt, formale peccati non poſſe reperiri in ea hominis parte quæ ei cum brutis communis eſt, ſed in ſola voluntate, per quam aptus eſt ad Deum conuerti. Non poteſt itaque concupiſcentia inferiorum virium eſſe formaliter peccatum originis.

Obiicitur Primò, Concupiſcentia eſt malum illud habitans in carne, de quo Apoſtolus ad Romanos, nominatim c. 7. *Non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum.* voluit ergo concupiſcentiam eſſe peccatum originale; malū enim in carne habitans, eſt malum origine contractum.

Reſpondeo, Concupiſcentiam eſſe malum habitans in carne, ſed non eſſe peccatum originale, imò nec peccatum: quamuis enim dicatur peccatum, quia ad peccatum inclinat, & ex peccato relicta eſt, & ab origine nobis inſit; propriè tamen peccatum non eſt niſi mens conſentiat, & tunc non originale, ſed perſonale.

Obiicitur Secundò: Concupiſcentia non eſt ex Patre, neq; eſt naturalis homini, imò videtur ſecundùm Auguſtinum formaliter dicere inobedientiam contra legem mentis, atque ita iniuſtitiam & peccatum.

Reſpōdeo: D. Ioannes 1. Ep. c. 2. dicit concupiſcentiam non eſſe ex Patre, quia Deus nos non condidit tales quales nunc naſcimur, ſed diabolus effecit vt tales naſceremur. Verū quidem eſt de potentia abſoluta (nam de ordinata fortè ſecùs dicendū eſſet) potuiſſe Deum talem ab initio creare hominē (excepto ſolo peccato) qualis nunc naſcitur, id eſt cum viribus iſtis inferioribus rationi rebellibus ſine iuſtitia originali, quæ vires concupiſcentiæ nomine intelligi poſſunt, vt aliquo modo dici queat ipſa homini potuiſſe eſſe naturalis: ſed homini per iuſtitiam originalem ad ordinem ſupernaturalem ſemel eleuato illa rebellandi pronitas vitioſa eſt, quæ fuiſſet quodammodò naturalis condito in puris naturalibus. Verum tamen eſt, quod etiam creato in puris naturalibus iſta concupiſcentia habitualis fuiſſet magna imperfectio in ordine naturali: nam etiam ille ordo requirit vt pars inferior obediat ſuperiori. Vnde in nulla alia

creatura eiuſmodi inordinationem reperimus. Verùm talem voluit Deus eſſe naturã noſtram, ſecundùm ſe præueniendo gratiam, vt intelligamus quàm ſit nobis diuinæ gratiæ auxilium neceſſarium, cùm ſine eo non tantùm ſupernaturali Dei legi, ſed neque ipſi rationi naturali ſatis poſſimus obtemperare. Neque tamen hoc volumus fræno aureo gratiæ ſupernaturalis in ſtatu naturæ puræ opus fuiſſe, ſed potuiſſet aliquo dono ordinis naturæ Deus iuuare hominem ad ſubiiciendam carnem rebellem rationi, & quaſi ferreo adeoque minùs pretioſo fræno indomitum illum equum frænare. Quod ne omnino à fine ſuo excideret, ſapientiæ ac bonitati diuinę conſentaneũ erat homini etiam ad finem tantùm ſuum naturalẽ deſtinato præſtare.

Quod verò additur, concupiſcentiã formaliter dicere inobedientiam contra legem mentis, verum eſt, ſed vtique talem dicit inobedientiam, qualis in parte ſenſitiua eſſe poteſt, quæ inobedientia non eſt libera, cùm in illa parte non ſit libertas, adeoque ipſa ſecundùm ſe non eſt peccatum. Habitualis autem inclinatio ad eiuſmodi inobedientiam eſt effectus priuationis iuſtitiæ originalis, non ipſum peccatum originale, ſicut ſubiectio iſtarum virium ſub imperio rationis erat effectus iuſtitiæ originalis, non ipſa iuſtitia quatenus formaliter hominem Deo gratum faciebat.

Obiicitur Tertiò: Si concupiſcentia nihil ſit aliud quàm vires illæ ſpoliatæ iuſtitia originali, quomodo verum eſt quod D Thomas docet ſeq. q. a. 4. illas vires, quæ ad generationem concurrunt, magis eſſe infectas peccato originis, eò quòd iſtud peccatũ generatione transfundatur.

Reſpondeo, Illam rationem eſſe quamdam congruentiam: vera alioqui ratio quare vis generandi minùs obediat rationi, eſt apud eũdem D. Thomam ſuprà q. 17. a. 9. Neq; enim negandum eſt, etiam in homine condito in puris naturalibus ſine vllo dono refrænante, maiorem rebellionem contra mentem futuram fuiſſe in eiſdem viribus, in quibus nunc dicitur eſſe maior corruptio, eò quòd, vt ex Philoſopho de virtute generandi oſtendit D. Thomas, propter alterationem quæ ad actionem earum concurrit, & rationis imperio non ſubiacet, minùs ipſarum actus imperio rationis ſubſint.

Peccati originalis materiale ante Baptiſma eſt cõcupiſcẽtia.

Dico tertio: Concupiſcentia ante Baptiſma non improbabiliter morali quadam conſideratione conſideratur eſſe materiale peccati originis, eaque ratione rectè ipſa dicitur eſſe peccatum originale. Ita tenet D. Thomas hoc Artic. & Scotus diſt. 32. illo tamen diſcrimine, quòd D. Thomas concupiſcentiam, quatenus eſt in viribus ſenſitiuis, ponat materiale huius peccati; inordinationem autem quæ eſt in voluntate, quæque etiam concupiſcentiæ nomine intelligi poteſt, velit eſſe formale: Scotus autem concupiſcentiam ſenſitiuæ partis neget eſſe materiale peccati originalis, eò quòd ſecundùm Anſelmũ c. 3. & 4. de Conceptu virg. peccatum non ſit in parte ſenſitiua, ſed in ſola voluntate. Sed dicit Scotus, concupiſcentiam poſſe accipi vt ſit pronitas quædam in voluntate ad delectabilia carnis, ex eo proueniens quòd voluntas nata ſit condelectari appetitui ſenſitiuo cui coniungitur, eoque modo concupiſcentiam eſſe materiale peccati originalis.

Quæ Sententiæ magna ex parte conciliari poterunt, ſi dicamus, id quod in voluntate paruuli nondum renati eſt auerſionis à Deo, poſſe conſiderari vt formale peccati originalis: coincidit enim cum priuatione iuſtitiæ originalis, quatenus mentem tenebat Deo ſubiectam: quod autem in voluntate eſt quaſi habitualis inclinationis ad delectabilia carnis propter coniunctionem ſenſitiui appetitus, ſimul cum ipſius appetitus pronitate poſſe vt materiale peccati originis accipi; neque enim D. Thomas ponit materiale huius peccati in appetitu ſenſitiuo, niſi quatenus ipſe natus eſt obedire rationi, vt patet in 2 diſt 30. neque Scotus negat auerſionem voluntatis à Deo eſſe formale huius peccati, ſicuti neque D Thomas vſquam negat illam pronitatem ad delectabilia carnis in rationali appetitu, ex coniuncto ſenſitiuo poſſe conſiderari vt materiale originalis peccati.

Concupiſcentiam autem eſſe peccati originalis materiale, probo: Peccatum habituale imitatur actuale ſicut vmbra corpus, dicitque eſſentialiter ordinem ad ipſum, vt patet ex dictis. Sicut ergo in peccato actuali loco materialis eſt actualis conuerſio ad bonum commutabile, loco autem formalis, auerſio actualis à bono incommutabili; ita in habituali auerſio habitualis à Deo erit inſtar formalis, materiale autem erit conuerſio habitualis ad bonum creatum. In peccato autem originali nihil quod habeat rationem habitualis conuerſionis vitioſæ ad bonum commutabile, rectiùs aſſignatur quàm concupiſcentia. Ideò autem potiùs aſſignatur illa quæ eſt in parte ſenſitiua, quàm praua voluntatis inclinatio cum qua naſcimur: quia ſicut in Adamo prauitas in carne orta eſt ex prauitate voluntatis; ita in infante praua illa inclinatio ad actus vitioſos ex carne proſerpit ad animam, & oritur in voluntate, vt bene ex Anſelmo ſuprà obſeruauimus. Vnde fit vt non naſcamur proni ad odium Dei & blaſphemiam, ſicut naſcimur proni ad illa vitia ad quæ inclinat appetitus ſenſitiuus, quãuis ad omnia omnino peccata diſponat originale, per modum remouentis prohibens. Hinc etiam fit, vt anima infantis mortui in peccato originali non prorumpat in actus odij Dei & blaſphemiæ. Eadem analogia peccati habitualis cum actuali efficit, vt conuerſio illa habitualis, quæ eſt materiale in peccato habituali, dicatur ipſum peccatum, ſicut in peccatis actualibus, vel maximè ipſa conuerſio ad obiectum prauum peccati nomen habet. Atque hoc modo concupiſcentiam D. Auguſtinus ſæpè vocat peccatum originale: ſæpe enim dicit eam ante Baptiſmum habere reatum, qui in infantibus non poteſt eſſe aliud quàm peccatum originis. Quando autem dicit eam in Baptiſmo exuere reatũ, ſatis docet ipſam non eſſe formaliter peccatum; illi enim quod formaliter peccatum eſt, eſſentialiter annexus eſt reatus, vt alibi ex ipſo D. Auguſtino diximus.

Ceterùm, qui concupiſcentiam negant debere dici materiale peccati originalis, eaque ratione peccatum originale, his ferè vtuntur Argumentis.

Primò: Infantes, quando diſcedunt ſine Baptiſmo, ſecum ferunt totum peccatũ originale; non

Digitized by Google

non ferunt autem ſecum concupiſcentiam, quæ cum carne extinguitur; ergo concupiſcentia non eſt pars materialis huius peccati.

Secundò: Quidquid ante Baptiſmum habet veram & propriam peccati rationem, tollitur per Baptiſma, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. Concupiſcentia autem per Baptiſma non tollitur, vt docet idem Concilium; ergo ante Baptiſma concupiſcentia non eſt peccatum.

Tertiò: Si in puris naturalibus eſſemus conditi, haberemus concupiſcentiam illam ſenſitiuæ partis eodem modo poſitiuè inclinantem ad malum, vt nunc inclinat: neque tamen tunc eſſet materiale peccati; ergo neque nunc.

Poſtremò: Concupiſcentia eſt effectus peccati originalis: ergo non eſt ipſius materiale; nihil enim eſt cauſa ſuiipſius.

Ad hæc & ſimilia Argumenta ferè ex dictis patet Reſponſio.

Ad Primum itaque reſpondeo, Verum eſſe, quòd concupiſcentia poſſit eſſe ſine peccato originali, vt patet in renatis; & contrà, peccatum originale ſine concupiſcentia, ſaltem illa ſenſitiua, vt patet in damnatis infantibus: ſed inde non ſequitur, quando ſimul coniuncta ſunt, cõcupiſcentiam non eſſe peccati originalis quaſi materiale; quamuis benè ſequatur, non eſſe de ſubſtantia peccati originalis, ſicut corpus eſt de ſubſtãtia hominis. Simile eſt in actibus externis peccati, v.g. homicidij; ſunt enim materiale peccati homicidij, poteſt tamen peccatum homicidij eſſe in ſola voluntate ſine actu externo; & contrà poteſt eſſe actus externus occiſionis ſine peccato homicidij, puta ſi ſit inuoluntarius.

Cui Reſponſioni ſi addas quod in Propoſitione addidimus, tantùm morali quadam conſideratione dici concupiſcentiam materiale peccati originis, pleniſſima erit. Neque enim volumus, in infante reuerà, propriè loquendo, debere conſiderari aliquam poſitiuè ad malum inclinantem concupiſcentiã, aut prauam aliquam & inordinatam conuerſionem ad creaturam; talem enim nullam agnoſcimus: neque enim volumus ipſos ex peccato Adæ æquè cenſeri conuerſos ad creaturam, ſicut ante pœnitentiam cenſebatur ipſe Adam, qui per conuerſionem ad creaturam ſe à Deo auerterat. In infantibus enim non eſt talis conuerſio auerſiua, ſed præciſè ad eos propriè loquendo tranſit auerſio à Deo, & conſecutiuè ſolùm cenſentur ad creaturas conuerſi modo infrà explicando. Itaque Adam per conuerſionem ad creaturam à Deo eſt auerſus; infantes verò per auerſionẽ à Deo, quam per lapſum Adæ habent, ad creaturas quodammodò in actu primo cenſentur conuerſi. Hoc conſiderato, quæſtio quam hîc mouet Curiel & alij, qui negant in peccato originis ad nos traduci aliquam conuerſionem ad creaturam, eſt de nomine tantùm, quia etiam nos fatemur quod Curiel vult, eam conuerſionem ad creaturam tantùm eſſe virtualem & interpretatiuam.

Ad Secundum: Quando dicit Concilium, tolli Baptiſmo quidquid veram & propriam peccati rationem habet, nõ loquitur de eo quod denominatiuè habet rationem peccati; nam ſic ipſe homo tolli deberet: neq; etiam de eo quod habuit illam rationem, ſicut materiale poteſt habere formale: ſed de eo quod formaliter ratione ſui verè & propriè eſt peccatum, qualis eſt reatus peccati originalis.

Ad Tertium: In homine creato in puris naturalibus non eſſet concupiſcentia, quatenus ipſa dicit vitioſam abſentiam temperiei in viribus animæ propter defectum iuſtitiæ originalis, quę ſecundùm Dei inſtitutum debebat ineſſe, vt ſuprà dixi eam accipi, & debet accipi vt ſit materiale in peccato originis, vt patet ex D. Thoma hoc Art.

Ad Poſtremum, nego Sequelam; actus enim externus eſt effectus interioris, habet tamen eius rectam rationem materialis quatenus peccatum eſt. Eſt ergo concupiſcentia effectus peccati originalis, quia ex actuali Adę tranſgreſſione ſecuta eſt in ipſo & poſteris, vt docet Proſper de Ingratis, c. 40. Quod non impedit quò minùs tam in ipſo quàm in nobis conſiderari queat tamquam materiale auerſionis à Deo remanentis: conſiderari enim poteſt non tantùm vt peccato facta, ſed etiam vt eſt propenſio ad peccandum, quæ propenſio rectè alterius illius auerſionis materiale ſtatuitur, ſicuti in receſſu ab aliquo certo loco materiale eſt acceſſus ad alium.

Poteſt etiam concupiſcentia dici effectus peccati originalis quod eſt in voluntate, tamquam remouentis prohibens, quia voluntas inſtructa dono iuſtitiæ originali debebat refrænare inferioris partis libidinem; quod vt non faciat, efficit iuſtitiæ originalis priuatio. Verùm hoc rurſum non impedit quò minùs concupiſcentia moraliter habeatur pro materiali peccati originalis: quia ſi quis nocendi animo auferat repagulum aut cataractam qua aqua continebatur, & ita agrum alterius inundet, ipſa inundatio cenſebitur eius peccatum materiale.

Ex dictis refutari etiam poteſt Argumentum quoddam Alphonſi Curielis, qui putat non eſſe concupiſcentiam materiale peccati originalis: Eſt autẽ eiuſmodi: Peccatum originale eſt eiuſdem rationis cum eo quod manſit in Adam tranſacta actuali tranſgreſſione, & ſolùm differt ab eo in medio per quod participatur: ſed peccatum illud non habebat in Adam concupiſcentiam tamquam partem materialem ſibi correſpondentem; cùm nulla eſſet ratio, cur iſtud peccatum haberet eam potiùs, quàm reliqua quæ denominarent ipſum peccatorem; ergo neque in nobis.

Reſpondeo, Fundamentum totius huius ratiocinationis non eſſe firmum: verum enim non eſt, peccatum Adæ primum habituale non potuiſſe magis dici habuiſſe pro ſuo materiali cõcupiſcentiam quàm alia, ſi quæ habuerit, inde ſecuta peccata: quia, vt Auctor idem fatetur hîc a. 3. dub. 2. ad 3. quamuis non in rigore, aliquo tamen modo poteſt peccati originalis materiale dici concupiſcentia, nimirum vt ſecundarius effectus ſolet comparari ad primarium, ſicut materiale ad formale. Iam verò conſtat, primũ peccatum Adæ, vt erat priuatio iuſtitiæ originalis, habuiſſe non tantùm hoc quòd fecerit voluntatem non ſubditam Deo, ſed etiam quòd fecerit vires reliquas non ſubditas voluntati. Potuit ergo illa deordinatio virium in Adamo etiam conſiderari vt materiale primi ſui peccati,

Digitized by Google

ti, non autem reliquorum, ſi quæ alia habuit, ſuorum peccatorum, quæ non feciſſent rebellem rationi partem inferiorem, ſed rebellem iuueniſſent.

ARTICVLVS IV.
Vtrùm Peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.

Peccatum originale eſt æqualiter in omnibus.

RESPONDET D.Thomas affirmatiuè, idq; probat; quia peccatum originale duo includit, nimirum priuationem iuſtitiæ originalis, & relationem ad peccatum primi parentis. Neutra autem ex parte admittit magis & minùs: priuatio enim qua tollitur totus habitus, qualis eſt in propoſito priuatio iuſtitiæ originalis, non ſuſcipit gradus, ſimiliter nec relatio.

Contrà eſt Opinio quædam quæ habet, Peccatum originale eſſe quidem æquale in omnibus quoad reatum, non tamen quoad eſſentiam ſuam, etiam quatenus eſt priuatio iuſtitiæ originalis, quòd manifeſtum ſit in vno plus eſſe reliquiarum iuſtitiæ originalis quàm in altero. Quidquid enim moralis boni eſt in homine lapſo, hoc eſſe ex reliquijs primi honoris naturæ noſtræ, & ex magnis illis opibus in creatione acceptis ſupereſſe, vt docet Proſper de Ingratis, cap.42. Certum autem eſſe quòd homines ſint inæquales in naturalibus illis igniculis & propenſionibus reliquis ad virtutem partim experientia, partim etiam ſacræ Scripturæ auctoritate: neque enim omnes dicere poſſunt quod Sapiens dicit: *Puer eram ingenioſus, & ſortitus ſum animam bonã.* & quod dicit Iob c.31. *Ab infantia mea creuit mecum miſeratio.* Sed omnino dicendum eſt cum D.Thoma, Anſelmo, & communi Sentẽtia, peccatũ originale in omnibus infantibus eſſe ęquale, non tantùm demerito aut reatu, ſed etiã malitia; iuſtitia enim originalis qua priuat, in omnibus futura erat æqualis. Conſiſtit autem in priuatione iuſtitiæ originalis peccatum iſtud originale, quatenus ipſa voluntatem ſubiiciebat Deo, & ad Deum conuerſam ſtatuebat, vt ſuprà dictum eſt, quæ conuerſio & ſubiectio æqualiter in omnibus periit. Imò ſubiectio ſenſitiui appetitus ſub ratione, licet illa ſolùm fuerit materiale in iuſtitia originali, ideòque eius priuatio minùs hîc ſit conſideranda, æqualiter etiam periit in omnibus ad eum modum, quo pariter omnibus equis frænum detrahitur; ſed quòd in vno magis exardeſcant praui motus concupiſcentiæ, magiſque ſit pronus ad vitia vnus præ altero, hoc fit quia vires ſenſitiuæ ex naturali conſtitutione, quam haberet homo ſi conderetur in puris naturalibus, in vno ſunt propenſiores ad bonum delectabile ſenſus quàm in alio, vt benè hîc D.Thomas ad 1. ſicuti quòd vnus equus magis in præcipitium ruat quàm alter, cùm vterque fræno ſpoliatus ſit, ſolùm eſt ex diſparitate virium in ipſis: quamuis enim illæ vires æqualiter fræno continebantur, non tamen ſibi relictæ iam effrænes æqualiter ſeſſorem agitant, ſed validiores magis præcipitant.

Sap.8.

Propenſio inæqualis ad virtutem in hominibus vnde.

Quòd itaque homines inæquales ſint in propenſionibus ad virtutem, exiſtimo potiùs ex complexionum corporis quàm ex ſubſtantiali animarum diſſimilitudine & inæqualitate prouenire. Neque in contrariũ facit locus Sapientiæ: quia poteſt puer ingenioſus intelligi benè natus ſecundùm corporis diſpoſitionem, vti & ſortitus animam bonam. Neque obeſt quod ſequitur: *Et cùm eſſem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum.* Neq; enim illis verbis Sapiens indicat, animæ bonitatem (de qua dixerat) eſſe in ea priùs quàm veniat ad corpus incoinquinatum, magis quàm quòd puer fuerit Salomon antequam ſortiretur animam: ſed continetur in his verbis occupatio, cùm ſimul vtrumque obtigerit, bona anima & corpus non contaminatum. Locus apud Iob minùs vrget: ab infantia enim aliquos propenſiores eſſe ad hanc aut illam virtutem, etiam ex corporis complexione venire poteſt, ſicut & paſſionum vehementia aut remiſſio.

Omnes animæ ſunt æquales.

Sanè, quamuis nulla cenſura notem contrariam Sententiam, quam non ſatis tutam iudicauit Toletus in l.3. de Anima, exiſtimo tamen probabilius eſſe, omnes humanas animas, ſiue virorum ſiue mulierum, ex creatione eſſe æquales, ſicuti ſunt eiuſdem ſpeciei; quamuis mulierum animæ non ita aptæ ad magna præſtanda ſint ac virorum. Sanè naturaliter eſt caput mulieris vir; ſed penetrando ad imam & radicalem capacitatem perfectionum, æqualis & æquè capax eſt gratiæ mulier ac vir. Videri poteſt Torniellus in ſuis Annalibus ad diem mũdi 6.n.20. & Annibal Guaſcus diſp. de Humanarũ animarum æqualitate. Confirmat hanc opinionem, quòd à tẽperatura cæli videamus pendere multùm ſagacitatem hominum: inueniuntur enim quidam homines quando adoleuerint fieri ſtupidiores, quod nõ æquè eueniret, ſi animi noſtri ſecum ferrent diſpares iſtas excellentias.

Dices: Si ex corpore tanta accedat perfectio animis noſtris, vnde ea acceſſit Adamo, qui de limo terræ eſt formatus? vnde Euæ, quæ de coſta viri eſt formata?

Reſpondeo: Deus non infudit Adami animam in lutum, aut Euæ in coſtam, ſed in corpus benè organizatum & diſpoſitum ſecundùm ſexus vtriuſque exigentiam, diſcretum temperamento: formauit enim Deus hominem de limo, & coſtam ædificauit in mulierem. Vnde licet animæ eſſent æquales ex creatione, accidentalis perfectio maior vni quàm alteri acceſſit.

Dices: Gemini eamdem habent complexionem, contingit tamen vnum eſſe mitem, vt Iacob; alterum moribus durioribus, vt Eſau.

Reſpondeo: Sicuti non tanta eſt in geminis ſimilitudo complexionum, quin vnus ſæpè ſit mas, altera femina; ita mirum non eſſe, etiam complexionum diuerſitatem in eis ſufficere ad proclinitatem diuerſam in paſſionibus. An fortè dicent etiam animas ſuos ſexus adferre ſecum, dum corporibus copulantur? Contradicit eis Philoſophus lib.10. Metaph. text.25. *Maſculus autem & femina propria quidem animalis paſſiones ſunt, ſed non ſecundùm ſubſtantiam, verùm in materia & corpore, quia idem ſemen aliquam paſſionem paſſum, aut femina aut mas fit.* Ideoque ſecundùm mentem, vt ſcripſit D. Thomas in cap.3. ad Coloſſenſes, non differunt mas & femina. Quamuis autem verba iſta, quæ in quibuſdam exemplaribus erant, *Vbi non eſt maſculus & femina*, meritò ſint in correctionibus omiſſa

miſſa in cap. illo 3. ad Coloſſenſes: ad ſimilem tamen ſenſum faciunt quæ ſunt ad Gal. 3. v. 28. *Non eſt maſculus neque femina, omnes enim vos vnum eſtis in Chriſto Ieſu.*

Dices: Abſurdum eſt dicere, animas ſeparatas omnes facere pares in donis naturalibus, cùm in hac vita diſſimillimæ fuerint; ergo non eſt ex corporis contubernio animarum inæqualitas.

Reſpondeo, negando Sequelam: potiùs enim quàm dicamus animam ad corpus attuliſſe aliquid quo per ſe aliam animam ſuperet, dicemus è corpore migrantem aliquid in corpore & per corporis coniunctionem ac complexionem acquiſitum ſecum ferre naturaliter quo aliam ſuperet. Si enim diues ille epulo ſciebat ſe reliquiſſe fratres, quod in corpore per corporis ſenſus anima didicerat; quare non poteſt aliquid ſimile aliarum rerum migranti hinc ſpiritui adhæreſcere?

Verùm obiiciet hîc quiſpiam: Pœnæ peccati originalis non ſunt in omnibus æquales; quidam enim infantes plus, alij minùs obnoxij ſunt morbis, incurſibus dæmonum, & ſimilibus malis: ergo nec peccatum eſt æquale.

Reſpondeo, Duobus modis pœnas à Iudice infligi: vno, directè, & per ſe; altero, indirectè, per accidens, & remouendo tantùm prohibens: v. g. ſint duo pariter rei homicidij, ſi amputetur vtrique in pœnam dextera manus, directa pœna eſt eadem vtriuſque; ſed indirecta, quæ conſequitur ex amputata manu, puta incommodum quod vterque experitur ex amputata manu, in vita tranſigenda poterit eſſe inæquale, quia vnus fortè diues erit, cui propter manus defectum nihil deerit neceſſariorum ad vitam tuendam; alteri autem pauperi, qui ex manuum labore victitabat, neceſſaria iſta deerunt. Æqualitas iuſtitiæ vindicatiuæ non requirit, vt qui æquali peccato ſunt obnoxij, puniantur æqualiter pœna illa indirecta, ſed ſolùm directa. Quare in futura vita omnes ratione peccati originalis æqualiter punientur pœna directa, id eſt pœna damni, vt rectè Anſelmus c. 26. de Conceptu virgin. amittunt enim æqualem omnes infantes beatitudinem, quæ reſpondet iuſtitiæ originali, quam omnes habuiſſent æqualem. In hac vita autem contingit vnum infantem magis puniri quàm alium, vel quoad pœnas indirectas, vel in pœnam peccatorum parentum, vel vt diſcant inde homines grauitatem huius peccati originalis. Neque tamen poſteà eiuſmodi infantibus ſi decedant ſine Baptiſmo, quaſi in compenſationem aliquid de futuri ſæculi pœna minuitur; quia hoc ipſum pertinet ad optimam rationem puniendi genus hominum, vt qui Deum dereliquerunt, relinquantur prouida quadam moderatione in miſeriis ex naturali ordine naturæque defectu obuenientibus, & ſub poteſtate tyranni, à quo ſuperati ſunt, vt vel hoc modo palàm fiat, quàm ſit homini bonum adhærere Deo, quòd etiamſi ipſe Deus permiſſiuè ſe quodammodò gerere velit, nihilominùs pœnam inueniat peccatum.

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis Peccati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm originale Peccatum ſit magis in carne quàm in anima.

RESPONDET D. Thomas, Peccatum originale eſſe in primo parente, ſicut in cauſa principali; in ſemine, tamquam in cauſa inſtrumentali; in anima infantis, tamquam in ſubiecto; in carne autem tantùm ſecundùm pœnam, non ſecundùm culpam. Rationem diſparitatis, quare potiùs corruptio, quæ ex peccato Adæ deriuatur in animam, habeat rationem culpæ, quàm illa quæ deriuatur in corpus, tradit D. Thomas ex ſimilitudine. Sicut, inquit, in peccato intemperantiæ ipſe actus comedendi eſt peccatum, non autem cibi digeſtio, eò quòd hæc non ſubſit imperio rationis, illa autem ſubſit, adeoque capax ſit peccati; ita caro infantis, quamuis ſit particeps corruptionis quam trahimus ex primo parente, adeoque pœnæ, non tamen eſt capax culpæ: corruptio itaque in ipſa tantùm erit pœna, in anima verò erit culpa.

Eſt hæc doctrina contra quoſdam noſtri temporis hæreticos, qui dicunt, peccatum originale eſſe in toto homine à vertice vſque ad pedes, imò inter hos Kemnitius adeò hoc verum putat, vt etiam embryonem ante infuſionem rationalis animæ velit hoc peccato infectum. Quem errorem ex profeſſo refutauerat D. Anſelmus de Conceptu virg. c. 3. & patet ſatis eius refutatio ex dictis de ſubiecto peccati in genere. Deinde, ſi in carne ſit hoc peccatum tamquam in proprio ſubiecto, quando caro deponitur, etiam ipſum deponeretur; adeoque anima morientis in hoc peccato, libera ab ipſo euaderet. Lutherus in Pſal. 50. Kemnitium abſurditate ſuperat. *Fœtus in vtero*, inquit, *antequam naſcimur & homines eſſe incipimus, peccatum eſt.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ quàm in potentiis.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, & probat hoc modo: Illud animæ eſt primum ſubiectũ peccati, ad quod primò pertinet cauſa motiua illius peccati; propterea enim peccatum, quod prouenit ex ſenſus delectatione, eſt in vi concupiſcibili: atqui ad animæ eſſentiam primò pertinet cauſa quaſi motiua peccati originalis, nimirum ipſa origo; illa enim primò attingit animæ eſſentiam tamquam for-

mæ

Digitized by Google

mæ corporis: ergo anima ſecundùm eſſentiam eſt primum ſubiectum peccati originalis.

Hanc Sententiam tenent omnes qui D.Thomam ex profeſſo ſequuntur, & alij quidam: rationem tamen non perinde vrgent, eſt enim reuerà parum firma. In dubium enim in primis vocari poteſt, An animæ eſſentia ſit adæquatus & primus terminus generationis, an potiùs eſſentia totius compoſiti. Secundò, Non rectè conſtituitur neceſſaria lege primum ſubiectum huius peccati illud animæ ad quod primum terminatur origo, quia non omnino naturaliter, ſed ex arbitraria Dei lege peccatum illud tranſfunditur. Vtuntur ergo alia ratione, quòd nimirum gratia habitualis ſit in eſſentia animæ, peccatum aut iſtud ſit priuatio illius gratiæ.

Durandus in 2.diſt.31.q.3. ſentit, peccatum originale eſſe in potentijs non in eſſentia: putat autem, principaliter quidem eſſe in voluntate, ſed ſimul etiam in viribus ſenſitiuis, eò quòd etiam in illis futura fuerit iuſtitia originalis.

Alij ſimpliciter dicunt, quidquid verâ habet peccati rationem in hoc peccato originis, illud eſſe in ſola voluntate. ita D.Anſelmus cap.3. de Concept.virg. D.Bonauentura diſt.31.a.1.q.2. qui dicit, ſententiam quæ ponit in eſſentia animæ iſtud peccatum, non eſſe intelligibilem. Scotus diſt.32. & multi recentiorum.

Peccatum originale eſt in voluntate.

Quæ Sententia eſt probabilior: ſiue enim iuſtitia originalis fuerit in animæ eſſentia quatenus erat gratia gratum faciens, ſiue non fuerit, reatus tamen priuationis, qua ſeipſum homo priuauit iuſtitia, intelligi non poteſt niſi in voluntate qua ſola peccatur. Accedit quòd peccatum originale ſit priuatio iuſtitiæ originalis, quatenus ſubijciebat voluntatem Deo, vt ſuprà diximus. Neque refert, peccatum iſtud origine contrahi: debet enim nihilominùs contrahi in illo animæ quod culpæ capax eſt; culpæ autem capax eſt ſola voluntas: ſicuti enim rectitudo & curuitas ſunt in linea, ita rectitudo iuſtitiæ & curuitas peccati ſunt in volũtate. Deinde, peccatum habituale quod in Adamo relictum eſt ex primo illo actu peccati, fuit in eius voluntate qua peccauerat; ergo ſimiliter originale reſidet in noſtra voluntate, quæ erat in ipſius Adami peccantis voluntate concluſa. Sicut enim calor in fieri & calor in eſſe ſunt in eodem ſubiecto, ita oportet peccatum habituale eſſe in eodem ſubiecto cum peccato actuali, quod eſt in ſola voluntate; eſt enim voluntas inſtar pedis animę noſtræ quo ad Deum accedimus, aut ab ipſo per peccatum recedimus. Denique, quamuis peccatum originale non ſit actus, dicit tamen ordinem ad actum, ſicut perſonale habituale, vt aliàs diximus: atqui eſſentiæ animæ nullus eſt actus, ſed omne peccatum eſt propriè actus volũtatis.

Obijcitur Primò: Peccatum originale eo ipſo contrahitur, quo quis conſtituitur filius Adę: atqui eo ipſo quo anima ſecundùm eſſentiam coniũgitur corpori, hic homo eſt filius Adæ etiam in priori naturæ, antequam accipiat voluntatem; adeò vt ſi per Dei potentiam abſolutam non acciperet facultatem illam voluntatis diſtinctam ab eſſentia animæ, nihilominùs verè eſſet filius Adæ, & ex conſequenti, vt apparet, peccator: eſt ergo peccatum iſtud in eſſentia animæ. Confirmatur; quia dixi ſuprà, in nobis per naturam infici perſonam, in Adamo autem contrà per perſonam infectam fuiſſe naturam. Confirmari etiam poteſt ex eo quòd Tridentinum Concilium ſeſſ.6. cap.4. ita definiat iuſtificationem, *vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum.*

Reſpondeo: Non ideò tantùm quia filij Adæ naſcimur, contrahimus hoc peccatum; ſed ideò quia Deus voluntates filiorum Adæ poſuit in voluntate ipſius Adæ. Niſi ergo eſſemus creati cum voluntate, non contraheremus peccatum: inficitur autem voluntas aut perſona in nobis per naturam, quòd neceſſitas contrahendi hoc peccatum proueniat ratione naturæ quam accipimus à primo parente. Ad locum Concilij Tridentini reſpondeo, Sæpè nos falſos eſſe, eo ipſo quo naſcimur filij Adæ, nos contrahere hoc peccatum; ſed non exiſtimo quemquam negaturum, rectè etiam dici, quòd eo ipſo quo naſcimur filij Adę, habeamus illam voluntatem quę poſita fuit in voluntate Adami, in quo omnes peccauimus. Itaque neque tali modo loquendi excluditur à natiuitate hominis voluntas, neque à voluntate peccatum originis: vt meritò miremur, Curielem hoc argumento à veriori noſtra ſententia dimotũ fuiſſe. Poteſt hæc noſtra doctrina confirmari ex ea quam in ſuperioribus delibauimus. Diximus enim (& conſentiunt multi) conuenientem eſſe modum excludendi peccatum originale à B. Virgine, ſi dicatur ipſa habuiſſe ſtatim creata amorem Dei ſuper omnia. Iſte autem amor nihil tale efficere potuiſſet, ſi ita metaphyſicè vrgeatur ipſa fuiſſe filia Adæ, antequam ex eſſentia proflueret voluntas, & ex voluntate, Dei gratia adiuta, iſte amor: natura enim priùs fuiſſet nihilominùs ſub peccato originis. Verùm iſta inſtantia velle adhibere ad definitiones Conciliorum, non videtur mihi ſolidum, ſaluo honore viri doctiſſimi Curielis.

Obijcitur Secundò: Peccatum originale nullum reſpicit obiectum; ergo eſt immediatè in eſſentia animæ, quæ non reſpicit obiectum, non autem in potentijs quæ reſpiciunt obiectum. Ita ferè D.Thomas q.4.de Malo, a.4.

Reſpondeo: Quamuis peccatum originale immediatè non reſpiciat obiectum; reſpicit tamen mediante actu peccati actualis quo peccauit primus parens, ad quod peccatum neceſſariam dicit relationem, vt fatetur D.Thomas ſuperiori q. art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Peccatum originale per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Peccatum originale maximè pertineat ad potentiam generatiuam, vim concupiſcibilem, & ſenſum tactus.

VTRIVSQVE Reſponſio eſt affirmatiua. Nota tamen, in voluntate prolis eſſe quidem peccatum originale ſecundùm culpam;

culpam; in tactu autem & virtute generatiua, quatenus ad ipſam prolem pertinent, tantùm eſſe ſecundùm pœnam; quatenus autem pertinent ad generantem, eſt in ipſis peccatum originale tamquam inſtrumentis tranſfuſionis.

APPENDIX.

De pœna morientium in Peccato originali.

DVBIVM I.

An paruuli decedentes in ſolo originali peccato puniantur priuatione ſupernaturalis & naturalis beatitudinis.

DIXIT Sapiens Prou. 14. *Vbi verba ſunt plurima, ibi frequenter egeſtas.* Id ego locum habere exiſtimo in iſta materia de pœna non baptizatorum infantiũ futuri ſæculi, de qua libenter multi multa ſcripſerunt, in magna tamen egeſtate ſolidorum argumentorum. Sanè quamuis ſuo ſenſu dixerit Celeſtius Pelagij diſcipulus, vt refert D. Auguſtinus l. de Peccato originali, c. 21. de his infantibus, *Quò non eant, ſcio; quò eant, neſcio:* noſtro tamen & vero ſenſu dicere poſſumus, ſcire nos quòd beatitudine ſupernaturali infantes iſti priuentur, ſcire quòd regnum Dei non intrabunt, ſcire quòd ad damnatorum numerum ſpectabunt; multa tamen nos ignorare de modo & menſura damnationis ſeu pœnæ ipſorum. Examinanda tamen nonnulla. Et in primis, quia omnes ad ſupernaturalem beatitudinem in primo parente conditi ſumus, & in Chriſto rurſus ad eam ſufficienter redempti, contineatque ea beatitudo ſupernaturalis beatitudinem naturalẽ, eò quòd gratia naturam perficiat, videndum hîc An paruuli ita in pœnam peccati originalis maneãt perpetuò priuati viſione clara Dei, in qua conſiſtit ſupernaturalis beatitudo, vt ſaltem non relinquatur eis quædam beatitudo naturalis.

Paruuli nõ renati priuantur beatitudine.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Certum eſt de fide, pœnam peccati originalis eſſe perpetuam priuationem beatificæ viſionis Dei, in qua ſupernaturalis beatitudo conſiſtit. Patet Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Docet hanc Aſſertionem D. Auguſtinus lib. 1. de Anima & eius origine, c. 9. Contrarium enim ſcripſerat imperitè iuuenis quidam Vincentius Victor, contra quem quatuor illos Libros de Anima & eius origine edidit Auguſtinus. Verùm error iſte etiam Pelagij errorem ſuperat, qui propter apertiſſimam Scripturam paruulos non baptizatos reijciebat à regno Dei.

Hæretici noſtri temporis non deſunt, qui paruulis ſine baptiſmo Regnum Dei concedant. Sed ij peccato originis aut eius reatu qui imputetur, eoſdem carere dicent eo ipſo quo ex parentibus fidelibus naſcuntur. Nonnemo tamen inter ipſos eſt Franciſcus Puccius, cuius ſuprà meminimus, qui apertè omnes infantes ſine Baptiſmo decedentes, ſiue ex fidelibus ſiue ex infidelibus parentibus ſint nati, admittat ad Regnum, at is omnino negat peccatum originale, vtpote qui aſſumpta iam carne noſtra per Verbum animas omnes infuſas corpori mũdas eſſe putat beneficio redemptionis. At hæc deliramentorum nubila, clariſſima Scripturarum luce depulſa ſunt.

Quæres, An peccatum originale ſecundùm ſe ſit mortale, & æternam pœnam habeat, quia D. Thomas infrà q. 87. a. 5. ad 2. habet hæc verba: *Peccato originali non debetur pœna æterna ratione ſuæ grauitatis, ſed ratione conditionis ſubiecti, ſcilicet hominis qui ſine gratia reperitur, per quam ſolùm ſit remiſſio pœnæ.*

Reſpondeo, Sine vllo dubio peccatum originale ſecundùm ſe eſſe mortale, & eius pœnam eſſe æternam. D. Thomas ſolùm vult, ratione grauitatis quam habet originale à volũtate paruuli, non habere infinitæ durationis pœnam, quamuis eam habeat ratione voluntatis Adæ, in qua fuit volũtas totius generis humani. Deinde, quidquid ibi voluit D. Thomas eo ipſo quo excluditur gratia habitualis per peccatũ originis quod ibidem ſupponit D. Thomas, ſatis liquet hoc peccatũ poſſe dici & ſuo ſẽſu eſſe mortale.

Etiam naturali.

DICO SECVNDO: Certum etiam eſt, paruulos iſtos neque ante neque poſt reſurrectionem beatos fore beatitudine naturali. Eſt cõtra Ambroſium Catherinum. Scotus etiam in 3. d. 33. aliqualem naturalem beatitudinem illis tribuit: quamuis enim præfatus eſſet, ſine aſſertione ſe loqui, dicit tamen in hæc verba: *Videtur probabile concedere quòd omnium naturaliter cognoſcibilium poſſunt naturaliter cognitionem habere excellentiùs quàm aliqui habuerunt pro ſtatu iſto: & ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito in vniuerſali poterunt attingere.* Sed probatur Aſſertio: Beatitudo naturalis non ſubſiſtit ſine amore Dei ſuper omnia. Quamuis autem illi infantes non ſint habituri odium Dei, non tamẽ habebunt eius amorem ſuper omnia, ſaltem efficacem, quo impleantur omnia præcepta naturalia, & qualis ad beatitudinem naturalem requiritur; quia ille ab homine lapſo non habetur ſine gratia, vt ſuo loco oſtendemus. Deinde, vt haberi queat viribus naturæ, non poterit tamen haberi ab illis qui ſunt filij iræ, Deoque exoſi. Neque refert quòd ſint Deo exoſi in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem; quia ad beatitudinem naturalem viribus naturæ ſine dono gratuito iuſtitiæ originalis non fuit homo ſufficienter inſtructus, ita vt eo ipſo quo excidit beatitudine ſupernaturali, excidat etiam naturali. Mirum itaque eſt, filiis iræ maiorem tribui felicitatem, quàm habituri fuiſſent relicti in puris naturalibus ſine auxilio Dei ſingulari.

Dices: Per auxilium Dei ordinis naturalis, & vires naturæ, potuiſſet homo peruenire ad beatitudinem naturalem.

Reſpondeo: Vt ita ſit, veriſimile tamen non eſt, eiuſmodi auxiliũ æquè Deum daturum his paruulis, ac erat daturus homini ſine gratia in naturalibus puris condito; quia in indigentiam iſtius auxilij inciderũt per originis contagium, à cuius miſeria nemo liberatur, niſi per regenerationis in Chriſto beneficiũ; vt indicant Scripturæ,

Digitized by Google

pturæ, ſine quarum auctoritate aſſeuerantiùs loqui de rebus eiuſmodi eſt periculoſum.

Sunt aliqui qui non eis tribuunt beatitudinem naturalem propter labem peccati, quam dicunt impedire quò minùs beatitudinem habere dicamur naturalem, etiamſi fortè omnia bona illius ſtatus habeant. In quorum ſententia hoc difficultate non caret, quòd ſine ſufficienti ratione & auctoritate aſſeratur, Deum eodem planè modo benignitatem ſuam circa hos infantes exercere, quo exercuiſſet eam circa infantes ſimiliter ante vſum rationis mortuos in ſtatu purorum naturalium. Quę Sententia multùm ſibi concedi poſtulat eorum, quæ difficile ſecundùm Scripturas & veterum intellectum erit concedere; quale in primis illud eſt, Deum ſola priuatione beatitudinis naturalis contentum, his creaturis ſuis indulturum omne præſidium ordinis naturalis. Conformius enim eſt Scripturæ, per originale peccatum inimicitiam quamdam eſſe Dei ad iſtos infantes, quæ Dei ira maneat ſuper eos, quia mortui ſunt ſine fide aut remedio gratiæ Saluatoris.

Dices: Ornabit Deus in illa generali renouatione terram, aquam, aërem, & cæleſtia corpora; ergo etiam animas iſtorum paruulorum, quæ ſunt multò nobiliores.

Reſpondeo: De creatura renouanda benè dixit Apoſtolus ad Rom.8. *Vanitati creatura ſubiecta eſt non volens, ſed propter eum qui ſubiecit eam in ſpe.* Scriptura autem his infantibus nullam facit ſpem renouationis, niſi per lauacrum regenerationis, ac ſupernaturalem fidem in Chriſtum. Volens creatura humana vanitati ſubiecta eſt per Adamum, in quo omnes peccauerunt, donec per ſecundum Adamum ſupernaturaliter reformetur. Veriſimile quidem eſt, Deum directè non impediturum quò minùs animæ iſtæ in cognitione & affectu ita perficiantur, & benè ſint diſpoſitæ, prout virtute naturali id fieri poteſt; ſed benignitate ſua adiecturum adiutoria quædam vlteriora, non æquè ſolidè aſſeritur.

Dices: Quòd hîc morbis corporis & animi ſimus obnoxij, prouenit ex coniunctione corporis corruptibilis animam aggrauantis: infantes ergo iſti liberati à corpore mortis huius, omnibus illis malis carebunt, ex animæ verò ſuæ naturali perfectione cumulatiſſima bona habebunt.

Reſpondeo: Erunt ſolutæ corpore, aut reſumpto corpore incorruptibili ſolutæ & liberæ à miſeriis, quibus per corpus corruptibile erant obnoxiæ. Itaque caro in appetendo cibo, potu, aut in appetitu venereorum, licet tunc adultæ ætatis corpus habituri ſint, non erit ſpiritui moleſta; neque ſecundùm animam habebunt habitum aut actum odij Dei, neque vllum habebunt poſitiuum habitum vitioſum, ſed euſque iratum Deum ipſis benefacturum, quouſque benefeciſſet iis quibus iratus non fuiſſet, hactenus difficile eſt creditu, ſicuti etiam quòd Deo benigniùs dirigente eorum naturam, omnibus virtutibus moralibus erunt prędīti, perfectéque dominabuntur paſſionibus iræ, animique ad commutabile bonum propenſi inclinationibus.

Dices iterùm, Infantes in iſto ſtatu non opus habituros aliquo Dei ſpeciali adiutorio aut dono ordinis naturalis, vt eum ſuper omnia ament tamquam auctorem ordinis naturalis: quia non erit in ipſis rebellio carnis contra ſpiritum, in qua fundatur indigentia iſtius auxilij aut doni ad amoris iſtum actum eliciendum.

Reſpondeo, Non liquere quòd anima infantis in peccato originali mortui ex corruptione naturæ non retineat quod ſequatur bonum priuatum: ex quo ſequitur, quòd non poſſit Deum plus amare quàm ſeipſam, ſi ſibi relinquatur. Ceterùm, magnam inuidiam Sententiæ de beatitudine horum infantium naturali conciliabit, ſi dicamus cum Suare tom.1.de Gratia, Prolegomeno 5.c.3. Pelagium per vitam æternam, quam diſtinctam contra Regnum cælorum his paruulis tribuebat, intellexiſſe ſimilem beatitudinem naturalem. Si enim ideò eis naturalem beatitudinem tribuebat, quia peccatum originale negabat eos habere; eamdem beatitudinem labe originali infectis tribuentes, etiam hoc ipſo indulgentiores ſunt in hos infantes quàm fuerit Pelagius, quòd ipſi etiam peccatores ad eam beatitudinem admittant, ad quam eos admiſſurus non fuiſſet Pelagius, niſi à peccato immunes eſſe exiſtimaſſet.

DVBIVM II.

An paruuli propter Peccatum originale puniantur pœna ignis in inferno.

AFFIRMANT nonnulli, ſed tanta aliorum inuidia, vt eos vocitēt tortores infantum. Gregorius Ariminenſis in 2. diſt.33. q.3. dubium quidem relinquit, eò quòd Eccleſia nihil determinarit; & ſanctorum Patrum, quibus aduerſari religio ſit, ſententiæ contraria ſit opinio communis, cui contradicere non ſit tutum. Fusè tamen probat affirmantem ſententiam, eamque inprimis putat eſſe Auguſtini, propter locum de Fide ad Petrum, c.27. vbi ita ſcriptum reperitur: *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non ſolùm homines iam ratione vtentes, verùm etiam paruulos, qui ſiue in vteris matrum viuere incipiunt, & ibi moriuntur; ſiue cum de matribus nati ſine Sacramento ſancti Baptiſmatis, quod datur in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti, de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos: quia etſi propriæ actionis peccatum nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & natiuitate traxerunt.*

Secundò adfert Gregorius alium locum ex libro 5. Hypognoſticōn c.5. vbi dicitur, nullum eſſe locum medium, ſed omnes vel ire ad Regnum cęlorum, (vnde non baptizati excluduntur;) vel ad gehennam, adeoque non baptizatos infantes æterna gehennæ ſupplicia experiri.

Adducit Tertiò locum ex Serm.14. de Verbis Apoſtoli, c.3. vbi Auguſtinus dicit, omnes à Chriſto iudicandos, etiam paruulos; omnes autem qui non erunt à dextris, futuros à ſiniſtris; nullumque eſſe locum medium: eos qui à dextris erunt, aſſumendos ad Regnum cælorum, ad quod non baptizatus paruulus, etiam Pelagianis fatentibus, venire non poteſt; eos autem qui erunt à ſiniſtris, vbi neceſſariò conſtituendi ſunt iſti paruuli non baptizati, ituros in ignem æternum. Quicumque autem ibunt in ignem æter-

Digitized by Google

æternum, eoſdem ituros in combuſtionem æternam. Paruulos itaque voluit ſempiterno ignis ſupplicio afficiendos eſſe. Quod confirmatur; quia eandem ſententiam accipient cum illis, quos certum eſt ignis ſupplicium ſubituros.

Quartò vrget Ariminenſis, quod idem diuus Auguſtinus dicit epiſtola 146. ad Conſentium. *Ij, inquit, qui ad iudicium reſurrecturi ſunt, non commutabuntur in illam incorruptelam, quæ nec doloris corruptionem pati poteſt, illa namque fidelium eſt atque Sanctorum; iſti verò perpetua corruptione cruciabuntur, quia ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non morietur.*

Quintò: Dicto Serm. 14. de Verbis Apoſtoli, videtur Auguſtinus opinionem illam, quæ tribuit paruulis iſtis ſolàm pœnam damni, reprobare tamquã ipſius Pelagij. *Videris, inquit, tibi miſericors, quia non ei aufers vitã, damnas tamen quem ſeparas à regno cælorum. Damnas, non eum percutis, ſed in exilium mittis: nam qui exilant viuunt, ſi ſani ſunt, in doloribus corporis non ſunt, non torquentur, non carceris tenebris affliguntur. Hæc illis ſola pœna eſt, non eſſe in patria.* Qui ergo hos infantes ſolùm ponunt viuere in exilio, non autem in carcere cruciari, Auguſtino Pelagiani ſunt.

Sextò: In confirmationem eiuſdem Sententiæ facit idem Auguſtinus l. 5. in Iulianum c. 11. vbi videtur opponere ſuam ſententiam Pelagianæ, quæ infantes ponebat alienos à vita Dei, & regno Dei, quòd ipſe eos non tantùm pœna damni, ſed etiam ſenſus, licet leuiſſima, putet puniendos, quæ tamen non efficiat, vt de illis dici
Math. 26. queat, quod de Iuda dictum eſt: *Melius erat ei ſi non fuiſſet natus homo ille.* Enchiridij etiam capite 93. mitiſſimam pœnam futuram exiſtimat, comparatione facta, vt apparet, inter gehennæ cruciatus.

Septimò adducitur pro eadem Sententia Gregorius l. 9. Moral. c. 16. in illa Iob, *Et multiplicabit vulnera mea etiã ſine cauſa: Nonnulli etenim priùs à præſente luce ſubtrahuntur, quàm ad proferenda bona malàve merita actiua vita perueniant. Quos quia à culpa originali Sacramenta ſalutis non liberant; & hic ex proprio nihil egerunt, & illuc ad tormenta perueniunt.* & infrà: *Diſtrictus Iudex qua eos animaduerſione trucidat, quos culpa propriæ actionis damnat, ſi & illos in æternam percutit, quos reatus arbitrij non addicit?*

Octauò: Anſelmus de Conceptu virg. capite 22. dicit, nullum fore Angelum aut hominem niſi aut in regno Dei, aut in inferno; & inſinuat, eos qui in inferno erunt, omnes ibi torquendos, licet non æquè, pro originali & perſonali peccato. Suffragatur & Iſidorus l. 1. Sentent. c. 22. *Pro ſolo, inquit, originali reatu luunt in inferno nuper nati infantuli pœnas, ſi renouati per lauacrum non fuerint.*

Nonò, Suffragantur Scripturæ, quæ omnes damnatos dicunt igne cruciandos, quando dicunt, triticum in horreum congregandum, id eſt, electos in regnum cælorum; & paleas, id eſt, reprobos comburendos igne inextinguibili: ita Ioannes Baptiſta Matth. 3. & Luc. 3. vbi & aliam ſimilem habet ſententiam huic propoſito accommodam: *Omnis arbor non faciens fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur.* Apocalypſis cap. 20. *Qui non inuentus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Deſcriptionem iudicij Matth. 25. vrget pro hac re Auguſtinus ſuprà citatus Serm. 14. de Verbis Apoſtoli.

Decimò, Accedit & ratio; ita enim argumentatur Ariminenſis: Reprobi in futuro ſæculo, præſertim poſt reſurrectionẽ, grauiùs puniuntur quàm vmquam puniantur in hoc ſæculo; ideò enim Iob ſuprà citatus de pœnis futuri
ſæculi dicit: *Multiplicabit vulnera mea,* &c. at- Iob 9.
qui ſi nullam aliam pœnam in futuro ſæculo ſubirent iſti infantes præter illam damni, conſequens erit eos multò meliori loco futuros poſt mortem, quàm in hac vita, vbi multas ſenſus pœnas & cruciatus ſubeunt.

Driedo lib. 1. de Gratia & libero arbitrio, cap. 2. non tantùm ſentit, ſed operosè probat, paruulos propter peccatũ originis igne inferni cruciari. Vtitur autem iſto argumento, quæ hîc erit ſecunda Ratio: Pelagianum eſt, hos paruulos non ponere peiori loco quàm fuiſſent in ſtatu innocentiæ relicti ſine iuſtitia originali. Non erunt autem deteriori loco, ſi ſolàm ſuſtineant pœnam damni.

Tertiam rationem adiungit quidam eiuſmodi: Adulti propter peccatum originis puniuntur pœna ſenſus, vt patet Gen. 3. viri enim in ſudore vultus veſcuntur pane ſuo, mulieres in dolore filios pariunt. Chriſtus etiam horribilem pœnam ſenſus eſt propter peccatum originale paſſus. Adde quòd ipſe Adam propter primum peccatum, niſi Deo fuiſſet reconciliatus, gehennæ ſupplicium erat paſſurus.

Contraria Sententia, Paruulos nihil ab inferni igne pati propter peccatum originale, eſt communis omnium Scholaſticorum cum Magiſtro lib. 2. diſt. 33. §. 5. D. Thomæ q. 5. de Malo, a. 1. 2. & 3. adeò, inquam, hæc ſententia communis eſt, vt vel ex eo conſenſu magnum peti poſſit argumentum, adeò clari ſunt pro ea Doctores, vt aduerſarij vix ex Scholaſticis habeant quem pro ſe producant, præter pauciſſimos: & videtur fuiſſe Ambroſij, cuius hæc ſunt verba in caput 5. ad Rom. *Eſt & alia mors, quæ ſecunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adæ patimur, ſed eius occaſione propriis peccatis acquiritur.* Verùm iſte Commentarius non eſt Ambroſij, ſed fortè Hilarij Diaconi Romani, & in aliquibus fauet errori Pelagiano. Eamdem ſentẽtiam præ ſe ferunt verba Innocentij III. c. Maiores, de Baptiſmo & eius effectu. *Pœna, inquit, originalis peccati eſt carentia viſionis Dei, actualis verò pœna peccati, eſt gehennæ perpetuæ cruciatus.* Idem ſuadent verba Apoc. c. 18. *Quantum glorificauit ſe & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Adhæc, aduſtio ignis gehennæ quæcumque perpetua, tantum videtur eſſe malum, vt melius ſit non eſſe, quàm illam perpeti: atqui ex mente D. Auguſtini melius eſt infantes hos eſſe in pœna ſua, quàm omnino non eſſe, vt ſuprà viſum eſt in Argumento Sexto: ergo non cruciantur igne inferni.

Deinde, Peccatum infantum non habet ſpeciem à conuerſione qua Adam peccauit, vt alibi diximus, neque enim eſt in genere intemperantiæ; pœna autem ſenſus maximè reſpondet conuerſioni, ex qua homo dum peccat voluptatem haurit: non videtur ergo infantes eſſe obnoxios

Digitized by Google

pœnæ ſenſus, quæ ſecundùm locum Apocalypſis citatum reſpondet voluptati ac deliciis peccati. Videtur in ſubſtantia hoc Argumentum eſſe Doctoris ſubtilis in 2.d.33. quod ipſe extendit etiam ad triſtitiam interiorem, de qua poſteà videbimus. Eodem etiam argumento vſus eſt D.Bonauentura ibidem.

Denique, nulla Scriptura Canonica, nulla certa traditio docet hunc cruciatum infantum: non itaque eſt aſſerendus; ideoque nimis ſanè acerba eſt cenſura cuiuſdam Doctoris, ſententiam, quæ ſola pœna damni dicit puniri hos infantes, eſſe ſatis temerariam & Scripturis aduerſam, & prouenire ex errore quo negatur peccatum originis eſſe propriè peccatum.

Paruulos non cruciari igne, probabilius eſt.

Hæc Sententia eſt probabilior, eoque magis tenenda, quòd ad oppoſitas auctoritates probabiliter reſponderi poſſit, quamuis probabilius ſit contrariæ Sententiæ fuiſſe D.Auguſtinum & Fulgentium. Contraria tamen auctoritas Innocentij III. omniumque Doctorum, ſi non maior, certè longè certior & apertior eſt.

Ad Primum itaque reſpondeo: Auctor lib.de Fide ad Petrum, non eſt Auguſtinus, ſed Fulgentius, qui fortè tantùm voluit infantes ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniẽdos, eò quòd ipſos in igne futuros putauerit, & aliquam ab igne moleſtiam habituros, licet non ſint arſuri ſupplicio æternæ cõbuſtionis; hoc enim ſeq capite 28. tantũ dicit de reprobis adultis, qui diabolum ſunt imitati, & pœnitentiã non egerunt. Si quis tamen velit ſuſtinere, D. Fulgentium contrariæ fuiſſe opinionis, non ei magnopere repugnamus, præſertim cùm eodem Opere de Fide ad Petrum, c.3. habeat hæc verba: *Qualias autem mala vita ab infidelitate incipit, quæ ab originalis peccati reatu initium ſumit. In quo quiſquis viuere ita incipit, vt antè finiat vitam, quàm ab eius obligatione ſoluatur, ſi vnius diei vel vnius horæ ſpatio anima illa vixit in corpore, neceſſe eſt illam cum eodem corpore interminabilia gehennæ ſuſtinere ſupplicia, vbi diabolus cum angelis ſuis in æternum arſurus eſt.*

Ad Secundum: Neque is auctor eſt Auguſtinus, poteſtque commodiùs eodem modo intelligi quo Fulgentium explicuimus, quàm ipſe Fulgentius.

Ad Tertium non video quid reſponderi queat, niſi fortè, Auguſtinũ ſolùm velle paruulos hos non fore in loco aliquo medio inter regnum Dei & gehennam, vt Pelagiani volebant, ſed in ipſa gehenna; neque tamen etiam ibi medio modo habendos, quaſi omnino ſint futuri liberi ab igne, ſed aliquo modo participes futuros ambuſtionis æternæ. Quod poterit ſumi cum illo moderamine quo Fulgentium explicuimus; nam quod alij dicunt, exceſſiſſe hîc D.Auguſtinũ, vt Pelagianos à contrario extremo reuocaret, ſicuti ſolemus lignum in alteram partem incuruare, quod rectum facere volumus; non explicat, ſed accuſat Auguſtinum. Quamuis enim poſſit veritas Catholica vehementiùs aſſeri contra hæreticos, nihil tamen poteſt admiſceri, quod non habeat verum ſenſum.

Ad Quartum: Manifeſtum eſt, Auguſtinum velle, quòd ſoli iuſti habebunt illã incorruptelam qua liberi ſint à dolore ſenſus, ita vt nec eum pati poſſint, omnes autem damnatos pati aliquo modo ab igne; ſed fortè non voluit paruulos propriè aduri, ſicuti nec habent propriè vermem conſcientiæ.

Ad Quintum: Catholici, qui dicunt infantes non pati pœnam ignis, non conſentiunt Pelagianis, quia Pelagiani tantùm ponebant eos exulare à regno Dei, alioqui habere ſalutem & vitam æternam, vt patet ex Auguſtino eodem loco; Catholici autem ponunt eos in carcere & morte, quamuis extra cruciatus gehennæ.

Ad Sextum: Leuiſſima pœna puniendos dixit Auguſtinus, quia dubitauit quænam ipſorum futura eſſet pœna, vt patet ibidem lib. 5. in Iulianum, c.11. Deinde etiam in noſtra ſententia hoc verum eſt, quia inter omnes damnatos, qui pœna damni, omnes, multi ſimul etiam igne gehennæ, atque inter hos alij aliis grauiùs pro delictorum menſura puniuntur, illi mitiſſimè puniuntur; aut, vt Auguſtinus loquitur, in leuiſſima ſunt damnatione, qui ſolam ſuſtinent pœnam damni: non quòd illa ſola non ſit grauior aliis, ſed quòd ſeorſim ſumpta ſit leuior ſe ipſa ſumpta ſimul cum aliis pœnis gehennæ.

Ad Septimum & Octauum: Poſſunt intelligi infantes hi ad tormenta peruenire, à Deo percuti in æternum, in inferno torqueri, ibique pœnas luere, etiamſi non patiantur pœnam combuſtionis, ſimilem pœnæ adultorum & dæmonum.

Ad Nonum: Scripturæ paruulos quidem à cruciatu ignis non excipiunt, quia an eum ſint paſſuri, voluit Deus nobis eſſe incertum: agunt tamen præcipuè de adultis, qui potuerunt ſe purgare à paleis, fructus bonos facere, Chriſtum in membris ſuis paſcere, &c. Apocalypſis etiam agit de illis qui ſecundùm opera ſua iudicantur: quamuis & hoc dici poſſit, non eſſe idem, eſſe in igne, & cruciari per ignem.

Ad Decimum reſpondeo, Primam Rationem non concludere: non enim ſequitur, non patiuntur tantùm pœnam damni, ergo in ęternum igne cruciantur, vt patebit ſequenti Dubio; vbi etiam patebit quod ſecundo loco vrgetur, deteriori loco futuros hos paruulos quàm fuiſſent conditi in puris naturalibus.

Ad Tertiam Rationem reſpondeo: Laborioſus victus, pœnalis partus, & ſimilia, ſequuntur quodammodò ex natura hominis remota iuſtitia originali, & reſpectu poſterorum Adæ tantùm ſunt pœnæ indirectæ peccati originalis. Quòd Chriſtus pro peccato originali pœnas ſenſibiles ſubiit, non ideò eſt quòd illi peccato, quatenus eſt in paruulis, decreta ſit gehenna; ſed quòd acerbiſſimas pœnas merebatur ſaltem quatenus erat Adami, quod mirum non eſt, quia reſpectu ipſius ſimul erat perſonale. Secundò, vt rectè D.Thomas 3.p.q.1.a.4.ad 2. quamuis in futuro ſæculo peccato originali non debeatur pœna ſenſus, in hac tamen vita ex ipſo procedunt ſenſibiles pœnalitates, adeoque ipſa mors; quas pœnalitates vt in ſeipſo conſumeret, voluit Chriſtus pati dolorem ſenſibilem. Tertiò, etiam pro pœna damni debita peccato originali per ſenſibiles dolores ſatisfecit Chriſtus: quia cùm pœna damni ſit grauior pœnis ſenſus ſecundùm ſe ſolis conſideratis, eamque ſubire Chriſtus nõn potuerit, compenſatio fa-

cta

cta eſt in pœnis ſenſus, quæ voluntariè aſſumptæ à tali perſona æquiualerent pœnæ damni perpetuæ. Denique fortè potuit Deus pœna ſenſus perpetua ſecundùm extremum iuſtitiæ rigorem in futuro ſæculo punire peccatum originis: quòd autem id non faciat, Chriſti merito & ſatisfactioni deberi adſcribi exiſtimauit Suarez in dictum D. Thomæ locum.

DVBIVM III.

An infantes damnati aliquam habeant dolorem animi, & corporis afflictionem.

An alia pœna ſenſus patiantur.

QVOD nullum omnino animi dolorem aut triſtitiam iſti infantes habeant, communis eſt Scholaſticorum ſententia, & D. Thomæ q. 5. de Malo, a. 3. & in 2. d. 33. q. 2. a. 2. Pro quibus videtur ſtare Nyſſenus Oratione de Infantibus qui præmaturè abripiuntur. vbi poſt longam hac de re inquiſitionem concludit his verbis: *Immatura mors infantium, neque in doloribus ac mæſtitia eſſe eum qui ſic viuere deſiit, intelligendum eſſe nobis ſuggerit, neque in par ipſum & eadem condemnatione ac ſorte verſari cum iis qui per omnem virtutem in hac vita purgati ſunt.* Item Nazianzenus Oratione in S. Baptiſma, de his infantibus ita loquitur: *Nec cæleſti gloria, nec ſuppliciis à iuſto Iudice afficiuntur, vtpote qui licet Baptiſmo conſignati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc iacturam paſſi potiùs fuerint quàm fecerint.*

Non eſt tamen æquè certum quòd omni dolore carebunt, ac quòd non cruciabuntur vllo modo igne gehennæ. Probabilius enim eſt, eos cognituros vnde exciderint; habent enim perfectum vſum rationis, facileque poſſunt conijcere ſe loco illo tetrico non reperiri ſeparatos à parentibus niſi propter aliquam noxam, & naturam ſuam rationalem ad meliorem finem à Deo conditam eſſe: imò videbitur ipſa ignorantia cauſæ miſerioris conditionis, paritura aliquam confuſam præcedentis culpæ ſcientiã. Deinde, vt iſtud ignorent vſque ad diem iudicij, tunc tamen eis innoteſcet, quando ſui ſimiles alios videbunt beatos eſſe cum Chriſto, quando & ſententiam accipient generalem cum aliis hominibus, vt diſſimulemus de particulari, quam in proprio ſuo obitu quemq; ipſorum accipere inſtar adultorum, non eſt improbabile.

Dixerunt aliqui, ex quibus eſt Durandus in 2. d. 33. infantes iſtos non interfuturos extremo iudicio, quia iudicandi ibi vel in vitam vel in ignẽ ituri ſunt, vel oues vel hœdi ſunt. Deinde ibi quiſque recipiet propria corporis prout geſſit ſiue bonum ſiue malum, vt dicit Apoſtolus: atqui infantes iſti nihil in corpore ſuo boni aut mali egerunt. Denique non poſſunt infantes iſti conueniri ſuper factis aut omiſſis miſericordiæ operibus, prout conuenientur qui intererunt iſti iudicio, vt habemus apud Matthæũ.

Comparebunt in extremo iudicio.

Verùm omnino dicendum, infantes iſtos in iudicio vniuerſali comparituros. Quomodo enim omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti, ſi infantes iſti, qui fortè ad mille millionum numerum aſcendent, non ſtabunt? Quomodo erit vniuerſale iudicium, ſi tot homines eximentur?

Reſpondeo itaque ad contraria Argumenta: Apud Matthæum deſcribi generale iudicium adultorum, alioqui in illo eodem iudicio aperientur libri, vt dicitur in Apocalypſi c. 20. & ex iis iudicabuntur puſilli & magni. Quomodo autem recipiant infantes etiam propria corporis, docuit Auguſtinus epiſtola ad Vitalem, quæ eſt 107. c. 8. *Vnde & ipſi ſi in illa parua ætate moriuntur, vtique ſecundùm ea quæ per corpus geſſerunt, id eſt tẽpore quo in corpore fuerunt quando per corda & ora geſtantiũ crediderunt vel non crediderunt, quando baptizati vel non baptizati ſunt, &c.* Educentur itaque iſtorum paruulorum animæ è Limbo aut loco ſuo, & reſumpto corpore etiam ipſi iudicabuntur: neque Scriptura ſacra vllum nobis ſolidum præbet fundamentum, quòd à poteſtate diaboli, à damnatione, ab ira Dei liberentur hi infantes per mortem, aut per generale iudicium. Itaque ſi ante mortem fuerunt in regno & poteſtate diaboli, in morte, in tenebris, etiam poſt mortem in illis manent. Vnde dicitur c. Nulla, d. 4. de Conſecratione, ex Auguſtino l. 1. de Peccatorum meritis, cap. 25. *Nulla præter Baptiſmum Chriſti ſalus promittitur infantibus: quia infantes, ſi per Sacramentum, quod ad hoc eſt diuinitus inſtitutum, in credentium numerum non tranſeant, profectò in tenebris manent.* Quod per mortem non accipiunt, etiam eis non accedit per reſurrectionem: neque enim ſine errore dici poteſt, damnatos in die iudicij fore liberandos. Itaque verius videtur, ad Limbum puerorum poſt iudicium eos iterùm redituros, quamuis liberiorem aërem eis tunc quidam permittant; an ſatis attendentes verbo Dei hìc nobis lucenti tamquam lucernæ in caliginoſo loco, ipſi viderint. Benè dicitur Prou. 15. *Infernus & perditio coram Domino.* & Iob 26. *Nudus eſt infernus coram illo: & nullum eſt operimentum perditioni.* Quis enim præter Deum nouit quo loco ſint quique mortuorum, & qua conditione? Scimus quidem generatim omnes qui non ſunt electi ad æternam vitam, æternùm damnari hinc diſcedentes: ſed quanta ſit & quomodo ſeſe habeat cuiuſque eorum præſertim horum puerorum damnatio, ſoli Deo notum eſt.

Quod verò aliqui dicunt, cogniturosquidem ipſos vnde exciderint, nullum tamen inde habituros dolorem, non videtur verum, poteſtq; argumento ſimili refutari ei quo vſus eſt cõtra Iulianum Auguſtinus l. 6. c. 10. *Si eis, inquit, non erit malum ſeparari à regno Dei, non ergo amabunt regnum Dei tot innocentes imagines Dei. Si autem amabunt, & tantum amabunt, quantum innocentes amare debent regnum eius, à quo ad ipſius imaginem creantur, nihilne mali de hac ipſa ſeparatione patientur?* Simili enim argumento probare poſſumus, aliquid mali, adeoque dolorem animi pati infantes propter originis peccatũ damnatos ex ipſa ſeparatione à vita & regno. Quamuis enim ſeipſos magis amẽt habitualiter quàm Deum à quo ſunt auerſi, adeoque non propter Deum ament regnum Dei: tamquam ſibi tamen bonam vitam æternam & libertatem à poteſtate tenebrarum ſunt amaturi, adeòque ex ſuo ſtatu dolorem ſaltem aliquem, ſi non grauem, concepturi, dolorem inquam, non qualis eſt in pœnitentibus de peccatis à ſe admiſſis, ſed qualis eſt de infortuniis, quæ etiam nolentibus accidunt: qualiter etiam in hac vita dolemus parentes primos vmquam peccaſſe. Probabile

ergo eſt, leuem aliquem ſaltem & aliquando, ſi non continuò, dolorem animi ac triſtitiam hos infantes habituros, ſaltem de non applicato ſibi contra originale peccatum remedio Saluatoris, qui etiam pro ipſis ſaluandis mortuus eſt. Si quis tamen velit ad pœnã damni eum dolorem pertinere, non ei repugnamus.

Quòd verò nullam omnino ſint habituri in corpore poſt reſurrectionem reſumpto moleſtiam aut afflictionem, non ita certum videtur, quin probabile ſit contrarium. Erunt enim in tenebris ſubterraneis, quæ moleſtæ ſunt oculis, ſicuti lux oculos recreat. *Quale enim gaudium mihi erit*, inquiebat Tobias, *qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video?* Fortè tamen afflictio hæc aliqualis in corpore non erit pœna directè à Deo inflicta, ſed ſolùm indirectè, Deo non tantam incorruptelam corporibus ipſorum largiente, vt nullam à circumfuſa qualitatum intemperie afflictionem patiantur; aut ſanè ita creaturam ſuam moderante, vt non ſint feliciori ſtatu damnati quàm fuerunt in exilio etiam feliciſſimi quando hîc viuebant, vbi non omnino erant immunes ab omni moleſtia corporis. Vbi non malè allegari in confirmationem poteſt, quòd formula fidei ex Concilio Florentino à Clemente Octauo Orientalibus propoſita ita habeat: *Credo, illorum animas, qui cum actuali mortali peccato, vel cum ſolo originali diſcedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus perpetuò cruciandas*, vel (vt Concilij Florentini ſiue Eugenij verba habent) *puniendas*. Hoc tamen monuerim, mendosè quoſdam legere *tantùm*, pro *tamen*, quaſi ſignificetur iiſdem quidem pœnis cruciari animas puerorum non regenitorum, quibus alij damnati puniuntur; ſed differre eas diſparitate, hoc eſt, maiori aut minori intenſione, & aliam earumdem nullam pœnarum eſſe differentiam, quàm quòd pro originali leuiùs comburantur infantes, quàm alij pro actualibus ſuis peccatis mortalibus.

Hæc ſine aſſeuerantia dicta ſint. Non deſunt enim non infimi Scriptores huius temporis, qui de iſtis infantibus longè benigniùs ſentiant, inter quos Suarez 3. p. tom. 2. diſp. 50. ſect. 5. quamuis apertis verbis eis non tribuat naturalem beatitudinem, vt Catherinus & alij quidam fecerunt; facit eos tamen participes meritorum Chriſti, & ex illis meritis dicit eos habituros poſt reſurrectionem corpora perfecta, & virilia, vegeta, pulchra, benè temperata, incorruptibilia propter ſuſpenſionem omnis cauſæ corrumpentis, non indiga cibi aut potus. Addit prætereà, licet pro naturæ viribus limitatam ſint habituri velocitatem, expertes tamen fore fatigationis, puta ceſſante mutua elementorum pugna. Inſuper habituros corpus plenè ſubiectum ſpiritui, ita vt inferior pars non ſit ſuperiori reluctatura, quòd hæc pugna non contingat ſine materiali alteratione, magnamque pœnam habeat, ſæpeque & culpam coniunctam, ſitque inconueniens eos ibi actualiter peccare, qui propter originale peccatum ſolùm eò ſunt detruſi. Denique putat habituros aliquam Chriſti cognitionem, eumque tamquam Dominum, Principem ac benefactorem ſuum veneraturos, & futuros ſine omni deſperatione & prauo affectu.

QVÆSTIO LXXXIV.

De cauſa Peccati, ſecundùm quod vnum peccatum alterius peccati cauſa eſt.

ARTICVLVS I. ET II.

Vtrùm Cupiditas ſit radix, & Superbia initium omnis peccati.

Cupiditas omnis eſt peccati radix.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Cupiditas rectè dicitur radix omnium peccatorum. Patet 1. ad Timoth. vltimo: *Radix omnium malorum eſt cupiditas: quam quidam appetentes, errauerunt à fide, & inſeruerunt ſe doloribus multis.* Sed dubium eſt, quid hîc per cupiditatem ſit intelligendum. Auguſtinus lib. 11. de Gen. c. 15. & in illud Pſalm. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam*, intelligit auaritiam generalem, qua quis appetit aliquid amplius quàm oportet propter excellentiam ſuam & quemdam propriæ rei amorem. Quomodo intellecta cupiditate, non erit magna differentia inter primum hunc & ſecundum Articulum, aut inter cupiditatem & ſuperbiam: nam diſtinctio illa inter initium & radicem, quòd initium peccati ſpectetur à parte auerſionis, eò quòd initium in motu vſurpari ſoleat; radix autem ſit ex parte conuerſionis, eò quòd radix ſit illud vnde nutrimentum attrahitur; ex conuerſione autem ad bonum commutabile trahatur omnis vitij nutrimentum ac incentiuum; ab aliis reiicitur, & dicunt, tam radicem quàm initium hîc ſignificare cauſam.

D. Thomas triplicem acceptionem cupiditatis notat; Vnam pro appetitu inordinato diuitiarum, quomodo eſt ſpeciale peccatum auaritiæ. Alteram, pro appetitu inordinato cuiuſcumque boni temporalis; quo modo eſt genus omnis peccati, propter conuerſionem quæ reperitur in omni peccato. Tertiam, pro inclinatione naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda; & hoc Tertio modo cupiditatem eſſe quidem radicem omnium peccatorum, ſed hoc non voluiſſe Apoſtolum, quin potiùs ipſum locutum eſſe de Prima acceptione, & voluiſſe quòd auaritia propriè dicta ſit radix omnis peccati, quia appetit diuitias, quæ facultatem præbent perpetrandi quodlibet peccatum, eò quòd per pecuniam (cui omnia obediunt) reliqua temporalia bona, quæ peccator ſpectare ſolet, acquirantur. Quam explicationem iuuat, quòd in Græco ſit φιλαργυρία.

Reprehendunt hanc D. Thomæ explicationem Durandus & Vaſquius, quòd hac ratione prodigalitas potiùs dicenda ſit radix omnis

peccati

Digitized by Google

peccati quàm auaritia: quamuis enim diuitiæ, quæ ſunt obiectum & materia auaritiæ, ſint radix & occaſio omnis peccati, non tamen quatenus per auaritiam retinentur aut quæruntur, ſed quatenus per prodigalitatem ſuperfluè erogantur.

Sed facilè reſponderi poteſt, ſufficere ad veritatem explicationis D. Thomæ, quòd mater omnium vitiorum ſint diuitiæ, auaritia autem pariat diuitias: adeoque licet ipſa non ſit fomentum omnis vitij, fomentum tamen omnis vitij ſubminiſtrat, ideoq; radix omnis vitij rectè dicitur; nam & radix non eſt arboris nutrimentũ, ſed illud ſubminiſtrat. Accedit, quòd diuitiæ non ſint fomentum peccatorum, niſi amentur, ideoque propriè ratione cupiditatis ſunt nutrimenta peccatorum; ideò enim non dicitur, diuites incidere in tentationes & laqueum diaboli, ſed *qui volunt diuites fieri*. Non ergo accuſantur apud Apoſtolum, aurum, argentum, aut diuitiæ, ſed cupiditas, vt rectè ex Auguſtino Beda. Denique, ideò in auaritia cauſa eſt omnis mali, quia qui pecuniis congerendis intenti ſunt, etiam animam venalem habent, raroque immunes ſunt à delicto, quod maximè eſt ad mentem Apoſtoli, vt patet ex præcedentibus.

Neque tamen ita rigidè verba Apoſtoli accipienda ſunt, quaſi ſignificatum ſit, in vnoquoque homine quodlibet peccatum dicto modo oriri ex auaritia: manifeſtum enim eſt, non neceſſariò primum peccatum eſſe auaritiam: ſed ſignificatur, multis doloribus, id eſt peccatis ac tentationibus & laqueis ſeſe inſerere qui volunt diuites fieri, adeò vt quodam loquendi modo omnis peccati radix ſit auaritia, eò quòd numquam illud peccatum ſit ſolum, ſed multa ſecum trahat, imò nulla ſit ſpecies peccati, quæ non aliquando ex auaritia oriri poſſit. Potiſſimùm autem id intelligendum eſt mediantibus ipſis diuitiis, quæ ſunt irritamenta omnium malorum, vt propterea meritò prædicetur beatus diues qui inuentus fuerit ſine macula.

Superbia initium. Dico secvndo: Superbia rectè dicitur initium omnis peccati. Eccli. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Tobiæ 4. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.* Probatur: Sicut enim ex parte conuerſionis cupiditas propter cauſam ſupradictam eſt radix omnis peccati, ita ex parte auerſionis ſuperbia eſt omnis peccati initiũ: *Eccli. 10.* *initium* enim *ſuperbiæ hominis, apoſtatare à Deo.* Item, ſicut in ordine executionis omnis mali radix eſt cupiditas, quia per diuitias habetur opportunitas omnia peccati deſideria adimplẽdi; ita in intentione initium omnis peccati eſt ſuperbia, quia per bonum temporale intenditur propria excellentia, quæ eſt obiectum ſuperbiæ.

Neque tamen fortè dicendum eſt, reipſa oriri omne peccatum ex ſpeciali peccato ſuperbię; (fortè enim peccatum puſillanimitatis ex ſuperbia non oritur) ſed vt Vaſquius vult, omnium ferè peccatorum ſolet ſuperbia eſſe initiũ. Vel dici poteſt, ſaltem mediatè omne peccatum, etiam puſillanimitatis, ex ſuperbia oriri. Oritur enim aliquando puſillanimitas ex eo quòd proprio iudicio quis innitens iudicet ſe ineptum ad illud munus ad quod reuerà aptus eſt: nimis autẽ inniti proprio iudicio eſt ſuperbiæ. Vide D. Thomam 2. 2. q. 133. a. 1. ad 3. Huc pertinet quod dicit Sapiens Prou 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* & infrà: *Ne ſis ſapiens apud temetipſum. Time Deum & recede à malo.* Sicuti enim Scriptura ſacra timore Dei omne bonum complectitur Eccleſiaſtæ vltimo: *Deum time, & mandata eius obſerua: hoc eſt enim omnis homo.* ita ſecundùm eamdem Scripturam generalis & totalis ruina eſt homini propria niti prudentia, quaſi ſibi ſufficiat ſuperbè de ſe ſentiendo, & ſicuti principium ſapientiæ eſt timor Domini, Prou. 1. ita omnis deuiatio à ſapientia eſt à ſuperbia deponente illum timorem, ſecundùm illud Prouerb. 28. *Qui confidit in corde ſuo, ſtultus eſt.*

Quæres, An etiam peccatum fornicationis oriatur ex ſuperbia.

Reſpondeo: Superbia eſt recedere à Deo, eique non obedire propter ſtimulum carnis. itaque quamuis mens & ſuperior hominis pars potiùs ſe carni ſubiiciat per hoc peccatum; ſuperbiæ tamen eſt, quòd ſe Deo non ſubiiciat, peccato luxuriæ, vt poteſt, reſiſtendo, prout Deus mandauit. Adde, quòd bonum illius voluptatis ſit proprium hominis bonum vt animal eſt, quod quamuis ſuperbè non appetitur, vt carnale eſt, & cum beſtiis commune; appetentia tamen proprij boni, vt & amor ſui, quando excreſcit vſque ad contemptum Dei, ſuperbiæ eſt.

ARTICVLVS III. ET IV.

Vtrùm præter ſuperbiam & auaritiam ſint quinque alia vitia capitalia.

Respondet affirmatiuè. Notandum tamen, Non eſſe generaliter iſta quinque cauſas omnium peccatorum, ſicut ſunt ſuperbia & auaritia. Secundò, Non ſemper ipſa eſſe mortalia, licet ſæpè & ipſa ſint mortalia, & multa alia mortalia ex illis oriantur.

Sufficientiam ſeptem vitiorum capitalium D. Thomas oſtendit hoc modo: Peccatur vel inordinatè appetendo, vel inordinatè auerſando. Inordinatè appetitur vel bonum ſecundùm mentem, vnde ſuperbia; vel ſecundùm corpus, vnde luxuria, ſi ſit bonum ſpeciei; aut gula, ſi bonum indiuidui; vel externũ, & inde auaritia. Auerſamur autem propter malum aliquod coniunctum proprium bonum, per acediam; alienum per iram, ſi adhibeatur motus vindictæ; aliàs per inuidiam.

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXXV.
De effectibus Peccati.

ARTICVLVS I.
Vtrùm Peccatum diminuat bonũ naturæ.

ARTICVLVS II.
Vtrùm totum bonum humanæ naturæ poſſit auferri per peccatum.

Hic quæritur, quid generi Adæ pereat boni naturalis per peccatum. Diſtinguit D.Thomas triplex bonum naturale, quorum Secundum tantum propriè dicitur tale, videlicet naturalis inclinatio ad virtutem; Primum, videlicet potentiæ naturales potiùs ſunt ipſa natura; Tertium autem, nimirum iuſtitia originalis, eſt quidem bonum naturę, quia naturam perficiat, totique naturæ eſt collata, verumtamen non tam eſt bonũ naturale, quàm donum ſupernaturale. Primum ergo naturæ bonum ne quidem imminutum eſt per peccatum, Tertium autem omnino ſublatum eſt. Supereſt inclinatio ad virtutem, de qua

Dico primo: Certum eſt de fide, bonum iſtud naturæ, quod conſiſtit in inclinatione ad virtutem, eſſe per peccatum aliquo ſenſu imminutum. Senſus autem poteſt eſſe varius. Vnus eſt, vt ſignificetur eſſe imminutam hanc inclinationem ſublata gratia Dei, & iuſtitia originali, per quam liberum hominis arbitrium plutimum in hac inclinatióne iuuabatur, & ſine qua in operibus ſupernaturalibus nihil omnino poterat. Quomodo intelligendum erit illud Concilij Arauſicani can.13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam Baptiſmi non poteſt reparari. Quod amiſſum, niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi.* Amiſſum dicit, quoad ſupernaturale bonum; infirmatum, quoad naturale; vtrumque propter gratiæ priuationem. Similiter can.25. *Prædicare debemus & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus poſteà aut diligere Deum ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum eſt poſſit, niſi gratia eum & miſericordia diuina præuenerit.* Vbi ſatis apertè habemus, attenuatum dici liberum arbitrium propter gratiæ primæuæ amiſſionem. Similiter can.1. dicit, per peccatum Adæ totum hominem ſecundùm corpus & animam in deterius mutatum, adeò vt animæ libertas non manſerit illæſa. Canone item 8. dicit, liberum arbitrium per peccatum eſſe vitiatum, infirmatum, læſum. Eòdem pertinet quod Cæleſtinus I. dicit epiſtola ad Epiſcopos Galliæ c.3. omnes homines in præuaricatione Adę naturalem poſſibilitatem amiſiſſe. In eamdem ſententiam loquitur Tridentinum Seſſ. 5. can.1. & ſæpè Auguſtinus & Proſper. Hic itaque ſenſus erit fidei.

Inclinatio ad bonum per peccatum eſt minuta.

Verùm alij plures ſunt modi, quibus intelligi queat imminuta in homine inclinatio ad virtutem, de quibus inter ſe diſputant Scholaſtici. Inquirunt enim, An hæc inclinatio ſit imminuta intrinſecè, vt aliquis gradus reuerà ipſius attritus ſit; an verò ſolùm extrinſecè, quòd oppoſita ſint ei impedimenta, quibus præpediatur ne in actum exeat. Quæ indubiè difficultas non parua apparet. Si enim dixeris priori modo imminutam, futurum eſt, vt tandem vitiis multiplicatis omnino pereat. Si verò intrinſecè imminutam non eſſe dixeris, ſed confugeris ad extrinſecam per impedimenta diminutionẽ, præterquam quòd illa admodum impropriè dicatur imminutio ipſius propenſionis ad virtutem, hoc videbitur obeſſe, quòd hac ratione non tam imminuta quàm prorſus extincta aut ſaltem extinguibilis conſiderari poterit iſta inclinatio. Impedimenta enim non ſolùm efficiunt vt difficulter benè operemur; ſed ſubinde efficiunt, aut ſaltem efficere poſſunt, vt omnino operari ſecundùm virtutem non valeamus. ſicuti per corpus obiectum ſoli, in diaphano non diminuitur radicalis potentia recipiendi lumen, potentia autem conſiderata cum omnibus aliis neceſſariis ad proximè recipiendum lumen, non tantùm minuitur, ſed tollitur.

De hac re Dico secvndo: Non poteſt ipſa radicalis propenſio ad virtutem naturæ inſita dici ſecundùm ſe intrinſecè minui per peccatum. Patet; quia alioqui tandem omnino per peccata multiplicata tolleretur. Friuolum eſt, ſi dicatur minui per partes proportionales, vt rectè D.Thomas. Non poteſt autem dici omnino tolli, quia ſubſiſtente natura rationali, impoſſibile eſt non manere aliquam radicalem inclinationem ad virtutem; ex ſyntereſi enim etiam in damnatis oritur vermis conſcientiæ.

Non tamen intrinſecè.

Dico tertio: Inclinatio homini naturalis ad virtutem minuitur appoſitione impedimenti, & cuiuſdam aggrauationis per pondus prauorum habituum, qui peccando acquiruntur; homo enim naturaliter ita inclinatur ad virtutem, vt liber maneat etiam ad oppoſita vitia. Quando ergo additur per habitus prauos inclinatio ad vitia, magis ad illa determinatur, & minùs cenſetur propendere ad virtutẽ, quamuis interim aliqua ſemper ad ipſam remaneat inclinatio, & libertas non tollatur, quia habitibus vtimur dum volumus.

Sed per impedimenta appoſita.

At quæres: Cùm potentia etiam per impedimẽta oppoſita in ſuo actu omnino impediatur, quare potiùs dicitur inclinatio ſic minui quàm ipſa potentia?

Reſpondeo, Etiam in potentia aliquam diminutionem poſſe conſiderari, ſed ratione inclinationis; & quia dum potentia minuitur in ſua inclinatione ad virtutem, augetur in inclinatione ad vitium, rectiùs conſideratur diminutio in ipſa inclinatione ad virtutem, in qua nulla ſimul eſt auctio.

Dices: Habitus charitatis non minuitur, ſecundùm

ſecundùm D. Thomam 2. 2. qu.24. a.10. tamen actus eius per externa impedimenta ſæpè impeditur : ergo propter impedimentum actus non debet dici minui inclinatio.

Reſpondeo : Quamuis charitas ſecundùm ſe non minuatur, minuitur tamen in facilitate actus ſui, vt diximus ad illum a. 10. D.Thomæ: ideoque poteſt dici eo ſenſu minui. Quia tamen in ſe non dicit clarè per diſertam ſignificationem eamdem quam in ſe habet inclinationem ad actum, minùs eo ſermone vtimur, vt charitatem dicamus minui per venialia peccata, quàm vt inclinationem eius ad actus dicamus minui.

ARTICVLVS III.

Vtrùm conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia.

RESPONSIO eſt affirmatiua. Ignorantia vulnus eſt in intellectu, malitia in voluntate, concupiſcentia in vi concupiſcibili, infirmitas in iraſcibili.

Illud notandum, quatuor illa vulnera inflicta quidem eſſe per peccatum primi parentis toti naturæ, ſed per peccata perſonalia in vnoquoque peccatore augeri; nam & illa hebetant intellectum, indurant voluntatem, accendunt libidinem, & mentis robur eneruant. Ita ferè diuus Thomas. Sed Conradus aliquam aſſignat hîc diſparitatem, quòd nimirum peccato propriæ actionis poſitiuè per vitioſos habitus vulnera iſta infligantur, peccato autem originis priuatiuè, videlicet per iuſtitię originalis priuationem. Rectè enim Nyſſenus in illud Orationis Dominicæ, *Fiat voluntas tua, Cùm non eſſet*, inquit, *quod immoderatam cupiditatem in res incommodas & indecoras ruentem reprimeret & inhiberet, exinde letalis morbus peccatum humana natura conflatum eſt.*

Notandum Secundò, Inclinationem ad bonum delectabile, adeoque ad peccandum, futuram fuiſſe in ſtatu naturæ nudæ, vt omnes Theologi fatentur: item, non minorem futuram fuiſſe quàm nunc eſt ratione peccati originalis. Quòd enim Gregorius Ariminenſis exiſtimet futuram fuiſſe minorem, prouenit ex ea ipſius opinione ſuprà refutata, quòd peccatum originale ſit poſitiua quædam qualitas.

Notandum Tertiò, Neque concupiſcentiam, neque reliqua tria hîc commemorata futura fuiſſe vulnera in ſtatu naturæ nudæ, ſed rectè dici vulnera in natura ſpoliata; vulnus enim fit per ſciſſionem ac diuiſionem eorum quæ aptè cohærebant, per iuſtitiam autem originalem aptè cohærebant vires inferiores ſuperioribus, à quibus non ſine vulnere per peccatum quodammodò auulſæ ſunt.

Notandum Quartò ex Hugone in illud Pſal.78.v.12. *Redde vicinis noſtris ſeptuplum.* Poſſe illo verſiculo intelligi ſeptem effecta peccati, hebetationem intellectus, corruptionem affectus, obdurationem iraſcibilis, paupertatem, moleſtiam, ignominiam, mortem denique tam temporalem quàm æternam.

Denique notandum, Adeò generalem eſſe propagationem effectorum labis originalis, vt non niſi magna cum temeritate dicere quis poſſit, ſe, quantumuis ſibi videatur profeciſſe, omnino ab eis eſſe immunem quamdiu in hac mortali vita vixerit: & ſi quis eò veſaniæ deuenerit, meritò reprehenſione grauiſſima dignum cenſeri: ſicuti nuper factum eſt Hiſpali, vbi cùm quædam perſona ex illis qui ſe Illuminatos dicunt, iactaſſet, quòd Deus ter ipſam in gratia confirmaſſet, ſemel quoad peccata mortalia, ſecùdò quoad venialia, tertiò quoad imperfectiones naturales, & quòd eſſet in tali ſtatu, quòd nihil haberet de carne Adami; meritò tale delirium graui cenſura notatum eſt ab Inquiſitione illius loci, 9. Maij, anno 1623.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm priuatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati.

RESPONDET D.Thom. affirmatiuè. Cùm enim bonum creatū conſiſtat in ſpecie, ordine, & menſura; bonumque hominis ſit quadruplex, videlicet bonum naturæ ſecundùm ſubſtantiā, bonum inclinationis naturalis ad virtutem, bonum virtutis & gratiæ, bonum quod eſt ipſe actus ordinatus; primum nec tollitur nec minuitur; ſecundum minuitur quidem, ſed non tollitur; tertium & quartum per peccatum mortale omnino tolluntur, diuerſimodè tamen, nam quartum tollitur formaliter, tertium ſolùm effectiuè.

ARTICVLVS V.

Vtrùm mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm mors & alij defectus ſint naturales homini.

TRIA hîc dicenda ſunt, & breuiter probanda. Primum, Hominem in puris naturalibus relictum, natura ſua eſſe mortalem, adeoque moriturum fuiſſe ſi creatus fuiſſet ſine iuſtitia originali, ſibique relictus ſine ſubſidio ligni vitæ. Alterum eſt, Immortalem & inexterminabilem hominem à Deo conditum eſſe, quando creatus eſt in iuſtitia originali. Tertium, Quòd mors inuaſerit genus humanum, non proueniſſe aliunde quàm ex peccato Adæ, cui ſub pœna mortis, per ſe & totum genus luendę, inhibitum fuit comedere de ligno ſcientiæ boni & mali, de quo per mulierem à ſerpente ſeductam inductus comedit.

Homo ſibi relictus eſt mortalis.

Primum probo; Quia alioqui immeritò eſſet à Sede Apoſtolica damnatus iſte Articulus: *Immortalitas primi hominis non erat beneficium gratiæ, ſed naturalis conditio.* Satis etiam inſinuatur illis verbis, *Puluis es, & in puluerem reuerteris:* Gen. 3. ſignificatur enim propter peccatum ea mors infligi, quam tamquam puluis ex materiæ qualitate naturæ ſuæ relictus homo incurriſſet.

Secun-

Digitized by Google

Eſt tamen conditus immortalis.

Secundum manifeſtum eſt ex Scripturis Sap.2. *Deus creauit hominem inexterminabilem.* Verùm quia Tertium ſequitur ex Secundo, ſimul vtrumque declarabitur & probabitur. Pelagianus error eſt; hominem etiam in ſtatu innocentiæ fuiſſe moriturum, adeoque mortem non eſſe effectum peccati originalis. Alius quidam error eſt, mortem quidem eſſe effectum peccati, ſed perſonalis, non autem originalis, adeoque quoſdam homines poſſe non mori, ſicut poſſunt non peccare. Item, per Baptiſmum iuſtificatos non mori neceſſitate exoluendi pœnã peccati originalis, ſed ad imitationem Chriſti.

Per Adam tamen omnes moriuntur.

Verùm omnes nos mori propter primum illud Adæ peccatum, nimis aperiè dicunt Scripturę, vt nullus ambigendi locus ſit relictus. Ad Romanos 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertranſijt.* 2. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Deinde, Infantes nullum habent aut habuerunt peccatum præter originale; vel igitur moriuntur propter ſolam conditionem naturæ, vt nullo modo mors ipſorum ſit pœna peccati, quod eſt Pelagianum: vel ſi ipſorum mors ſit pœna peccati, erit pœna peccati originalis etiam quando poſt Baptiſma moriuntur. Itaque licet adultis remiſſum ſit peccatum originale, aliaque peccata, rectè dicitur ipſorum mors eſſe pœna peccati originalis.

At quæres: Cùm lignum vitæ non potuerit homini in perpetuum inſtaurare vitam, ſecundùm Scotum in 2. diſt. 19. q. 1. quem ſequitur Peretius l. 3. in Geneſin, qui putat ad octo aut decem millia annorum ſolùm id potuiſſe; quomodo dicimus in eo ſtatu hominem moriturum non fuiſſe.

Reſpondeo, De virtute arboris vitæ eſſe quidem diuerſas opiniones, & eſſe magis probabile quòd ſaltem repetitus eius vſus potuiſſet homini perennare vitam, vt rectè dixerit Auguſtinus, in paradiſo in ſua innocentia hominem potuiſſe non mori, l. 6. de Geneſi ad literam, c. 25. neque tamen ſequi ex opinione, quæ habet perennaturum non fuiſſe, hominem moriturum fuiſſe in ſtatu innocẽtiæ: quia poſt longum tempus vitæ animalis in ſtatu innocentiæ tranſactum, quod quidam æſtimat coniectura quadã futurum fuiſſe trium aut quatuor milliũ annorum, Deus ſine morte hominem tranſtuliſſet ad vitam beatitudinis ſupernaturalis, hoc eſt ad vitã, vbi mori non poſſet, & vbi cibo nõ indigeret.

QVÆSTIO LXXXVI.

De macula Peccati.

ARTICVLVS I. ET II.

Vtrùm actus peccati cauſet in anima aliquam maculam quæ poſt ipſum remaneat.

RESPONSIO eſt affirmatiua. Sed non inutilis quæſtio hic eſt, Quid ſit illa macula. varię enim ſunt Doctorum ſententiæ.

Scotus in 4. diſt. 14. q. 1. videtur ſentire, Maculam ſiue reatum culpæ nihil eſſe aliud, quàm obligationem ad pœnam debitam illi culpæ. Defendit tamen Scotum eius Scholiaſtes, & dicit, Scotum non ſenſiſſe quòd reatus pœnę ſit peccatum habituale, ſed pro habituali peccato ipſum habuiſſe actum peccati præteritum, manentem virtualiter. Ceterùm, quidquid alibi Scotus ſenſerit, loco tamen allegato ſatis clarè ſentit illud ipſum quod ab omnibus paſſim, exceptis Scotiſtis, ei imponitur; quod etiam ex Scotiſtis aliqui fatentur & ſequuntur. Videtur Scotus eodem libro d. 21. diffiſus ſuæ ſententiæ dubius fuiſſe, eò quòd Sancti diſtinguant, vt fatetur, remiſſionem culpæ à remiſſione aut ſolutione pœnæ.

Alius quidam videtur ſentire, Maculam habere peccati, non eſſe aliud quàm peccaſſe.

Tertia Opinio eſt apud Petrum Sotũ lect. 3. de Pœnitentia, Maculam peccati eſſe contaminationem ortam ex conuerſione praua ad creaturam, qua homines fiunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.

Quarta dicit, Nihil eſſe aliud quàm elongationem quamdam à Deo per diſſimilitudinem: Deum enim eſſe munditiã mentis, à qua recedit homo per peccatũ. Ita Magiſter l. 4. diſt. 18. §. vlt.

Quinta dicit, Habere maculam peccati nihil eſſe aliud quàm peccaſſe, & peccatum illud non retractaſſe, neque per pœnitentiam & contritionem perfectam charitate, neque per mutationem condignam actus vel habitus. Ita Vaſquius hîc.

Sexta eſt Suarez in 3. p. tom. 4. diſp. 9 ſect. 4. n. 14. Nihil eſſe aliud habere maculam peccati, quàm habere peccatum non remiſſum.

Septima dicit, Hanc maculam eſſe dignitatem pœnæ & inimicitiæ Dei; eoque modo quidam intelligunt ſententiam Scoti.

Octaua eſt D. Thomæ hîc, Maculam peccati eſſe priuationem nitoris, quem anima habet ex eo quòd illuſtretur & dirigatur lumine rectæ rationis & diuinæ legis; priuationem inquam factam per actuale peccatum, quo anima inordinatè rebus inferioribus inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis, ſeſe coinquinat.

Inter has Sententias duæ primæ ſunt apertè falſæ; reliquæ ſex probabilem recipiunt explicationẽ, vt ex ſubiectis Aſſertionibus patebit.

Manet macula poſt peccatum.

PRIMA ASSERTIO: Omnino dicendum eſt, poſt peccatum aliquid in homine remanere, quod maculæ nomine ſit appellandum. Patet ex Scripturis Ieremiæ 2. *Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus.* Ioſue 22. *Vſque in præſentem diẽ macula huius ſceleris in vobis permanet.* Ad Epheſ. 5. dicit Apoſtolus Chriſtũ ſe pro Eccleſia ſua tradidiſſe, vt exhiberet eam *non habentẽ maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta & immaculata.*

SECVNDA ASSERTIO: Macula peccati non eſt tantùm obligatio ad pœnam. Eſt contra Scotum

Quæ non eſt tantùm obligatio ad pœnam,

tum. Probatur: Damnatus enim eſt hic Articulus, quo ſimile quid videtur aſſeri: *In peccato duo ſunt, actus & reatus: tranſeunte autem actu nihil remanet niſi reatus ſiue obligatio ad pœnam. Vnde in Sacramento Baptiſmi aut Sacerdotis abſolutione propriè peccati reatus tantùm tollitur, & miniſterium Sacerdotis ſolùm liberat à reatu.* Auctor tamen illius Articuli declarauit ſe non voluiſſe negare, quin præter iſta duo, hoc eſt preter actum & reatum, in peccato ſit macula ab actu & reatu peccati diſtincta, quæ actu tranſeunte ſimul cum reatu maneat. Secundò: Obligatum eſſe ad pœnam, eſt quid poſterius habituali iniuſtitia, adeoque macula peccati: ideò enim iuſtitia diuina obligat peccatorem ad pœnam, quia per iniuſtitiam ſuam peccator eſt tali pœna dignus. Tertiò: Offenſa, quæ manet poſt hominem offenſum, ante reconciliationem non eſt reatus pœnæ, ſed quædam habitualis inimicitia & auerſio: ergo ſimiliter offenſa Dei non erit tantùm pœnæ reatus. Confirmatur: Quia etiamſi nulla eſſet à Deo conſtituta pœna pro peccato, nihilominùs ex eo quòd homo peccaſſet, maneret ante remiſſionem in ſtatu peccati & pollutus. Quartò: Peccatum habituale non eſt ordinatio ſed inordinatio; non eſt ergo ordinatio ad pœnam, ſed inordinatio quędam quę per hanc ordinationem corrigitur.

Sed obijcitur auctoritas D. Auguſtini in illud Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates*, &c. *Si texit peccata Deus, noluit aduertere; ſi noluit aduertere, noluit animaduertere; ſi noluit animaduertere, noluit punire, noluit agnoſcere, maluit ignoſcere. Nec ſic intelligas quod dixit, Peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint & viuant. Tecta ergo peccata quare dixit? vt non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, niſi punire peccata?* Hîc videtur Auguſtinus pro eiſdem habere, peccata non eſſe, & non puniri, aut non deſtinari ad pœnam.

Reſpondeo, D. Auguſtino eſt idem peccatũ remitti, & remitti reatũ pœnę æternę; non quòd peccatum habituale idem ſit quod reatus pœnę æternæ, ſed quòd hic ſit indiuiduus effectus peccati mortalis.

Obijcitur Secundò: Meritum nihil eſt aliud quàm relatio ad præmium; ergo demeritum nihil eſt aliud quàm relatio ad ſupplicium.

Reſpondeo, Ita eſſe, ſed inde non ſequi, peccati maculã eſſe tantùm relationem ad ſupplicium, quia vt dictum eſt q. 21. ratio peccati & culpæ prior eſt ratione demeriti. Sicut enim iuſtitia habitualis poteſt conſiſtere ſine merito, ita iniuſtitia habitualis non quidem poteſt conſiſtere ſine demerito, poteſt tamen prior demerito cogitari; ideò enim quis dignus eſt ſupplicio, quia eſt iniuſtus.

Aut peccaſſe:

Tertia Assertio: Certum eſt nõ eſſe idem, habere maculam peccati, & peccaſſe. Probatur; quia alioqui Chriſtus Dominus non poſſet Eccleſiãm ſuam reddere immaculatam; omnes enim in Adamo peccauimus.

Aut peccaſſe, & nõ pœnituiſſe:

Qvarta Assertio: Macula peccati nõ conſiſtit in eo quòd peccatum admiſſum non ſit contrario affectu per pœnitentiam retractatum. Si enim Deus non promiſiſſet, & nollet remittere pœnitenti, vt non tenetur, remaneret macula etiam in pœnitente. Eſt enim meritò aliquando in Academia Louanienſi reprehenſus quidam, qui docuerat, pœnitenti ita deberi remiſſionem peccati ex natura rei, vt ad eam conſequendam non ſit ei neceſſarium Redemptoris beneficium. Quamuis enim per ſe non parum valeat ad placandum offenſum, quòd de peccato iam doleat qui offendit; ſicuti econtrà non parum Deum offendit, ſi quis, vt eſt Prou. 2. lætetur cùm malefecerit, & exultet in rebus peſſimis, & vt eſt Pſal. 51. glorietur in malitia; adeò vt nonnulli obſeruent, ceteris paribus, eſſe grauius delectari de peccato commiſſo quàm ipſum committere: non tamen ex natura rei mox delet admiſſum dolens, ſicut ex natura rei addit peccatum, gaudens de admiſſo.

Neque eſt priuatio phyſica, aut habitus poſitiuus:

Qvinta Assertio: Neque conſiſtit hæc macula formaliter in priuatione aliqua phyſica gratiæ: in habitu autem aliquo prauo poſitiuo, nullo modo dici poteſt conſiſtere.

Poſteriorem partem probat Scotus, & eſt euidens; manet enim prauus habitus etiam in iuſtificato, deleta iam peccati macula.

Prior probatur: quia vel eſſet priuatio alicuius perfectionis vel rectitudinis naturalis, vel ſupernaturalis. Priuationem alicuius perfectionis naturalis certum eſt non neceſſariò in peccatore reperiri, tranſacto peccato. Si autem fuerit priuatio perfectionis alicuius ſupernaturalis, maximè erit priuatio gratiæ aut charitatis: atqui poteſt peccatum habituale aut macula peccati cogitari ſine eiuſmodi priuatione, non tantùm in homine qui conditus in puris naturalibus numquam habuit gratiam, ſed etiam in illo peccatore in quo Deus poſt peccatum per abſolutam ſuam potentiam conſeruaret phyſicum habitum gratiæ, ſicut conſeruat habitum fidei, & tamen non remitteret peccatum, quod probabiliter dicitur Deo eſſe poſſibile: item in peccato veniali, quòd gratiæ habitum non minuit, nedum tollit, ſuam tamen habet maculam, vt infrà dicemus q. 89. a. 1.

Dixi, *formaliter* maculam non conſiſtere in priuatione gratiæ, quia materialiter poteſt peccati mortalis macula, prout de facto eſt, in ea dici conſiſtere: imò, ſi conſideretur gratia nõ tantùm vt phyſicus quidam animæ nitor, ſed formaliter prout hominem Deo gratum facit, ſiue vt eſt moralis quædam gratificatio, rectè priuatio gratiæ, ſpontanea noſtra deſertione facta, dicetur eſſentialiter & formaliter eſſe peccatum habituale, vt diximus q. 82. art. 1. d. 5. & patebit per ſubiectas hîc Aſſertiones.

Sed priuatio gratiæ vt gratum faciebat.

Assertio sexta: Priuatio gratiæ, vt reddebat hominem Deo gratum, voluntate hominis cum aliqua iniuria Deum deſerentis facta, & voluntate Dei quoad iniuriam non remiſſa, eſt peccatum habituale, ſiue macula peccati mortalis. Patet; quia hoc propriè eſt offenſa non remiſſa, & hoc formaliter conſtituit hominem Deo inimicum & peccatorem.

Macula venialis peccati.

Assertio septima: Macula peccati vt eſt communis veniali & mortali, ſtatui nudæ naturæ & lapſæ, nihil eſt aliud quàm offenſa Dei voluntate hominis contracta, & Dei voluntate nondum remiſſa. Dicitur autem *macula*, quia ſicuti dum manum obijcimus ſoli, vmbram in facie noſtra producimus, & quaſi maculam maiorem aut minorem pro magnitudine manus; ita,

Digitized by Google

ita, quando peccata admittimus contra Deum, quæ quaſi inter nos & ipſum diuidunt, cùm ipſe ſit lux animæ noſtræ, pro magnitudine iſtorum peccatorum contrahimus in anima noſtra quaſi maculam quamdam.

Cum hac Sententia quoad rem conueniunt Auctores Tertiæ, Quartæ & Octauæ Sententiæ. Hoc autem diſcrepat Septima, quòd proprium & inſeparabilem effectum huius maculæ ponat pro ipſa macula; dignum enim eſſe inimicitia Dei & pœna, eſt effectus proprius & inſeparabilis huius maculæ, adeóque ea dignitas dicit relationem in hac macula fundatam. Quo fit vt macula numquã reperiatur ſine dignitate pœnæ, licet obligatio ad pœnam temporalem poſt deletam maculam poſſit remanere.

Ex hac noſtra Aſſertione etiam ſequitur, per Dei potentiam abſolutam poſſe peccatum habituale deleri in homine, etiamſi non recipiatur ad Dei amicitiam. Remittere enim offenſam, non eſt omnino idem quod accipere aut recipere in amicitiam; poteſt enim quis cogitari neque amicus, neque inimicus. Peccatorem autem eſſe, eſt eſſe Dei inimicum. Deſinere autẽ poteſt eſſe inimicus, vel eo modo vt fiat amicus, vel alio vt tantùm deſinat eſſe inimicus. Sequitur denique poſſe de potentia abſoluta manere maculam peccati, etiamſi Deus non deſtineat actu peccatorem ad vllam pœnam; non poſſe tamen manere quin homo ſit formaliter dignus certa pœna.

Curiel, vt viri eruditi, qui poſt prædicta noſtra ſenſa prodiit, opinionem proferamus, ſentit, peccatum habituale mortale, in homine deſtinato ad finem ſupernaturalem, habere quidem adiunctam priuationem gratiæ, ſed propriè conſiſtere in priuatione habituali conformitatis ad legem, quam aliquis eſt tranſgreſſus per peccatum actuale, quatenus eiuſmodi priuatio manet in ipſo per modum termini peccati actualis. Pro qua ſententia citat Dominicum Sotum, Capreolum, Franciſcum Sonium, Petrum Soto, & ipſum D. Thomam. Sanè apud Ioannem peccatum eſt ἀνομία, & hæc Curielis ſententia reipſa cum noſtra coincidit. quid enim eſt aliud offenſa Dei, quàm præuaricatio diuinæ Legis? Fatendum tamen eſt, rem clariùs explicari in noſtra Sententia. Quare ipſe Curiel, cùm ſuæ Sententiæ oppoſuiſſet, ex ea videri ſequi, peccatum non poſſe quoad maculam deleri, eò quòd terminus iſte actualis peccati ſitus in difformitate ad legem maneat, quamdiu verum eſt dicere, peccatum eſſe admiſſum: confugit ad noſtram Sententiam: dicit enim, quamuis nulla potentia fieri poſſit quòd tranſgreſſio quæ præteriit non fuerit, fieri tamen poſſe vt deſinat offenſa Dei.

Ex dictis patet, ſtolidam eorum fuiſſe ſententiam, qui putarunt peccati maculam eſſe corpoream, vt aquis ablui poſſit. De quo craſſo errore videre licet Lorinum in c. 16. Leuitici v. 26.

QVÆSTIO LXXXVII.

De reatu Pœnæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm reatus pœnæ ſit effectus peccati.

RESPONSIO eſt affirmatiua. Probatur; ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum.* Vbi *anguſtia* ſignificat, certam & ineuitabilem pœnam, præſertim futuri ſæculi, omni peccato eſſe conſtitutam. Pſal. 36. *Iniuſti punientur.* Prouerb. 13. *Peccatores perſequitur malũ.* Ierem. 51. *Fortis vltor Dominus, reddens retribuet.* 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.* Inſignis eſt locus Nahum 1. *Mundans non faciet innocentem.* vbi non facere innocentem, idem eſt quod punire; quaſi is demum non puniatur qui innocens eſt: & ſecundò ſignificatur, ne quidem eorũ peccata qui reſipiſcunt abitura inulta; quamuis enim eos Deus faciat innocentes quoad culpam, non tamen facit innocentes quoad pœnam; ideò Hebraicè eſt, *Mundans non mundabit.* quaſi diceret, innocentem faciendo non faciet innocentem. Similis eſt locus Num. 14. *Nullumque innoxium derelinquens,* hoc eſt, plectens eum qui plecti debet. Accommodari etiam hîc poteſt locus Pſal. 58. *Intende ad viſitandas omnes gentes, non miſerearis omnibus qui operantur iniquitatem.*

In eamdem ſententiam rectè Iſidorus l. 3. Sententiarum, c. 1. *Nequaquam Deus delinquenti parcit, quoniam peccatorem aut flagello temporali ad purgationem ferit, aut iudicio æterno puniendum relinquit, aut ipſe in ſe homo pœnitendo punit quod malè admiſit.* & infrà: *Bonos hîc per afflictionem iudicat, & illic remunerat per miſerationem; & malos hîc remunerat per temporalem clementiam, & illic punit per æternam iuſtitiam.* Proſper lib. Sententiarum, Sententia 210. *Peccata ſiue parua ſiue magna impunita eſſe non poſſunt, quia aut homine pœnitente, aut Deo iudicante plectuntur.* Auguſtinus in Pſal. 58. *Iniquitas omnis, parua magnáve ſit, puniatur neceſſe eſt aut ab ipſo homine pœnitente, aut à Deo vindicante.*

Probatur & Ratione. Videmus in rebus naturalibus, contrario reluctante, fortiorem & quaſi vindicem alterius contrarij ſequi actionem. Quando igitur peccator contra legem peccat, quaſi contra ſtimulum calcitrat, & ab eadem lege reuerberatur, iuſtéque digna patitur ſecundũ Legem, qui iniuſtè fecit indigna contra Legem. Et ſi quidem ea Lex fuerit naturalis per rationis lumen inſculpta, præter alias pœnas etiam punitur peccator quaſi à ſeipſo per remorſum conſcientiæ. Si verò fuerit Lex poſitiua Dei, aut humana, pœna (præter conſcientiæ remorſum, qui etiam in talibus non deeſt) conſtituta præuaricatorem excipit.

Secundò: Non permitteret Deus peccata, niſi eſſent per pœnam reuocanda in ordinem ſuæ prouidentiæ; per pœnam inquam voluntariè aſſum-

Digitized by Google

aſſumptam à pœnitente, aut inflictã à iuſto Iudice peccatori in peccato perſeueranti. Rectè Auguſtinus in Pſalmum 110. ad illum verſiculum, *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius: Si peccaueris, non putes hominem feciſſe quod voluit, & Deo accidiſſe quod noluit: ſicut enim vult vt homo non peccet, ita vult peccanti parcere vt reuertatur & viuat; ita vult poſtremò in peccato perſeuerantem punire, vt iuſtitiæ potentiam contumax non euadat.*

Tertiò: Singulæ actiones viatoris debent eſſe ipſi viatori ſimiles hactenus, vt ſi bonæ fuerint, reputentur ad præmium tamquam ad terminum; ſi malæ, ad ſuppliciũ. Cuique ergo peccato ſua reſpondet pœna: & quidem mortali, pœna æterna, perſonaliter ſi quis in eo deceſſerit exoluenda. Si autem pœnituerit in hac vita, remittit eam homini Deus propter Chriſti ſatiſfactionem & meritũ per ſuam miſericordiam. Contingit tamen ſæpè remanere poſt eiuſmodi remiſſionem reatum pœnæ temporalis, qualis etiam reſpondet peccatis venialibus. Quamuis autem per ſe conſideratæ eiuſmodi pœnæ temporales ſiue in hoc ſæculo ſiue in purgatorio luendæ, ſint perſonales; tamen per Sanctorum communionem, quam in Symbolo profitemur, quæque à Scripturis ſacris etiam indicatur, aliorum ope interdum exoluuntur; quando nimirum Chriſti & aliorum Sanctorum merita & ſatisfactiones, fundatæ in virtute paſſionis Chriſti, eas pœnas debenti per eiuſdem Chriſti gratiam applicantur.

Obſeruandum tamen & illud hîc eſt; quamuis Deus conſtituerit cuique peccato pœnam, eamque decreuerit exigere in hoc ſæculo aut in futuro, niſi per Chriſti ſatisfactionem Deo applicatam ipſi eamdem remittat, quia, vt dicit Apoſtolus ad Hebræos, cap. 9. *Sine ſanguinis effuſione non fit remiſſio:* nihilominùs præueniendo eiuſmodi decretum exigendi pœnam, Deum poſſe, potentia ſaltem abſoluta, peccata ſine vlla punitione remittere. Hoc enim differt Deus ab homine iudice, quòd homo iudex teneatur punire peccata ex obligatione Iuſtitiæ commutatiuæ, vel alia reſultante ex ſuſcepto officio; non quòd pœnam debeat reo, ſed quòd rei punitionem debeat Deo, Reip. aut parti læſæ: Deus autem, quamuis iuſtitiam habeat vindicatricem, non tamen debet cuiquam quòd puniat hunc ſontem; ius autem ſuum quod habet ad illum puniendum, poteſt liberaliter remittere.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

MEMBRVM I.

Variæ Sententiæ hac de re cum ſuis Argumentis.

CONVENIVNT facilè in eo Doctores, non omne peccatum eſſe pœnam alterius peccati: hoc enim verum eſſe non poteſt in primo peccato. Secundò, ſatis indubitatum etiam eſt, in omni peccato aliquid poſſe conſiderari pœnalitatis, ratione cuius pœna eſſe poſſit. Verùm, an illud ſit etiam ipſa propria malitia peccati ſecundùm ſe, inter Doctores non conuenit.

Scotus in 2. diſt. 37. ſentit, Omne peccatum ſecundùm ſe eſſe tale vt poſſit eſſe pœna, adeoque ſæpè ſecundùm ſe, id eſt, per propriam inordinationem, quatenus homo eam quodammodò inuoluntariè patitur, vnum peccatum eſſe pœnam peccati præcedentis. Imò videtur Scotus ita hoc explicare, vt etiam dici queat peccatum ſemper ſuiipſius eſſe pœnam. Aliqui Scotũ excuſant, vt Herrera in 2. q. 42. & Scholiaſtes eius in dictam diſt. 37. fatetur enim veram eſſe doctrinam D. Thomæ, ad pœnam quatuor requiri; primum, Vt reſtauret ordinem à culpa peruerſum; ſecundum, Vt conducat ad iuſtitiam; tertium, Vt faciat ad commune bonum; quartum, Vt ſit volita à Deo. Dicunt ergo iſti, non eſſe mentem Scoti, quòd peccatum per ſe ſit pœna propriè, ſed lato modo de pœna ipſum loqui, vt ſumatur pro quocumque incommodo; vel ſanè peccatum eſſe pœnam, propter incommoda quæ adfert, quæ verè ſunt pœnæ: neque ſolùm Scotum ita ſenſiſſe, ſed ipſum Magiſtrum, Bonauenturam, Richardum, Maironis, Baſſolium, Gabrielem, Valentiam, Melchiorem Canum, imò & ipſum D. Thomam de Malo, q. 1. a 4.

Quidquid verè ſenſerit Scotus, Sententia quæ ei tribuitur, probatur Primò: Pœna dicit carentiam boni conuenientis voluntati: atqui bonum honeſtum non eſt minùs conueniens voluntati, quàm aliud quodcumque bonum commodum: cùm ergo boni commodi priuatio ſit pœna, multò magis pœna erit dicenda priuatio boni honeſti.

Secundò, auctoritate D. Auguſtini l. 1. Confeſſ. c. 12. *Iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt pœna ſua ſibi ſit omnis inordinatus animus.*

Tertiò probari poteſt hæc Sententia ex eodem Auguſtino lib. 3. de Libero arbitrio, c. 15. *Nullo temporis interuallo iſta diuiduntur, vt quaſi alio tempore non faciat quod debet, & alio patiatur quod debet, ne vel punctò temporis vniuerſalis pulchritudo turpetur, vt ſit in ea peccati dedecus ſine decore iuſtitiæ.*

Quartò, ex eodem, l. 5. in Iulianum, c. 3. docet enim eo loco, concupiſcentiam eſſe peccatum & pœnam ſecundùm idem, videlicet quatenus illi ineſt inobedientia contra dominatum mentis. Illa enim inobedientia peccatum eſt, quia iuſtum eſt carnem obedire menti. Eadem & pœna peccati eſt, quia iuſtum eſt vt ei non obtemperetur à ſeruo ſuo, id eſt à corpore ſuo, qui non obtemperauit domino ſuo. Item lib. de Natura & gratia, c. 22. ita tractat locum Apoſtoli ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus*, &c. vt ſatis ſignificet ipſam obliquitatem & iniquitatem dictam eſſe ab Apoſtolo pœnam peccati; quapropter & eiuſmodi peccata vocat pœnalia.

Quintò, Inordinatio peccati ſat habet de ratione inuoluntarij, vellet enim ipſam peccator abeſſe, eſtque aliquo modo à iuſto Iudice Deo puniente & ordinante vnum peccatũ per aliud, ſicut Medicus pellit vnum venenum per aliud. Sicut ergo pœnæ quibus hîc Deo ſatisfacimus, non ſunt omnino inuoluntariæ, ita etiam peccatum, vt paſſio, poterit hîc eſſe pœna, etſi non ſit perfectè inuoluntarium.

Sextò: Pœna damni non requirit rationem inuoluntarij, quia alioqui numquam poſſet eſſe ſine pœna ſenſus ac doloris, cùm tamen dormientes, amentes & infantes non baptizati, in altero ſæculo patiantur pœnam damni ſine vllo dolore aut triſtitia, quæ ſemper oritur ex malo inuoluntario. Poterit ergo peccatum quatenus peccatum, eſſe pœna damni reſpectu præcedentis peccati, etiamſi non ſit inuoluntarium.

Bonauentura eadem diſt. quamuis fortè idem omnino cum Scoto ſentiat, ſolùm tamen ſimpliciter dicit peccatum eſſe pœnam, non tantùm cauſaliter ratione læſionis quam infert, ſed eſſentialiter. Probat; Quia ad pœnam ſolùm duo requiruntur, quòd nimirum ſit propter præcedens meritum, & quòd ipſa damnum quoddam ſit & læſio; peccatum autem eſſentialiter ſecundùm propriam ſibi deformitatem quam in anima ponit, ſit læſio quædam ac damnum, & ſæpè proueniat ex præcedenti delicto. Confirmat autem ſuam & Scoti Sententiam Bonauentura ex illo Apocalypſis vlt. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc.*

Alia Sententia dicit, Peccatū quidem vnum eſſe pœnam alterius præcedentis, ſed tantùm per accidens, quatenus nomine peccati intelligitur vel cauſa vel effectus ipſius, vel aliquid quaſi concomitans. v.g. luxuria manifeſta erit pœna ſuperbiæ occultæ, vt Iſidorus dicit, non ſecundùm propriam inordinationem luxuriæ, quæ voluntaria eſt peccatori, ſed vel propter deſertionem Dei, ex qua conſecuta eſt luxuria; quæ deſertio verè ſecundùm ſe eſt pœna præcedentis ſuperbiæ: vel propter infamiam quæ ſequitur manifeſtam luxuriam: vel propter coniunctam fœditatem corporis, propter quam in proprium corpus dicitur peccare fornicator.

MEMBRVM II.

Quomodo peccatum non ſit dicendum pœna peccati.

Peccatum non eſt pœna peccati per ſe.

EST communior Sententia Doctorum cum Magiſtro lib.2.diſt.35.§.vlt.& diſt.36.§.5. eaque probabilior, Peccatum non eſſe pœnam peccati per ſe, hoc eſt per propriam inordinationem, vt eam homo quodammodò inuoluntariè patitur & recipit.

Probatur; Quia impoſſibile eſt quòd inordinatio culpæ ſit malum pœnæ, habent enim oppoſita rationes; inordinatio enim culpæ nullo modo eſt mala, niſi quatenus eſt voluntaria; imò niſi eſſet voluntaria, non eſſet inordinatio: malum autem pœnæ licet poſſit eſſe per accidens voluntarium, puta in cauſa ſua, quia eſt effectus culpæ voluntariæ, non eſt tamen malum pœnæ niſi quatenus eſt contra voluntatem, vt docet D.Thomas hìc & 1.p.q.48.a.5.

Secundò: D.Fulgentius de Fide ad Petrum, c.21. ſatis oſtendit, culpam quatenus inordinationem dicit, non poſſe dici pœnam, ſed ipſam iniuſtam per iuſtam pœnam in ordinem reduci. *Geminum*, inquit, *conſtat creatura rationalis malum: vnum, quo voluntariè ipſa deficit à ſummo bono Creatore ſuo; alterum, quo inuita punietur ignis æterni ſupplicio: illud paſſura iuſtè, quia hoc admiſit iniuſtè, & quia ordinem in ſe non ſeruauit diuinæ inſtitutionis, ordinem diuinæ non effugiet vltionis.*

Tertiò: Pœna inflicta propter peccatū, reſpectu peccatoris eſt pœna, reſpectu Dei eſt vltio: atqui Deus non vlciſcitur ſe per aliam contra ſe iniuriam; illa enim non magis placet quàm prior; vindicta autem Iudici placet.

Quartò: Inordinatio peccati tanta quanta eſt contra iuſtitiam; pœna autem non eſt contra iuſtitiam: ergo, &c. Suppeditat hoc Argumentum Auguſtinus Lib. contra Mendacium, c.15. *Non poteſt*, inquit, *iuſtum eſſe peccatum, niſi cùm peccati nomen in alia re ponimus, in qua quiſque non peccat, ſed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato.*

MEMBRVM III.

Quibus modis poſſit peccatum dici pœna peccati.

ÆGIDIVS Romanus ſeptem modos recenſet, quorum tres dicit eſſe ex parte auerſionis, quatuor ex parte conuerſionis. Ex parte enim auerſionis, inquit, conſiderari poteſt peccatum nobis tollere ipſum Deum quem à nobis auertit. Secundò conſiderari poteſt, peccatum corrumpere nitorem illum qui eſt ex habitu gratiæ. Tertiò conſiderari poteſt, reddere hominem ineptum ad recuperandam diuinam gratiam. Ex parte autem conuerſionis conſiderari poteſt Quartò, quòd peccatum remoueat gratiæ auxilium, quo remoto homo labitur in poſterius peccatum. Et hoc eſt quod D.Thomas dicit, vnum peccatum eſſe pœnam alterius cauſaliter, quia remouet impedimētum illarum cauſarum quæ ad peccatum inclinant. Quintò, concomitanter peccatum eſt pœna ex parte ſubſtantiæ actus quæ afflictionē interiorem animi inducit, vt fit in ira & inuidia. Sextò, conſiderari poteſt labor externus peccato annexus, vt eſt in bellis iniuſtis & prædationibus, & peccatis illorum qui Sap.5. dicunt, *Laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, & ambulauimus vias difficiles.* Septimò, inquit Ægidius, peccatum eſt pœna propter deformitatē actus. Verùm quia iſte modus redolet Sententiam Scoti, rectiùs fortè ex mente D.Thomæ, quem ſolet ſequi Ægidius, ſeptimo loco poſuiſſet hunc modum, quo peccatum eſt pœna ratione effectus, puta ignominiæ, aut vermis conſcientiæ: niſi fortè pœnam impropriè ſumere velimus, vt eſt inuoluntaria, quia eſt potiùs contra inclinationem quamdam voluntatis quàm quia eſt contra voluntatem habitualem vel actualem. Cùm enim in pœna tria ſint quibus à malo culpæ differat: Primum, quòd pœna ſit malum agentis, culpa malum actionis: vnde prouenit quòd à mala actione pendeat pœna, & ad eam reſpectum dicat; eſt enim id quo punitur agens propter malam actionem: Secundum, quòd voluntati repugnet: Tertium, quòd in paſſione quadam conſiſtat: manifeſtum eſt, in ipſa voluntaria deordinatione, etiamſi vt malum agentis, & vt in paſſione conſiſtens, conſideretur, deeſſe tamen reſpectu peccatoris inuoluntarij propriè dicti rationem.

DICO PRIMO: Certum eſt aliquo modo, quicumque tandem ille ſit, peccatum poſſe dici

pœnam

Digitized by Google

pœnam peccati. Patet ex Scripturis: ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in deſideria*, &c. vbi ſignificatur primò quidem in pœnã idololatriæ tradidiſſe Deum idololatras in fœditatem & immunditiam fornicationis, quæ ignominioſa eſt, & pœnalis, quia corpus fornicantis facit carnem meretricis. Secundò, Dum in idololatria pergunt, traditos eſſe in paſſiones ignominiæ, vt iam contra naturam peccantes non tantùm contumelia afficiant corpora ſua, ſed ipſi toti ſint ignominioſi, vt qui pro Deo inferiora beſtijs ſimulachra animalium coluerunt, in illam incidant turpitudinem, quam etiam beſtiæ exhorreſcant. Tertiò, Dum adhuc pertinaciùs peccant, traditi tandem ſunt in ſenſum reprobum. Eſt pro eadem re inſignis locus Pſalm. 68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum: & non intrent in iuſtitiam tuam. Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur.* item Ezechielis 3. *Sed etſi conuerſus iuſtus à iuſtitia ſua fuerit, & fecerit iniquitatem: ponam offendiculum coram eo, ipſe morietur.* Eſt etiam hæc Sententia apertè D. Auguſtini l. 5. in Iulianum, cap. 3. de Natura & gratia, c. 22. in Opere nouiſſimo contra Iulianum, l. 1. & alibi ſæpè. Memorabilis eſt locus eiuſdem Auguſtini in Pſalm. 57. agens enim de citato Apoſtoli loco, ita ſcribit: *Enumerat* (Apoſtolus) *multa quæ peccata ſunt, & pœnas dicit eſſe peccatorum: nam dicit primam pœnam ſuperbiam; imò non pœnam, ſed primum peccatum ſuperbiam. Primum peccatum ſuperbia eſt, vltima pœna eſt ignis æternus aut ignis infernus iam damnatorum. Inter illud primum peccatum & hanc vltimam pœnam media quæ ſunt, & peccata ſunt, & pœna peccatorum.* Et infrà: *Vt adulter ſit, iam pœna eſt; vt mendax, vt auarus, vt fraudulentus, vt homicida, iam pœna ſunt. Cuius peccati pœna? Prioris apoſtaſiæ, illius ſuperbiæ*, &c. Vide etiam Gregorium citatum à Magiſtro & D. Thoma. Iſidorus etiam ſæpè dicit ſuperbiam puniri per luxuriam. Vide lib. 2. de Summo bono, cap. 38. & 39.

Peccatum eſt pœna peccati tribus modis.

Dico secvndo: Tres illi modi, quibus diuus Thomas dicit peccatum eſſe pœnam peccati, veriſſimi ſunt; peccatum enim eſt pœna peccati, Primò, ex parte cauſæ, quæ eſt remotio prohibentis; eſt enim pœna quòd Deus gratiam auferat, qua peccata impediebantur. Huc pertinet ille modus quo Deus offenſus vno peccato, ſinit hominem labi in tentationem ad aliud peccatum, quomodo apud Caſſianum l. 12. Inſtit. cap. 20 quemdam Monachum ſiuit labi in grauiſſimam tentationem carnis propter mẽtalem blaſphemiam in Chriſtum. Rectè dicitur eſſe pœna peccati quod ſequitur ex pœna peccati. Itaq; ſi permiſſio qua Deus permittit peccatum ſinendo hominem labi in tentationem, aut ablatio gratiæ, ſit pœna peccati, rectè dicitur inde ſequẽs peccatum etiam eſſe pœna peccati. Atq; ideò dicit Apoſtolus ad Rom. 1. ſuprà citatus: *Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum.* Secundò, ex parte ſubſtantiæ actus quæ afflictionem inducit, vel animi, vt inuidia, qua

— Siculi non inuenere tyranni
Maius tormentum. —

vel corporis, vt bellum iniuſtum, & labor quo laſſantur aliqui in via iniquitatis, Sap. 5. item tumultus, de quo Iob cap. 3. *Ibi impij ceſſauerunt à tumultu.* Sanè Græci πονηρίαν à labore & ærumna deriuant, vt obſeruat Chryſoſt. Homil. 7. in Acta: Πονηρὸς, *malus quidem*, παρὰ τὸ πονεῖν, *à laborando dictus eſt: ſic ſcilicet Scriptura ſemper laborem malitiam vocat.* Tertiò, ex parte effectus, vt conſequentis ignominiæ, paupertatis, morborum.

Eſt ergo peccatum pœna peccati non propriè, aut ratione ſuæ inordinationis, ſed ratione cauſæ ſuæ præcedentis, vel materialis actus cõcomitantis, vel effectus conſequentis. Ad hos tres modos ferè reuocantur ſeptem illi priùs commemorati. Neque videtur alius ponendus, vt magis eluceſcet ex Reſponſione ad Argumenta Membro 1. producta.

Quædam huc pertinentia videre licet Sap. 11. *Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur.* & infrà: *Perſecutionem paſſi ab ipſis factis ſuis.* Quamuis & iſtud ibidem dicatur, Deum eaſdem res aſſumere in punitionem, quas homo accepit in præuaricationem: v.g. peccauerant Ægyptij cõlendo beſtias; ideò, inquit Sapiens, *immiſiſti illis multitudinem mutorum animalium in vindictam.* Sap. 10.

MEMBRVM IV.

Solutio Argumentorum.

Ad Primum reſpondeo: Licet inordinatio propria peccati ſit inconueniens voluntati, adeoque hoc habeat commune malum culpæ cum malo pœnæ, quòd vtrumque conſiſtat in priuatione cuiuſdam perfectionis; imò tantò ſit peior priuatio quæ eſt in culpa, priuatione quæ eſt in pœna, quantò melius eſt bonum honeſtum, quo nemo vtitur malè, bono illo iucundo quod adimit pœna. Verum nihilominùs non eſt, malum inhoneſtum poſſe habere rationem pœnæ quà tale eſt; pœna enim contra voluntatem eſt: malum autem inhoneſtum eſt voluntarium quoddam germen voluntatis, imò in eo turpitudo eius completiuè conſiſtit, quòd voluntarium ſit, vt ſuprà diximus: vnam ergo conditionem pœnæ habet culpæ inordinatio, ſed alteram non habet.

Ad Secundum reſpondeo, Verum eſſe, quòd omnis inordinatus animus ſuiipſius pœna ſit; non quòd ipſa inordinatio reuerà pœna ſit, ſed quòd vel ſubſtãtia materialis actus pœnalis ſit, vel quòd ſtatim & inſeparabiliter ſequatur ipſã inordinationem culpæ tamquã effectus aliquid pœnale: v. g. negligere literarum doctrinam propter luſum in Auguſtino puero erat peccatum, & pœna propter incommoda quæ inde proueniebant, aut per ſcientiam tolli poterant. 1. Confeſſ. c. 10. Sequitur continuò ex omni peccato auerſio Dei à peccatore, & vermis conſcientiæ, qui tanta pœna eſt, vt proptereà quidam hæretici, teſte Caſtro v. Infernus, voluerint peccatorem perpetuò ſecum ferre infernum, nullumque alium eſſe infernum præter hunc conſcientiæ cruciatum. Quò etiam pertinet quod D. Hieronymus Origeni tribuit l. 2. Apologię contra Ruffinum, cap. 1. his verbis: *Ignes æternos, quos intelligere ſoles Origenes, puto quòd te non fugiat; conſcientiam ſcilicet peccatorum, & pœnitudinem interna cordis vrentem.*

Ad Tertium patet ex eadem hac reſponſione ad Secundum.

Ad Quartum: Concupiſcentia ſiue rebellio carnis non eſt propriè peccatum, ſed pœna; eſt tamen propriè peccatum ipſa voluptas, qua homo poſt ſuas concupiſcentias vadit, quas reprimere debebat. Quamuis ergo D. Auguſtinus dicat inobedientiam contra dominatum mentis eſſe peccatum & pœnam peccati, non tamen vocat pœnam, quatenus dicit voluntariam inobedientiã, ſed eo quidem modo verè erit peccatum, pœna autem quatenus inobedientia cõtra voluntatem Quatenus itaque eſt voluntatis, eſt illa inobedientia inordinatio peccati; quatenus autem eſt contra voluntatem quæ Deo rebellauit, eſt pœna vlciſcens peccati inordinationem.

Ad locum de Natura & gratia reſpondeo, Auguſtinum illis verbis, *pœna eſt iſta iniquitatis, cum ſit & iniquitas*, docere quidẽ vnum & idem opus eſſe iniquitatem & pœnam, quod ſuperiori Membro etiam falſi ſumus, & in loco Apoſtoli, quem Auguſtinus tractat, explicuimus: ſed non dicit quod Scotus vult, ipſam inordinationem peccati, quatenus recipitur in voluntate, eſſe pœnam ſecundùm ſe. Vt enim verum ſit, idem eſſe iniquitatem & pœnam, ſufficit quod ibidem dicit Auguſtinus, in illud quòd verè eſt iniquitas, hominem Deo iuſtè deſerente labi. Vbi lapſus in ſe non eſt pœna, ſed deſertio Dei, neceſſitas qualiſcumque peccandi, aut non peccandi difficultas. Neque refert in hac pronitate ad peccatum omnem malitiam ſumi quaſi à malitia peccati (non enim eſt malum, pronum eſſe ad peccandũ, niſi quia peccare malum eſt:) ſicut enim malitia culpæ ſumitur in voluntate à materialis obiecti malitia obiectiua, vbi non habet rationem culpæ; ita poteſt hîc ſumi malitia pœnæ ex reſpectu ad malitiam culpæ, quæ non habeat ipſa rationem pœnæ. Hinc fit vt quamuis peccare prouocet iram, pronum tamen eſſe ad peccatũ prouocet miſericordiam, vt patet Gen.8. & Pſal.102. *Miſertus eſt timentibus ſe, quoniam ipſe cognouit figmentũ noſtrum.* Quodnam autem ſit iſtud figmentum, explicat quando ſubiicit: *Recordatus eſt quoniam puluis ſumus.* Intelligit ergo de figmento quod ſumus nos, non quod fecimus nos: quamuis quidam, extra ſenſum literalem, aliò alluſerint, eò nimirum quòd Deus nos non fecerit tales quales nunc ſumus, infirmi, vt propterea dictum non ſit: *Ipſe cognouit figmentum ſuum*, ſed *noſtrũ*; hoc inquam extra literam eſt, quamuis in ſe verum habeat: non enim hîc eò reſpicitur, quòd nos ipſos tales fecerimus, aut quòd culpa noſtra in puluerem reuertamur; ſed quòd ipſe præueniendo gratiam, animalem hominem de puluere produxerit: quamuis enim in gratia hominem condiderit, ea tamen per peccatum amiſſa, fragile Dei figmentum ſuperfuit. Fauent huic expoſitioni paſſim omnes Interpretes. Vide Bellarminum, Ianſenium, Ianſonium, Genebrardum, Lorinum. Luculentè Auguſtinus inter alia dicens: *Figmentum noſtrum, id eſt infirmitatem noſtram. Nouit quid fecerit, quomodo lapſum ſit*, &c. & infrà: *Quod figmentum? Nos.*

Ad Quintum iam diximus, quò minùs inordinatio peccati etiam quatenus recipitur in anima, queat dici pœna, rationem eſſe, quia totam ſuam malitiam accipit ex eo quòd proueniat à libera peccatoris voluntate: pœna autem debeat habere malitiam ex eo quòd ſit contra voluntatem eius qui punitur, quatenus punitur. Si enim ipſe ſeipſum puniat, ita vt etiam Iudicis vindicantis quodammodò partes aſſumat, non mirum eſt quòd ex parte poſſit eſſe voluntaria, ſicut contingit in viatore pœnitente & Deo ſatisfaciente, quamuis etiam in ipſo malitia pœnæ conſideretur ex eo quòd ipſa ſecundùm ſe ſit contra voluntatem.

Ad Sextum: Etiam pœna damni, quatenus pœna, eſt contra voluntatem eius qui punitur; eſt enim contra inclinationem qua ſaltem habitualiter inclinatur voluntas in bonum ſuppoſiti, in eoque eius malitia conſideratur.

Ad Argumentum additum ex D. Bonauentura, reſpondeo, Præter illa duo, quæ D. Bonauentura dicit ſufficere ad rationem pœnæ, requiri vt non ideò ſit damnum & læſio, quia voluntarium: aliàs enim ſubuertitur diſtinctio inter malum culpæ & pœnæ; nam omne malum quà malum, damnum quoddam eſt & læſio.

Ad locum Apocalypſis reſpondeo, Secundùm germanum ſenſum illius loci, ſolùm ironicam ibi eſſe promiſſionem, vt ſignificetur permittere Deus ad tempus, vt qui vult ſordeſcere ſordeat, alioqui citò venturus & redditurus vnicuique ſecundùm opera ſua. Si tamen hîc quis velit ſignificatum, peccatum eſſe pœnam, facilè erit hoc explicare illo modo quem ſuprà probauimus ex D. Thoma, nimirũ quòd Deus in pœnam præcedentis peccati ſubtrahat gratiam, & ita permittat hominem cadere in aliud peccatum, & magis ſordeſcere.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquod Peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè: Probat hoc Syllogiſmo: Quæcumque peccata auferunt principium ordinis, quo voluntas ſubiicitur Deo, inducunt reatum pœnæ æternæ: ſunt verò aliqua peccata quæ auferunt principium eiuſmodi ordinis; ergo, &c. Probatur Maior: Ablato primo viſiuo, non poteſt viſus reparari niſi virtute diuina; eodem modo ablato principio ordinis quo homo ſubiicitur Deo, non poteſt is defectus reparari niſi virtute diuina. Quamdiu autem manet peruerſitas ordinis, neceſſum eſt remanere reatum peccati: ergo peccata quæ auferunt tale principium, inducunt reatum pœnæ æternæ. Probatur Minor: Quia ſunt quædam peccata quæ auertunt hominem à ſuo vltimo fine, qui eſt principium iſtius ordinis, auferendo charitatem per quam inhæret Deo, qui eſt vltimus ille finis.

Quædam peccata merentur pœnam æternam.

Eſt hæc Reſponſio D. Thomæ de fide, vtpote clariſſimè expreſſa in Sacris literis, Matth.25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Marci 3. *Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum, non habebit remiſſionem in æternum; ſed reus erit æterni delicti.* Similia ſunt Marci 9. v.44. Iſaiæ 66. v.24. ſignificatur idem Iſaię 30. *Nutrimẽta eius, ignis & ligna multa.* Eccleſiaſtæ 11. *Si ceciderit lignum*, &c. Dan. 12. *Euigilabunt alij in vitã æternam*,

nam, & alij in opprobrium vt videant ſemper. Hebraicè eſt, *in opprobrium æternum.* Iudith 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, vt vrantur, & ſentiant vſque in ſempiternum.* Apocal. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.* Vide etiam Lucę 16. vbi dicitur, ex inferno neminem poſſe tranſire in ſinum Abrahæ.

Eamdem doctrinam paſſim inculcant Patres contra Origenem, qui omnes pœnas, etiam dæmonum, faciebat temporaneas & purgatorias, & in malorum hominum ſpiritibus & dæmonibus viciſſitudinem ponebat beatitatis & miſeriæ. Hieronymus in Apologia aduerſus Ruffinum, c. 1. Auguſtinus ad Oroſium contra Priſcillianiſtas & Origeniſtas c. 5. & lib. 21. de Ciuitate Dei ex profeſſo, vbi c. 12. *Factus eſt*, inquit, *malo dignus æterno, qui hoc in ſe peremit bonum quod eſſe poſſet æternum.* Præterea definita eſt hęc Reſponſio cap. Firmiter, in Concilio Lateranenſi.

Aliquid etiam de pœnarum æternitate credidiſſe Gentiles Philoſophos, oſtendit Eugubinus lib. vlt. de Perenni philoſophia, quamuis Athei & mortalem animam ponentes aduerſentur.

Congruentiæ, præter illas quas ex D. Auguſtino & D. Thoma attulimus, quædam aliæ adferri poſſunt. Prima eſt D. Gregorij l. 5. Dialogorum, c. 44. Quia quantum in ſe eſt, ſemper cupiunt peccatores in peccatis viuere, qui numquam deſinunt peccare dum viuunt. Secunda, Pœna protendi debet donec ſatisfiat Deo offenſo; atqui Deo numquam ſatisfit ab inimico. Tertia, Per peccatum mortale priuatur homo vltimo fine pro illo tempore quo eum poteſt conſequi, id eſt, pro ſæculo futuro; atqui in futuro ſæculo non poteſt eum ſemel amiſſum recuperare, tunc enim eſt nox, quando nemo poteſt operari, & lignum vbi ceciderit ibi erit; ergo pœna peccati mortalis eſt æterna. Ita ferè D. Thomas 3. contra Gentes, c. 144. vbi & alias congruas adfert rationes.

Obiicitur contra hanc Doctrinam, & Primò quidem contra Rationem D. Thomæ, qui vult ideò peccatum quoddam mereri pœnam æternam, quia quoddam peccatum aufert principium ordinis quo homo inhæret Deo. Fundamentum huius Rationis eſt, quòd homo non reparet vmquam peruerſitatem ordinis, quam fecit ſe priuando Dei charitate; atqui defectus iſte non videtur mereri æternam pœnam, quia talis reparatio eſt homini impoſſibilis. Quando autem eſt impoſſibilis reparatio reo, non inducitur ex eius omiſſione pœnæ æternitas; vtpote ſi quis furtum admiſerit, quod etiam reſtitutione facta fuſtigationem mereatur, non erit fuſtigandus perpetuò, ſi reſtituere numquam potuerit.

Secundò, contra Congruentiam Auguſtini: Qui meretur exilium ab aliqua ciuitate, non continuò meretur exilium quod tam diu duret ac ipſa ciuitas.

Tertiò, contra Congruentiam ex Gregorio deſumptam: Multi peccant qui ſolùm ad breue tempus quærunt delectationem in peccato, quod tamē eis eſt mortale, & æternæ pœnæ reatum inducit. Neque refert, quòd fortè rebus in eodē ſtatu manentibus, vellent ſemper peccare; quia nemo iudicatur ſecundùm id quod facturus eſſet ſi hoc aut illud eueniret, ſed ſecundùm id quod fecit, ſiue bonum ſiue malum. Denique, vt ponamus aliquem reuerà velle ſemper viuere, vt ſemper poſſit peccare, non videtur tamen affectus inefficax ſufficere inducendæ efficaciter pœnæ æternæ.

Quartò, contra Rationem ex defectu ſatisfactionis petitam: Quamuis reus non reconcilietur antequam ſatisfaciat, non tamen ideò debet tam diu puniri, vt patet in rebus humanis: quamuis enim non remittat Rex offenſam, punire tamen iuſtè poteſt non ſecundùm moram qua reus relinquitur in habituali offenſa, ſed ſecundùm grauitatem actualis delicti.

Quintò: Quamuis pœna damni admittatur æterna, propterea quòd per finalem impœnitentiam homo perueniat ad illum ſtatum, in quo non poteſt gratiam recuperare; tamen pœna ſenſus non videtur propterea debere eſſe æterna: imò fortè veriùs dicetur propterea homo incidere in illam impoſſibilitatem reſurgendi, quia meritus eſt pœnam æternā, quàm ideò pœnam eius eſſe æternam, quia eſt ſecundùm ſtatum ſuum inconuertibilis.

Sextò producetur Argumentum contra eos qui putant, ex æternitate reatus culpæ (qualem in eo qui in mortali decedit ſtatuunt, tum quia eſt eo loco vbi non eſt remiſſio, tum etiam quia de nouo peccandi nullum finem facit) rectè inferri æternitatem pœnæ; quia nihil vetat exolui pœnam nondum remiſſa culpa, & noua illa peccata damnatorum non ſunt meritoria pœnæ, quia ſunt nunc extra ſtatum merendi, & in illis peccatis aſſiduis potiùs præſupponitur iam præſcita ab ipſis æterna damnatio, ex qua deſperationem concipientes æternùm peccant.

Vt ad Argumenta iſta reſpondeamus, Notandum, duas quodammodò malitias eſſe in omni peccato. Vna eſt quòd peccatum habeat quamdam contrarietatem ad rationem, quæ malitia maneret, etiamſi per ſummum impoſſibile poneretur nullus eſſe Deus. Quia verò non tantùm rationem pro regula ſua habet homo, ſed, vt fatebatur impius ille ad agnitionem ſui rediens, *Iuſtum eſt* hominem *ſubditum eſſe Deo*; eſt alia 2. Mach. 9. malitia peccati quæ conſiſtit in repugnantia quadam ad Legem Dei: quę quidem repugnantia ſi tanta ſit vt tollat grauitate offenſæ ſuę charitatem ſeu amicitiam cum Deo, ſtante eiuſmodi inimicitia, homo reus eſt æterni delicti, & meretur æternùm puniri. Quò enim perſona offenſa eſt dignior, eò offenſa eſt maior. Cùm ergo Deus, qui ſic per peccatum mortale offenditur, vt prorſus eius amicitia tollatur, ſit infinitæ dignitatis, oportebat pœnam habere etiam infinitatem. Quæ infinitudo cùm non poſſet eſſe ſecundùm intenſionem, vt infrà dicemus, ponenda fuit in infinitate durationis, præſertim eo conſiderato, quòd ſemper maneret dignus puniri, ſuper quem maneret ira tam grauiter ſemel offenſi Numinis. Quamuis generatim & illud verum eſſe exiſtimem, quòd culpa quidem interdum remittatur, non remiſſa pœna, ſed econtrariò numquam remittatur pœna, niſi remiſſa culpa. Non nego quin de potentia abſoluta aliter fieri poſſit, ſed reipſa Deum dicimus non aliter facere quoad futuri ſæculi pœnas. Neque tamen ea ratio eſt, quare peccatum

 mor-

mortale æternùm puniatur; punitur enim ſemper, quia propter rationem dictam ęternùm puniri meretur. Secùs dicendum de veniali in damnatis, quod ob generalem iſtam rationem, quia pœna non remittitur ante remiſſam culpam, probabiliter defenditur ſemper puniri.

Ad Primum itaque dicendum eſt, Non ideò mortalis peccati pœnam eſſe ęternam, quia peccator maneat in mora ſatisfaciendi pro eo in futuro ſæculo; imò (quia de cauſa principali loquimur, non de remouente impedimentum) neque ideò quia per Chriſti gratiam conuerti neglexit in hac vita, ſed quia tale peccatum per ſe dignum eſt æterna pœna, & reipſa æternam punitionem eſt promeritum.

Ad Secundum: Auguſtini Congruentia ſupponit quod res eſt, peccatorem ſeipſum priuare amicitia infiniti Dei, ideoque mirum non eſſe quòd ſine fine malum pœnæ ſuſtineat.

Ad Tertium reſpondeo, Gregorij Congruentiam non eſſe deſumptam à cauſa principali, ſed allegare cauſam quam vocamus remouens prohibens; ideò enim qui hîc non conuertitur, punitur in æternum, quia gratiam quæ remouiſſet impedimentum refrigerij, quando hîc vixit, neglexit.

Ad Quartum, Vim Congruentiæ in eo conſiſtere, quòd Deus nullum peccatum remittat ſine ſatisfactione, quam quia inimicus homo non poterat facere, Filius Dei pro illis fecit qui ipſi incorporantur. Non remiſſo autem peccato non remittere pœnam, vt ſuprà dixi, ideoque oportere vt ſemper pœnam peccati ſui luat, qui per Chriſtum eius remiſſionem non fuerit conſecutus.

Ad Quintum: Etiam illa D. Thomæ Congruentia bona eſt, quamuis magis procedat de pœna damni quàm de pœna ſenſus. Suppoſito autem, quod iam dictum eſt, etiam reatum pœnæ ſenſus peccato propriè reſpondentis numquam remitti, niſi remiſſo reatu culpæ; etiam ad pœnam ſenſus ratio extendi poterit.

Ad Sextum: Agnoſcimus peccata damnatorum non demereri, ſed cùm in inferno nulla ſit remiſſio culpæ, exiſtimamus ſemper manere ibi reatum pœnæ peccati venialis; ideoque ipſum veniale peccatum ſemper ibi puniri, quia inordinatio quam fecit non tollitur, vt hîc ad 4. & infrà Art. 5. ad 3. dicit D. Thomas, & pluribus explicabimus eodem Articulo 5.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem.

SVPERIORI Articulo dictum eſt de æternitate pœnæ peccati mortalis, ſiue de quantitate durationis; hîc quæritur de quantitate intenſionis, id eſt, quàm ſit futura ea pœna intenſa, & nominatim, an ſit infinita ſecundùm intenſionem, ſicuti dicta eſt futura infinita ſecundùm durationem.

Reſpondet D. Thomas, Pœnam damni eſſe infinitam, pœnam autem ſenſus non eſſe infinitã: in peccato enim eſt auerſio à bono infinito, cui reſpondet pœna dãni infinita; ſed conuerſio ad bonum commutabile, cui reſpondet pœna ſenſus, eſt finita; tum quia illud bonum eſt finitum, tum etiam quia ipſa conuerſio eſt finita: actus enim creaturarum ſunt finiti.

DVBIVM I.

Sitne verum, pœnam damni deberi peccato infinitam ſecundùm quantitatem.

VIDETVR enim hæc pœna non eſſe infinita, quia eſt priuatio viſionis Dei, quæ viſio in nulla creatura eſt infinita: neque enim ab vlla creatura Deus comprehenditur, aut tantum intelligitur quantum eſt intelligibilis, ſicuti neque tantum diligitur quantum eſt diligibilis.

Reſponſio communis eſt, quam habet Conradus & Vaſquius, Pœnam damni intrinſecè eſſe finitam, extrinſecè autem infinitam. Intrinſecè eſt finita in ratione priuationis, quia priuat viſione finita, tamquam formâ oppoſita. Eſt tamen etiam hac ratione in omnibus æqualis, quia non conſideratur in ſingulis vt priuat determinato gradu, quamuis debeat conſiderari vt priuat viſione finita. Quamuis enim nõ poſſit certus gradus gloriæ accipi quem quiſque damnatus amiſerit, debet tamen accipi gloria finita, cùm certum ſit, neminem ad infinitam deſtinari. Eſt ergo in omnibus æqualis, ſicuti cæcitas in pluribus cæcis à natiuitate conſideratur vt priuatio viſus in genere, adeoq; in omnibus æqualis, quamuis fortè, ſi impedimentũ non fuiſſet, vnus acutiorem viſum præ alio erat habiturus. Extrinſecè autem pœna damni eſt infinita, quia tollit fruitionem licet finitam, boni tamen infiniti: quomodo certum eſt ſecundùm ſe in omnibus damnatis eam eſſe æqualem. Dico *ſecundùm ſe*, quia ratione cauſæ & effectus pœna damni non eſt æqualis in omnibus damnatis; ſunt enim quædam peccata, quibus homines magis à Deo auertuntur, quàm alijs minoribus; & quò quis in inferno eſt peior, eò maiorem habet triſtitiam de amiſſa beatitudine, tum quia à magis inimico, & propter cauſam turpiorem ſolent homines ægriùs ferre exilium; tum etiam quia moleſtior eſt pœna iuſtitiæ, quando maior eſt amor ſuiipſius & iuſtitiæ deteſtatio. *Pœna dã-mni quomodo infinita.*

Addit Scotus & aliam cauſam, quòd actioni intenſiori maior debebatur rectitudo, ideoque maius præmium. Dolebunt ergo magis, inquit, qui maiori conatu malefecerunt, tamquam de maiori amiſſo bono.

Verùm iſta ſubtilitas ſolida non eſt. Vt enim admittamus, quod ſua difficultate non caret, vt benè oſtendit Leſſius de Perfectionibus diuinis, lib. 13. cap. 26. actui odij Dei deberi aliquam rectitudinem; non tamen poteſt dici quòd actui odij intenſiori debeatur maior rectitudo; quia rectitudo quæ debetur tam intenſo quàm remiſſo eiuſmodi actui vt humanus eſt, ſolùm cõſiſtit in eo, ne ſit difformis homini vt homo eſt & Legi Dei: præſuppono enim, etiam in indiuiduo dari actum humanum indifferentem, vt ſuprà diximus, & non dari medium inter difformem & non difformem actum, quamuis detur medium inter bonum & malum: itaque non eſſe rationi difformem hunc actum intenſiorem, ſufficit rectitudini ipſi debitæ, neque in eo excedit actum minùs intenſum.

Certum denique eſt, non æquè paruulos damna-

damnatos dolere de amiſſa vita æterna, ac dolent adulti, qui perſonali culpa eam ſibi amiſerunt.

DVBIVM II.

Sítne verum, peccato mortali non deberi pœnam ſenſus ſecundùm intenſionem infinitam.

FVIT Opinio quorumdam recentiorum, vt refert Vaſquius, deberi quidem peccato mortali pœnam ſenſus infinitam, ſi ea poſſet infligi, ſed nihilominùs pecatum eam non mereri, quia meritum ad dignitatem addat pactum & promiſſionem. Suadetur hæc Opinio, quia Scriptura ſignificat, peccatum poſſe iuſtè puniri per annihilationem: Ierem. 10. *Ne fortè ad nihilum redigas me.* Poterit ergo puniri per infinitæ intenſionis cruciatum; in nihilum enim redigi, videtur grauius eſſe pœnâ infinitâ, aut vt eſt in argumento D. Thomę, verè eſt pœna infinita.

Pœna ſenſus finita. Verior tamen & ſolidior eſt communis Sententia, quam D. Thomas tradit, peccato non deberi pœnam ſenſus intenſione infinitam. Ad Argumentum enim iſtud de annihilatione facilè reſpondetur, inprimis peccatum non mereri, neque dignum eſſe, neque peccato deberi vt homo in nihilum redigatur, quia ſic non poſſet eius pœna eſſe æterna, vt hîc ad 1. D. Thomas. Deinde, non eſt verum, annihilari eſſe pœnam ſenſus infinitam, cùm pœna ſenſus ſiue dolor præſupponat eſſe. Hæc ergo annihilationis pœna non adfert homini punitionem quantitate infinitam, ſed aufert hominem pœnæ. Si tamen non eſſe conſiderari queat vt pœna, fateor poſſe dici aliquo ſenſu infinitam; quia vt rectè Conradus ex D. Thoma, non eſſe excedit omnem defectum qui cogitari poteſt. Ieremiæ autem locus non eſt ad rem, quia non agitur de nihilo oppoſito enti naturæ, ſed gratiæ, quomodo etiam Apoſtolus dixit, *Si charitatem non habuero, nihil ſum.* 1. Cor. 13.

Verùm hîc obijci poteſt, Non videri quare magis debeatur peccato mortali pœna ſenſus æterna quàm infinita.

Sed reſpondendum eſt, Pœnam ſenſus reſpondere conuerſioni inordinatæ quæ non eſt infinita, ideóque nec ſecundùm durationem infinitam pœnam ſenſus reſpondere vmquam conuerſioni prauæ ſecundùm ſe, ſed ſolùm quatenus eſt coniuncta auerſio à bono infinito, vt docet D. Thomas 3. p. q. 86. a. 4. Æternam ergo pœnam habet conuerſio praua ratione auerſionis, quia tollit principium reconciliationis, vt ſuperiori Articulo dictum eſt. Infinitam autem quãtitate conuerſio non habet ratione ſui, quia ipſa finita eſt; neque ratione auerſionis, quia pœna ſenſus quoad intenſionem non ſumitur ex obiecto auerſionis, quod eſt idem in omni peccato mortali; ita enim ſequeretur, omnium peccatorum mortalium pœnas eſſe æquales; ſed ſumitur ex conuerſione inordinata ad creaturam, ſecundùm illud, Apocal. 18. *Quantum ſe glorificauit & in delicÿs fuit, tantum date illi tormentum & luctum.*

Dices: Sunt quædam peccata, in quibus non poteſt notari vlla conuerſio ad creaturam, v. g. odium Dei, pura omiſſio ſine commiſſione: ſi igitur reſpondeat pœna ſenſus ſoli conuerſioni, odium Dei non punietur pœna ſenſus, quod eſt abſurdum.

Reſpondeo: In omni peccato eſt quædam conuerſio inordinata ad bonum commutabile, ſaltem virtute & radicaliter, vt dicit D. Thomas 2. 2. q. 79. a. 4 ad 4. Reſpondet autem conuerſioni pœna ſenſus non quatenus eſt conuerſio, ſed quatenus eſt inordinata. Inordinatio autem eius ſumitur ex contrarietate ad Legem Dei, quæ reperitur magna in odio Dei, & ſubinde in omiſſione rei præceptæ.

Quæres, An Deus eſſet iniuſtus, puniendo pœna acerbiori quàm culpa mereatur.

Reſpondet Curiel, Deum poſſe ratione vniuerſalis ſui dominij detrudere omnes homines in infernum ſine ipſorũ iniuria, ideoq; ſine iniuria etiam poſſe peccatores punire vltra meritũ.

Verùm, quidquid ſit de inſontibus, certum eſt, eo ipſo quo Deus talem pœnam, quantumuis videatur excedere, peccato mortali ſtatuit, ipſam debere dici & eſſe iuſtam: Dei enim Lex per ſe iuſta eſt.

Quæres, An ergo poſſet ſtatuere ſecundùm intenſionem infinitam ſyncategorematicè.

Reſpondeo: Quidam id admittunt, & hac ratione oſtendunt Deum punire citra condignũ. Sed ſi pœna propriè accipiatur, vt habet fundamentum in demerito, & vt eſt peccati ſupplicium, negandũ videtur: quia pugnaret cum doctrina D. Thomæ & communi, quæ habet, peccato mortali deberi pœnam finitam ſecundùm intenſionem. Itaque quando agitur de propriè dicta pœna, non poteſt ea ſtatui infinita ſyncategorematicè, quãuis poſſit maior ſtatui quàm reipſa præfixa eſt. Vnde rectè dicitur, Deum punire citra condignum.

Quæres: Si Deus non puniat niſi citra condignum, quomodo ergo dicit Scriptura Iſa. 40. *Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis.* & Apoc. 18. *Duplicate duplicia ſecundùm opera eius.*

Reſpondeo: Prior locus rectiùs intelligitur de beneficijs, quæ Deus populo ſuo Iſraëlitico præſtitit, reddens bona pro malis: remiſſis enim peccatis populi, loco pœnarum quas erat meritus, duplicia bona præſtitit. Poſterior locus non eſt intelligendus, quaſi Babyloni duplum eius quod merita eſſet in pœnis reddatur; ſed quòd afflictio eius quod in pœnis patietur, erit dupla reſpectu afflictionis qua ipſa afflixit populum Dei.

Quæri & illud hîc poteſt, An homo, cui non eſt infuſus habitus gratiæ aut charitatis, contritionem tamen habuit de mortali à ſe admiſſo, puniretur nihilominùs pœna ſenſus.

Reſpondeo, Caſum via ordinaria eſſe impoſſibilem, quia contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & charitatem: poſito tamẽ caſu de abſoluta Dei potentia, dixit Becanus in 1 2. tract. 4. c. 3. q. 5. talem hominem, quia iuſtus non eſſet, habiturum quidem, ſi ita moreretur, pœnam damni, quæ reſpondet priuationi gratię & charitatis, non tamẽ habiturum pœnam ſenſus; quia contritio auferret conuerſionem ad creaturam, cui reſpondet pœna ſenſus, etiamſi non auferret priuationem gratiæ. Verùm talem non magis abſolui à pœna ſenſus quàm damni,

verius eſt; quia dignitas pœnæ ſenſus non eſt ei ſublata, cùm non ſit iuſtificatus, nec remiſſionem obtinuerit peccati ſui mortalis. Ita Luiſius, de Gratia, Opuſculo 6. diſp. 8.

DVBIVM III.

Vtrùm pœna ſenſus in damnatis aliquando ſit remiſſior, aliquando intenſior.

TRACTAT hanc Quæſtionem Magiſter l. 4. diſt. 46. Mouerat eam D. Auguſtin. Enchiridij cap. 112. Quamuis autem vterque eam relinquat inſolutam, communior tamen & verior eſt pars negatiua: quamuis enim non ſit futurus Origeniſta qui affirmauerit, prægnantiores tamen rationes & auctoritates ſunt pro parte negante. Partem tamen affirmantem videntur non pauci olim tenuiſſe. In primis aliquos eius ſententiæ fuiſſe ſuo tempore, ſatis indicat Auguſtinus Enchiridij c. 113. Prudentius in Hymno de Lumine Paſchali videtur dicere, in nocte Dominicæ reſurrectionis damnatos ſpiritus feriari à tormentis:

Sunt & ſpiritibus ſæpè nocentibus
Pœnarum celebres ſub Styge feriæ,
Illa nocte, ſacer qua redit Deus
Stagnis ad ſuperos ex Acheronticis,
Marcent ſuppliciis tartara mitibus,
Exultatque ſui carceris otio
Vmbrarum populus liber ab ignibus,
Nec feruent ſolito flumina ſulphure.

Ipſe etiam Auguſtinus Enchiridij cap. 110. huic opinioni fauere videtur, quando dicit: *Quibus* (mortuis Sacrificia Altaris aut quarumcumque eleëmoſynarum) *proſunt, aut ad hoc proſunt vt ſit plena remiſſio, aut certè tolerabilior fiat ipſa damnatio.* Similiter fauere videtur eidem Sententiæ Damaſcenus in Serm. de Defunctis, vbi commemorat, S. Macarium ex cranio cuiuſdam defuncti, quem D. Thomas refert fuiſſe ſacerdotem gentilem, adeoque damnatum, in 4. diſtinct. 45. hãc vocem audiuiſſe: *Quando pro mortuis offers preces, conſolatiunculam ſentimus.* Idem præ ſe ferũt verba Chryſoſt. Hom. 3 in Epiſtolam ad Philippenſes, vbi dicit, pro catechumenis datas eleëmoſynas prodeſſe ad nonnullum refrigeriũ. Præpoſitiuus, vt refert D. Thomas, ante diem iudicij putabat per Sanctorum preces non tantùm mitigari, ſed etiã omnino interdum tolli poſſe damnatorum pœnas, ſic tamen vt redeant poſt diem iudicij. Porretanus, vt refert ibidem D. Thomas, fatebatur quidem per preces viuorum minui pœnas damnatorum, ſed ne cogeretur admittere tandem finiendas, ſophiſtica eluſione dicebat minui per partes proportionales, ſicuti diuiditur linea in infinitum.

Verùm Prudentiũ excuſat Alphonſus Mendoza Quodlibeto 6. quòd ſit locutus de animabus purgatorij: purgatorium enim poſſe intelligi nomine Stygis & Tartari. Et ſi opponas, Saltem animas purgatorij non debuiſſe vocari ſpiritus nocentes; reſpondet, Vocari nocentes, reſpiciendo ad peccata propter quæ puniuntur. Auguſtini locus nullam habet difficultatem, apertè enim loquitur de ijs qui in purgatorio ſunt, quorum damnationem intelligit etiam in præfixa pœna temporali; nam valdè malis, hoc eſt in perpetuum damnatis, iam antè dixerat preces noſtras nihil prodeſſe. Similiter haud difficile fuerit Damaſcenum & Chryſoſtomum interpretari, nimirum eos locutos eſſe non de damnatis, ſed de animabus in purgatorio exiſtentibus: nam hiſtoria Macarij non habet apud Damaſcenum, etianum illud fuiſſe hominis gentilis, ſed ſolùm in Vitis Patrum id legerat D. Thomas, neque eſt magnæ probabilitatis. Chryſoſtomus autem vult pro illis qui peccata ſua hîc non abluerunt iuuandis nos eſſe ſolicitos, ita tamen vt pro baptizatis velit orari ad Altare, pro catechumenis autem dari eleëmoſynas: quæ eius monitio eò reſpicit, quòd eiuſmodi defuncti ſperentur non eſſe damnati, ſed à peccatis ſeu pœnis reſtantibus purgati; quia contritio, qua cum voto Sacramenti contingit catechumenum iuſtificari, poteſt relinquere debitum pœnæ temporalis, alioqui pro damnatis non eſſe orandum, clariſſima eſt ſententia D. Auguſtini lib. 21. de Ciuitate capite 24. & ſimilis expreſſa eſt in Canonibus, 13. q. 2. & Catholicam hanc ſententiam etiam D. Chryſoſtomum tenuiſſe docet Velloſillus in 2. tomum Chryſoſtomi Animaduerſionum ſuarum Quæſito 6. citans Homil. 41. in 1. ad Corinth. & 69. & 70. ad populum. In quo Auctore tamen non placet, quod ibidem in dicto ſuo Quæſito dicit, quando narratur apud ſacros Scriptores aliquando ex precibus Sanctorum aliquid ad damnatos perueniſſe, illud eis non attuliſſe quidem vllam diminutionem tormentorum, ſed quamdam inanem ſpeciem fallacis gaudij, & gratam mœrentis animi illuſionem, qualem in dæmonibus eſſe ferunt quando homines pertraxerunt ad peccandum; ita enim eos falſa ac imaginaria lætitia affici, vt tamen nihil eorum ſuppliciis decreſcat. Iſtud, inquam, non placet; non enim fit veriſimile, Sanctorum preces ad eiuſmodi illuſiones damnatorum ſe extendere, cùm hoc indignum ſit, quidquid ſit de ſimili ficta lætitia dæmonum.

Ceterùm negatiua huius Dubij pars non tantùm communiter ab omnibus tenetur, ſed apertè ſatis indicatur Apoc. 14. *Nec habent requiem die ac nocte, qui adorauerunt beſtiam.* *Pœnæ damnatorum non remittuntur.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm omne Peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

RESPONDET D. Thomas negatiuè; ſunt enim, inquit, quędam peccata in quibus eſt quidem inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolùm circa ea quæ ſunt ad finem; v. g. quando quis afficitur pluſquam oportet rei alicui temporali, ita tamen vt pro ea nolit contra diuina præcepta facere. Illuſtrabitur hæc doctrina ſeq. q. 2. 1.

Vnicum hîc examinandũ occurrit dubium, Sítne verum quod D. Thomas dicit in Reſponſione ad 3. peccatum veniale puniri pœna æterna, ſi maneat coniunctum cum mortali. Non deſunt enim qui iſtud negent: dicunt enim, peccatum ipſum veniale non manere in æternum, ſed perſoluta certa pœna etiam ipſum via quadam expiationis deleri & euacuari. Nonnemo etiam fortè reperietur, qui dicat quidẽ pœnam pec-

Digitized by Google

peccati venialis coniuncti cum mortali in inferno finiri, culpæ autem reatum in æternum manere; ſed vt mox videbimus, iſtud dici non poteſt, loquendo de eo quod reipſa fit aut futurum eſt; nam potentia Dei abſoluta poſſet pœna non vlteriùs exigi remanente tamen culpa. Hinc Durandus in 4. diſt. 21. q. 2. dum videt in inferno nullam eſſe remiſſionem, peccatum autem veniale non poſſe quoad culpam deleri ſine remiſſione, dicit, peccati venialis hîc non remiſſi pœnam eſſe æternam in damnatis, non eſſe autem æternam in eiſdem pœnam reſtantem pro veniali hîc ſemel remiſſo. Scotus verò, qui, vt ſuprà diximus, putabat poſt admiſſum peccatum nihil reſtare in peccatore præter reatum pœnæ, conſequenter putat, expleta certa pœna peccati venialis in inferno reatum pœnæ illius peccati tolli, adeoque etiam ipſum peccatum habituale. Ita ipſe in 4. d. 21. q. 1. Similiter Ioannes Maior eadem diſt. 21. in 4. ita docet pro veniali peccato non puniri reprobum in æternum, vt velit illud in inferno remitti ſine remiſſione mortalis.

Reſpondeo itaque, & tamquam probabile Dico PRIMO: Peccatum hominis damnati veniale coniunctum cum perſonali mortali punitur in inferno pœna æterna. Dico *perſonali*, quia de pœna venialis manentis cum ſolo originali, dicemus q. 89.

Peccatum veniale damnati æternùm punitur.

Probo: Quamdiu non tollitur reatus culpæ, non tollitur reatus pœnæ: non ſublato autem reatu pœnæ, punitur damnatus propter illum reatum, alioqui enim non ſeruaretur ordo iuſtitiæ, vt benè Durandus. Atqui peccatum veniale, cum quo reprobi diſcedunt, aut reatus culpæ venialis, numquam tollitur ab eis in inferno: neque enim tolli poteſt, niſi virtute Sanguinis, redemptionis & gratiæ Chriſti, in inferno autem nulla eſt redemptio, nulla gratiæ impartitio. Non ſublata peccati macula manere reatum pœnæ, eſt res per ſe euidens, quia dignitas pœnæ, vt ſuprà diximus, omnino neceſſariò ponitur poſita macula: imò fortè ne quidem per Dei potentiam fieri poteſt vt maneat reatus culpæ, & non ſit homo dignus puniri, quamuis fieri poſſit vt non puniatur etiam in inferno.

Secundò: Deus non acceptat pœnam in ſatisfactionem, niſi acceptet illum qui ſuſtinet pœnam; ergo in inferno nulla eſt ſatisfactio. Ita docet D. Thom. a. ſeq. & Richard. in 4. diſt. 21. qui licet videatur aliquos vidiſſe qui cõtrarium opinentur, omnino tamen noſtram probat Sententiam, alteramque dicit eſſe contra rationem & communem Doctorum.

At etiam mortale quoad culpam tantùm remiſſum.

DICO SECVNDO: Idem dicendum de pœna reſtante pro veniali, aut etiam mortali hîc remiſſis; fit enim etiam ipſa æterna in damnato. Eſt contra Durandum: neque eſt tam probabilis hæc Aſſertio ac prior, eſt tamen communior Doctorũ, & ſatis probabilis. Tenet eam D. Thomas hîc ad 3. cuius ratio hoc concludit de vtroque, licet tantùm loquatur de veniali; Richardus ſuprà; cuius argumentum concludit tam pro hac quã pro ſuperiori Aſſertione; Caietanus cum omnibus Thomiſtis. Ex recentioribus Vaſquius hic, Suarez in 3. p. to. 4. diſp. 11. ſect. 2. n. 11. qui addit hanc rationẽ, quòd reatus pœnæ etiam temporalis apud Deum numquam tollatur niſi per pœnam voluntariam & amicabilem. Adde, quòd pro pœnis peccatis noſtris debitis non ſatisfaciamus niſi concurrente merito Chriſti, vt docet Tridentinum ſeſſ. 14. c. 8. participatiò autem meritorum Chriſti ceſſat in damnatis.

Dices: Si non ſatisfaciunt, ſaltem ſatis patiuntur reddendo vltimum quadrantem, & exæquando ipſum debitum quod temporale eſt, adeoque tempus ſolum finitum poſtulat.

Reſpondeo, Debitum non exolui; quia Deus, vt infrà dicemus, non acceptat.

Obiicitur contra has Aſſertiones Primò, Per illas videri euerti diſcrimen quod eſt inter mortale & veniale peccatum quoad æternitatem pœnæ.

Reſpondeo, Non euerti; habet enim illud diſcrimen, quòd pœna mortalis peccati ſit per ſe æterna, venialis autẽ peccati pœna per ſe non ſit æterna; quamuis poſſit eſſe æterna per accidens ratione coniuncti peccati mortalis, cum reatu pœnæ peccati venialis. Quæ coniunctio facit duobus modis vt peccati venialis pœna fiat æterna; Vno, quia dum manet peccatum mortale, non remittitur veniale quoad culpam; non remiſſa autem culpa, non expiatur pœna, vt ſuprà dictum eſt. Altero; quia inimici punitio non eſt ſatisfactio, imò neque propriè ſatiſpaſſio, numquam enim patitur ſatis, neque vmquam pœnam plenè perſoluit, ſic vt nihil patiendum ſuperſit, qui numquam deſinit eſſe Dei inimicus. Deus enim non acceptat talem paſſionem in ſolutionem: Deo autem non acceptante non fit ſolutio, ſed manet ſemper obligatio.

Obiicitur Secundò, Hinc ſequi, Deum punire peccatum veniale damnati vltra condignum, cùm tamen habeat commune Theologorum pronuntiatum, Deum punire citra condignum. Probatur hoc ſecuturum, Quia cùm natura peccati venialis ſolùm poſtulet pœnam temporalem, punietur pœna æterna.

Reſpondeo cum D. Bonauentura dicta diſtinct. 21. a. 2. q. 2. damnatum non puniri pœna æterna principaliter propter peccatum veniale, ſed ratione mortalis adiuncti. Neque refert ipſum mortale in ſe puniri quantum meruit, quia malum quodammodò à malo roboratur. Non punit ergò Deus veniale ſupra condignum, quia prout eſt coniunctum mortali, debetur ei pœna æterna.

Obiicitur Tertiò: Ex Secũda Aſſertione ſequetur, Peccata mortalia ſemel remiſſa redire quoad pœnam æternam, quod eſt contra communem ſententiam. Probatur id ſequi; quia cùm pœnæ æternæ reatus fuerit ſemel remiſſus quando remittebatur peccatum mortale, dicitur tamen hac Aſſertione, ſi contingat relabi hunc pœnitentem antequam plenè ſatisfecerit, iſtud peccatum priùs remiſſum puniendum pœna æterna.

Reſpondeo; Hoc non fieri per reditum reatus pœnæ æternæ, ſed per hoc quòd reatus pœnæ temporalis, qui remanſit, factus ſit inexpiabilis. Cuius rei euidens eſt ſignũ, quòd ſi æqualis pœnæ temporalis reatus ſuperſit ex peccato veniali remiſſo, æquè damnatus punietur propter illud veniale pœna æterna, ac pro mortali

iſto

iſto remiſſo, cuius reſtabat pœna temporalis; fit enim in iſto ſtatu irremiſſibilis. Et hoc fortè D. Thomas vult, quando dicit hîc a.5. ad 3. quòd æternitas pœnæ non reſpondet quantitati culpæ, ſed irremiſſibilitati eius: & quando ibidem ad 2. dicit, quòd peccato originali non debeatur pœna æterna ratione grauitatis ſuæ, ſed ratione conditionis ſubiecti, ſcilicet hominis qui ſine gratia reperitur, per quam ſolùm fit remiſſio pœnæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reatus pœnæ maneat poſt Peccatū.

RESPONDET D. Thomas, Ceſſante actu peccati, & remanente macula, manere reatum pœnæ; deleta autem etiam macula, poſſe quidem remanere reatum non pœnæ ſimpliciter, ſed ſatisfactoriæ. Vbi Primum quidem illud, non extingui reatum pœnæ mox vt ab actu peccati ceſſatum fuerit, nimis eſt euidens.

In quæſtionem verti poterat, An etiam Dei potentia fieri poſſit vt nullus maneat pœnæ reatus, tranſacto, non tamen remiſſo quoad culpam, peccato.

Sed obuia videtur Reſponſio, Non poſſe Deum efficere vt peccator non ſit dignus puniri, poſſe tamen non ſolùm ei remittere pœnam non dimiſſo peccato quoad culpam potentia abſoluta, ſed etiam non præfigere certam pœnam peccato.

Supereſt inquirendum, An remiſſo peccato quoad culpam, remaneat interdum aliquis reatus pœnæ? Verùm illud reiiciendum eſt in 3.p. q.86.a.4.

Quia tamen craſſiſſimus eſt de hac re error noſtri temporis hæreticorum, omittere non poſſum, quin paucis circa rem iſtam veritatem Catholicam Deo dante elucidem. Duo itaque proponam: Vnum, poſt mortalis peccati remiſſionem reſtare non rarò reatum temporalis pœnæ. Alterum, etiam veniali remiſſo, poſſe reſtare pro eo exoluendam aliquam temporalem pœnam.

Ad Prius quod attinet, Lutherus docuit, remiſſo peccato non remanere vllam pœnam temporariam exoluendam. Sic tollebat ſatisfactionem, Indulgentias, & Purgatorium. Vide cenſuram Louanienſis & Colonienſis Academiæ ad Articulos Lutheri. Melāchthon in Apologia Confeſſionis Auguſtanæ traducit Catholicos, quaſi aliqui eorum doceant, poteſtate clauium non remitti peccata coram Deo, ſed ipſam eſſe inſtitutam vt mutet pœnas æternas in temporales.

At videamus quàm ſit aduerſariorum doctrina conformis Scripturæ ſacræ. Certè manere pœnam temporalem exoluendam remiſſa culpa, patet in Moyſe & Aaron, Numer. 20. vbi ipſis in pœnam peccati admiſſi ad aquas Cōtradictionis ingreſſus & ducatus in terram promiſſam adimitur. Populo etiam qui in deſerto murmurauerat dimiſſum eſt peccatum, pœna tamen eiſdem ſtatuta eſt, quòd non viderent terram promiſſam. Num.14. verſu 20. & verſu 29. addit vlteriorem pœnam: *In ſolitudine hac iacebunt cadauera veſtra.* Dauidi etiam remiſſum fuit peccatum adulterij & homicidij, exactæ tamen fuerūt ab eo pœnæ; quia filius qui ex adulterio eius cū Bethſabee natus fuit, extinctus eſt, & gladius non receſſit à domo eius in æternum, & Abſalom publicè concubinas patris ſui violauit, ſecundùm prędictionē Prophetę, 2. Reg.12.

Quæres, An etiam pœna futuri ſæculi remaneat luenda poſt peccatum remiſſum.

Reſpondeo, Manere. Quod cōfirmari poteſt ex illo Matthæi 12. quo dicitur, peccatum in Spiritum ſanctum non remittendum, neque in hoc ſæculo, neque in futuro; ſignificatur enim aliqua remitti in futuro. Quod ne de paruis tantùm intelligamus, ſuadet circumſtantia loci: magna autem ſiue mortalia quoad culpam non remittuntur in futuro ſæculo. Reſtat ergo, vt remittantur quoad pœnam exoluta pœna, aut aliàs remiſſa. Auguſtinus quidem l.2. de Peccatorum meritis cap. 34. dicit pœnas poſt remiſſionem peccati ad exercitium iuſtis relinqui; ſed loquitur de pœnis huius vitæ, non negans propriè dictas pœnas temporales in purgatorio exigi poſt hanc vitam; hoc enim aliis locis affirmat. vide Hæreſi 53. Sermone 32. de Verbis Apoſtoli, & l.2. de Geneſi cōtra Manichæos, capite 20. Verba eius hoc poſtremo loco ita habent: *Sed qui fortè agrum non coluerit, & ſpinis eum opprimi permiſerit, habet in hac vita maledictionem terræ ſuæ in omnibus operibus ſuis; & poſt hanc vitam habebit vel ignem purgationis, vel pœnam æternam.*

Ad Poſterius quod attinet, poſt remiſſum peccatum veniale aliquando pars pœnæ reſtat in hac vita, aliquando verò, dum videlicet remiſſio fit, in futura vita, reſtat tota pœna, excepta fortaſſe carentia maioris familiaritatis cum Deo aut fauoris diuini. Quando autem in hac vita remittitur peccatū veniale, ſemper remittitur aliquid de pœna temporali ſenſus ei reſpondente, ſiue ſecundùm intenſionem, ſiue ſecundùm durationem; ſemper enim coniungitur ea remiſſio cum aliqua ſatisfactione, vt ſentit Suarez in 3.p. tomo 5 diſp.11. ſect.4. n. vltimo.

Ceterùm, illud hîc dubium cuipiam videbitur, quo ſenſu dicat D. Thomas non remanere poſt peccatum quoad culpam remiſſum, reatum pœnæ ſimpliciter, ſed tantùm ſatisfactorię, nam Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. can.12. dicit anathema illis qui dicunt totam pœnam ſimul cum culpa remitti: qui ſermo ex doctrina diui Thomæ videri queat immoderatior, cùm etiam D. Thomas fateatur poſt remiſſam culpam non manere ſimpliciter reatum pœnæ, ſed tantùm ſatisfactoriæ.

Verùm optimè D. Thomas conuenit cum Concilio; nam ipſe negat remanere reatum pœnæ ſimpliciter, quia iuſtificato pœna fit quodammodò voluntaria: eo ipſo enim quo in Dei gratiam redit, ordinem diuinæ iuſtitiæ, acceptando ſaltem, ſtatuit & firmiter proponit vel aſſumere, vel toleranter pati reſtantes pœnas pro ſuis peccatis. Quæ voluntatis acceptatio facit vt pœnæ quæ ſuperſunt, non ſint omnino contra voluntatem, adeoque nec ſimpliciter pœnæ, ſed voluntariæ & ſatisfactoriæ. Concilium autem ideò maximè dicit, non totam pœnam cum culpa remitti, quia vult poſt remiſſionem culpæ, locum relinqui ſatisfactioni, contra hære-

Digitized by Google

hæreticos, qui negant hominem debere ſatisfacere aliter quàm per fidem apprehendendo Chriſtum pro ſe ſatisfeciſſe; & dicunt, Deum non expetere à iuſtis pœnas in vindictam peccati, ſed tantùm ad profectum & emendationem in futurum, inſtar paternæ caſtigationis, eas immittere.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

RESPONDET D. Thomas his Concluſionibus.

Prima: Pœna ſatisfactoria quam quis voluntariè aſſumit, poteſt eſſe propter culpam, non eius qui eam ſubit, ſed alterius, cui ſecundùm voluntatem vnitur vnione amoris.

Secunda: Pœna verò ſimpliciter, quatenus habet rationem pœnę & ſupplicij, ſemper habet ordinem ad culpam propriam eius qui ab alio punitur, ſiue actualem ſiue originalem.

Tertia: Pœnæ peccati originalis non omnes ſunt principaliter propter peccatum, ſed quædam tantùm conſequenter, & illæ potiùs dicuntur pœnalitates. Principaliter verò pœna peccati originalis eſt, quòd natura humana ſibi relinquatur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ.

Quarta: Inter pœnalia huius vitæ quædam potiùs ſunt medicinalia quàm pœnalia, puta quando malum infertur corpori propter bonũ animæ ſpirituale. Reducuntur tamen etiam iſta ad culpam tamquam ad cauſam, quatenus hoc ipſum quòd oporteat humanæ naturæ infligere pœnas medicinales prouenit ex naturæ corruptione, quæ eſt pœna peccati originalis.

Pro explicatione Articuli notandum eſt, non eſſe dubium quin potuiſſet Deus potentia abſoluta hominem in multis afflictionibus relinquere ſine præcedente culpa; puta, ſi voluiſſet eum condere in puris naturalibus, & relinquere afflictionibus prouenientibus ex naturali paſſibilitate.

Sed quærit Articulus, Suppoſito quod res eſt, hominem conditum fuiſſe in iuſtitia originali, talique ſtatu quo liber fuiſſet ab eiuſmodi afflictionibus, an reuerà quidquid afflictionum hîc patitur, habeat rationem pœnæ, ſaltem reſpectu peccati originalis.

Pœna propriè reſpicit culpã. Reſpondeo & Dico PRIMO: Si qua afflictio habeat rationem pœnæ reſpectu eius qui eam patitur alio iuſtè infligente, ſiue Deo, ſiue homine, omnino neceſſum eſt eiuſdem qui punitur culpam aliquam ſubeſſe aut ſubfuiſſe cuius hæc ſit pœna.

Patet Sap. 12. *Ipſum quoque qui non debet puniri, condemnare, exterum æſtimas à tua virtute.* Geneſ. 18. *Abſit à te vt rem hanc facias, & occidas iuſtum cum impio, fiatque iuſtus ſicut impius.* Geneſ. 20. *Num gentem ignorantem & iuſtam interficies?* Numer. 35. *Liberabitur innocens de vltoris manu.* Iob 4. *Recordare obſecro te, quis vmquam innocens perijt? aut quando recti deleti ſunt?* De quo loco illud notandum eſt, ipſum veram ſententiã continere, quamuis ea abuſi ſint amici Iob contra ipſius innocentiam, vt infrà patebit. Similis eſt ſententia Pſalm. 36. *Iunior fui, etenim ſenui: & non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem.* Vterq; enim experientiam allegat; Eliphaz, quando dicit, *Recordare*; Dauid, dum dicit, *Senui, & non vidi*; Pſalm. 83. *Non priuabit bonis eos qui ambulant in innocentia.* Idem etiam docet Auguſtinus l. 1. Retract. c. 9. *Omnis pœna ſi iuſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur: ſi autem iniuſta eſt pœna, quoniam pœnam eſſe nemo ambigit, iniuſto aliquo dominante homini impoſita eſt.*

Probatur & Ratione; Proprius enim finis pœnæ eſt, vt ordo iniuſtè agendo turbatus, iuſtè patiendo reſarciatur.

DICO SECVNDO: Non omnis afflictio hominis in hac vita habet rationem pœnæ principaliter, ſed multæ aliæ ſunt cauſæ ob quas interdum homines à Deo affligantur. Contrarium huius Aſſertionis reprobatum eſt à Pio V. & Gregorio XIII. per damnationem huius Articuli: *Omnes omnino afflictiones iuſtorum ſunt vltiones peccatorum ipſorum; vnde & Iob & Martyres quæ paſſi ſunt, propter peccata paſſi ſunt.* Item eò referenda videtur damnatio ab iiſdem Pontificibus facta alterius cuiuſdam Articuli, qui ita habet: *Nemo præter Chriſtum eſt abſque peccato originali. Hinc B. Virgo mortua eſt propter peccatum ex Adam contractum, omneſque eius afflictiones in hac vita, ſicut & aliorum iuſtorum, fuerunt vltiones peccati actualis vel originalis.* *Non omnis tamen Sanctorum afflictio.*

Probatur autem Aſſertio Primò Scripturis ſacris: Ioannis 9. *Neque hic peccauit, neque parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.* Videtur etiam amici Iob in eo erraſſe, quòd putauerint in vindictam peccati ipſum omnes illas calamitates perferre, hoc enim præ ſe ferunt verba Eliphaz; ad quæ reſpondens Iob cap. 6. oſtendit ſe illas calamitates non pati propter peccata ſua, eo inprimis argumento, quòd grauiores ſint quàm vt eas ſuis erratis potuerit commeruiſſe. Rectè Auguſtinus Serm. de Excidio vrbis Romæ, cap. 4. *Patiebatur Iob non vt puniretur, ſed vt probaretur.*

Secundò probatur enumeratione aliarum cauſarum, ob quas contingat homines affligi. Prima eſt Gloria Dei; propter illam enim homo ille de quo Ioannis 9. cæcus natus eſt, vbi nota, Deum non ex iuſtitia negaſſe iſti homini viſum, ſed tamen iuſtè, quia ſine iniuſtitia: non enim debet creaturæ ſuæ eiuſmodi perfectiones, etiam naturales. Secundus finis eſt, Manifeſtatio meriti, & exemplum patientiæ, qui fuit finis afflictionis Iob & Tobiæ, vt patet Tobiæ 2. & Iac. 5. Addi hîc etiã poteſt victoria Iobi de diabolo ex Tertulliano lib. de Patientia. *Quale*, inquit, *in illo viro feretrum Deus de diabolo extruxit?* Tertius eſt, Profectus hominis qui affligitur, ne in peccata incidat, non vt expiet præterita, ſed vt euadat futura, aut in virtute proficiat. de quo vide Gregorium Præfatione in Iob c. 9. vbi adducit exemplum Apoſtoli, qui dicit 2. ad Corinth. 12. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ angelus ſatanæ, qui me colaphizet.* Sic Tobiæ 12. dicitur neceſſum fuiſſe, vt tentatio Tobiam probaret, quia acceptus erat Deo. Sic hominem affligere non tam eſt in Deo actus iuſtitiæ, quàm dilectionis; caſtigat enim quem diligit, vt eſt Prouerb. 3. ad Heb. 12. & Apoc. 3. De hac re videri poteſt

Digitized by Google

poteſt D. Hieronymus epiſtola ad Caſtrutium, quæ eſt 33. Hæc punitio eſt filiorum, illa autem iuſtæ vindictæ ſine retractatione (vt loquitur Gregorius) eſt plaga inimici, plaga crudelis, correptio in furore & ira. Quamuis propter pœnæ acerbitatem etiam per modum inimici interdum dicatur Deus punire quando medetur, vt patet Ierem. 30. ſecundùm expoſitionem S. Hieronymi. Quartus finis eſt, Timor aliorum: quamuis enim hic finis ſæpè ſit coniunctus cum fine vindictæ, ſecundùm illud 1. ad Timoth. 5. *Peccantes coram omnibus argue, vt & ceteri timorem habeant*; infligit tamen ſubinde Deus pœnam alicui, qui eam in ſe non videtur meritus, vt illi timeant ad quos iſte pertinet, & qui quodammodò in ipſo puniuntur. Sic Dauid puniebatur in populo ſuo. Quintus eſt, Voluntaria ſatisfactio vnius pro altero, de qua D. Thomas Concl. 1. Sextus, Gloria eorum qui affliguntur, vt meliorem inueniant reſurrectionem, vt eſt ad Hebr. 11. ſic Martyres paſſi ſunt & afflicti, non ex iuſtitia vt fures & homicidæ, ſed propter iuſtitiam iniuſtè eis illato ſupplicio: ſequentibus nimirum veſtigia Chriſti, & propter Dei conſcientiam, vt loquitur Petrus 1. Epiſtolæ c. 2. *Hac eſt enim gratia, ſi propter Dei conſcientiam ſuſtinet quis triſtitias patiens iniuſtè.*

Verùm contra hanc poſteriorem Aſſertionem nonnulla ſunt Argumenta. Vnum eſt, Quamuis Deus poſſit tamquam abſolutus Dominus creaturam ſuam rationalem affligere ſine vlla culpa, ſicut affliguntur bruta animantia; quamuis etiam quare non parcat cùm ex miſericordia ſæpè parcere ſoleat, cauſæ variæ, ac nominatim illæ ſex quæ recenſitæ ſunt, proferri queāt; perpetuò tamen ſubeſſe culpam quando rationalem creaturam punit, cùm pœnam ſit diſſimilaturus, niſi ſubinde aliç cauſæ concurrerent. Quod cōfirmatur; quia Martyres ſæpè ſunt confeſſi ſe propter peccata ſua deueniſſe in illa tormenta, vt tres pueri miſſi in caminum ignis, Daniel, & duo poſtremi ex ſeptem illis fratribus Machabæis. Quod expendens D. Auguſtinus epiſtola 122. ita ſcribit: *Dicunt, Si nos peccatores iſta meruimus, quare & ſerui Dei barbarorum ferro perempti ſunt, & ancillæ Dei captiuæ ductæ ſunt? Humiliter & veraciter & piè reſponde: Quātumlibet enim iuſtitiam ſeruemus, quantumlibet Domino obedientiam exhibeamus, numquid meliores eſſe poſſumus illis tribus viris, qui in caminum ignis ardentis pro conſeruanda Dei lege coniecti ſunt.* Adiicit deinde etiam exemplum Danielis. *Lege*, inquit, *precem Danielis, & vide quemadmodum in captiuitate poſitus, peccata non tantùm populi ſui, verùm etiam ſua confiteatur, & pro his dicat per iuſtitiam Dei ſe ad illam captiuitatis pœnam & opprobria perueniſſe.* In ſumma, videtur Auguſtinus ex profeſſo tota illa epiſtola eiuſmodi ſententiam ſtabilire. Diuus etiam Cyprianus epiſtola 8. de illis loquens quę Martyres patiuntur, *Hæc*, inquit, *patimur delicto & merito noſtro.*

Reſponderi ad hoc Argumentū poteſt, Nullo modo ſupplicium peccati poſſe dici quidquid Sancti in hac vita patiuntur, v.g. quidquid Iob eſt paſſus, vt apertiſſimè teſtatur ſacra Scriptura, docentque omnes Patres, Auguſtinus, & Hieronymus, ſuprà citati. Poteſt tamen dici omnis iuſtorum in hac vita afflictio eſſe effectus peccati originalis, tamquam remouentis prohibens, non ſolùm quia, vt D. Thomas dicit, proueniat ex corruptione naturæ quæ eſt ex peccato originali, quòd oporteat homini infligere pœnas medicinales; ſed etiam quòd Deus tam acerbo medio hominem non promoueret in ſuam gloriam, niſi præceſſiſſet culpa originalis, per quam homo vilior factus, vt aptetur vas in honorem, rudiùs tractatur, igne maiori examinatur & ſolidatur, maiori preſſura in torculari à corruptionis ſordibus ſeparatur. Si quis hoc ſenſu, latè extenſo vocabulo pœnæ, omnem iuſtorum afflictionem peccati pœnam vocare velit, à vero fortè non aberrabit, modò vnum Chriſtum excipiat: ita enim ſentire videtur apertè Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſtolas Pelag. c. 4. vbi ſignificat, pati ſine propria culpa, eſſe prærogatiuam Mediatoris. Neque tamen ita ſimpliciter eſt loquendum; quia, vt rectè D. Thomas, pœnæ medicinales non habent abſolutè rationem pœnæ. Deinde, vltionis aut ſupplicij nomen non ſolet extendi ad pœnas indirectas. Tria enim ſunt genera afflictionum prouenientium ex peccato originali. Primum eſt, quòd habet pœnam directam, vt eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Secundū eſt indirectum, ſed conſequens ex pœna directa, quales ſunt morbi infantū, conſequentes ex eo quòd relicti ſint ſuæ naturæ corruptibili ſine iuſtitia originali. Tertium eſt indirectum & medicinale, non conſequens ex natura corrupta, ſed accommodatum naturæ corruptæ medicamentum. Primum genus propriè eſt pœna; Secundum aliquo modo dici poteſt pœna; Tertium vix etiam impropriè pœna dici poteſt: niſi velis illū, qui medetur vulneri quòd iuſtè Iudex inflixit, vltorem quoque eſſe peccati, non medicum. Sicut ergo vulnus in propoſito eſt pœna, dolor autem ferro medicante illatus non eſt pœna, ita in Martyribus paſſibilitas (vt rectè Durandus) eſt pœna, non autem paſſio.

Ad confirmationem reſpondeo, Martyres paſſim ita humiliter de ſe ſenſiſſe, vt tolerātiam tormentorum putauerint Deo offerendam in ſatisfactionem pro ſuis peccatis, & agnoſcendum Deum iuſtè pro peccatis ſuis ipſos in hæc tormenta tradere. In qua humili opinione hactenus veritas ſubeſt, quòd Deus grauiſſimas pœnas temporales poſſit pro Sanctorum peccatis infligere, præcipuè dum hac ratione ſpirituale ipſorum bonū promouet. Ita intelligendi ſunt Daniel, tres pueri, & Machabæi, ipſique Auguſtinus & Cyprianus in Argumento producti. Rectè enim D. Ambroſius lib. 3. de Interpellatione, c. 2. poſtquam dixiſſet iuſtum iniuſtè aliquando ſubire tormenta, ſine reſpondente peccato quod per ea puniat Deus; nihilominùs addit hæc verba: *Iuſtus, etiamſi in equuleo ſit, ſemper iuſtus eſt, quia iuſtificat Deum, & minora ſe peccatis ſuis dicit ſuſtinere.* Sed quòd reipſa Deus non ſemper puniat peccata quando eiuſmodi afflictiones Sanctorum immittit aut permittit, manifeſtum eſt exemplo Iob, qui apertè negat ſe omnes illas afflictiones pro peccatis ſuis ſuſtinere, quamuis non neget aliquas ſe commeruiſſe. de quo D. Auguſtinus lib. de Perfectione iuſtitiæ, c. 11. *Quod Iob dicit de Domino, Multas contritiones meas fecit ſine cau-*

ſa;

ſa; non ait, Nullas fecit cum cauſa; ſed, Multas ſine cauſa. Non enim propter multa peccata eius facta ſunt ei multa contritiones, ſed propter probationem patientia. Nam propter peccata, ſine quibus, vt alibi confitetur, non fuit, pauciora ſe pati debuiſſe indicat.

Ex dictis etiã patet reſponſio ad aliud quoddam Argumentum quod hîc obijci poterat ex Auguſtino lib. de Gen. ad litteram imperfecto, c. 1. vbi docere videtur, omne malum rationalis creaturæ eſſe peccatum, aut pœnam peccati; eſt enim pœna, quia niſi præceſſiſſet peccatum, locus non eſſet medicinali pœnæ.

ARTICVLVS VIII.
Vtrùm aliquis puniatur pro peccato alterius.

RESPONDET D. Thomas, adhibita dupli-ci diſtinctione pœnæ: ſunt enim aliæ ſatisfactoriæ pœnæ, aliæ pro peccato inflictæ; item aliæ merè pœnæ, & aliæ ſimul medicinæ.

Pro alio aſſumitur ſatisfactoria pœna,

Dicit itaque Primò, Satisfactoriam pœnam vnum poſſe pro alio aſſumere. de quo 3. Parte, quando de Satisfactione.

Non æquè à Deo infligitur.

Secundò, Pœna à Deo inflicta non puniri vnum hominem pro alio, niſi ea pœna fuerit ſimul medicinalis; attamen etiam tunc in illo qui eam patitur, potiùs alium qui peccauit puniri, quàm ipſum qui patitur ſine ſua culpa. Sic in populo puniti ſunt Saul propter Ionathan, & Dauid potiùs quàm ipſe populus. Sicut enim anima peccante punitur corpus, ita peccante Rege populus punitur. Sicut enim homo anima conſtat & corpore, ſic Regnum Rege conſtat & populo. Ita Iuſtinus Martyr Reſponſione ad q. 138 à Gentibus poſitam. De hoc diximus plura q. 81. a. 2.

Pœnam ſpiritualẽ minus vt ut pro alio luit.

Tertiò, Quia pœna ſpiritualis non eſt medicinalis, pœna ſpirituali non puniri vnum pro alio.

Vbi quidam notant, diſcrimen inter pœnam corporalem & ſpiritualem non eſſe illud, quòd nulla pœna ſpiritualis ſit medicinalis, aliqua autem corporalis ſit medicinalis; ſed quòd aliqua pœna corporalis ſit merè medicinalis reſpectu eius qui eam patitur, adeoque poſſit ei infligi ſine proprio delicto: nulla autem pœna ſpiritualis ſit merè medicinalis, adeoque non poſſit vlla ſpiritualis pœna cuipiam infligi ſine proprio delicto. Quod ideò magis notandum videtur, quia abſolutè verum non eſt, pœnam ſpiritualem nullam poſſe induere rationem medicinæ, cùm certum ſit, Deum aliquando permittere Sanctos ſuos cadere in peccatum, vt inde humiliores & cautiores reſurgant, vt docet Auguſtinus de Natura & gratia, cap. 27. & 28.

Eſt & aliud diſcrimen, quòd pœna ſpiritualis per ſe numquam ſit medicina, ſed abſolutè mala, quamuis per accidens & occaſionaliter contingat eſſe medicinam. Ratio eſt quam diuus Thomas attingit, quòd bonum ſpirituale quo priuat pœna ſpiritualis non ordinetur ad aliud maius bonum, ſed ſit ſupremum.

Ceterùm, an ſit aliquod genus pœnæ ſpiritualis quo filius puniatur propter peccata parentum, vidimus dicta q. 81. a. 2.

QVÆSTIO LXXXVIII.
De Peccato veniali & mortali.

ARTICVLVS I.
Vtrùm veniale Peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè. Probat; quia peccatum veniale & mortale habent ſe ſicut per internum principium reparabile & irreparabile, quę manifeſtum eſt opponi. Sic autem hæc peccata ſeſe habere, patet; quia quod per peccatum eſt amiſſum, reſtauratur quando reatus pœnæ tollitur, quod fit per veniam. Veniam autem ab intrinſeco principio ea peccata habere poſſunt, quæ non tollunt charitatem, qua homo ordinatur ad vltimum ſuum finem. Quę autem charitatem Dei tollunt, auferunt principium veniæ intrinſecum, adeoque irreparabilia ſunt ab intrinſeco, licet diuina virtute etiam ipſa reparari queant.

DVBIVM I.
Detúrne vllum Peccatum natura ſua veniale.

ANTE omnia hîc videndum, quid nomine Peccati venialis intelligendum ſit. Dicitur enim peccatum veniale interdum quod veniam obtinet, vt veniale ſumatur ab euentu: quomodo rectè quiſpiam dixerit, omnia peccata prædeſtinatorum eſſe venialia, & generatim illa, de quibus verè pœnitet viator. Ita accepit Ambroſius hanc vocem lib. de Paradiſo, c. 14. *Venabilis culpa*, inquit, *quam ſequitur profeſſio delictorum.*

Veniale peccatum variè accipitur.

Secundò accipitur peccatum veniale pro illo peccato quod habet cauſam ex parte diminuentem grauitatem peccati: quomodo peccata ex ignorantia, obliuione, imprudentia, infirmitate naturæ, vehementiori paſſione, metu, concupiſcentia, aut alterius dolo commiſſa, dicuntur interdum venialia, etiamſi reuerà mortalia ſint. Ita Ambroſius ibidem c. 15. dicit peccatum Euę fuiſſe veniale. *Hoc*, inquit, *veniabile Deo viſum eſt, eò quòd noſſet multas ad decipiendum vias eſſe ſerpentis.*

Verùm neque iſto, neque priori modo hîc peccatum veniale accipimus. Tertius itaque modus eſt, quo illud peccatum dicitur veniale, quod non excludit charitatem; vel quia ex genere ſuo tale eſt, vt charitatem ſecum patiatur; vel quia tale eſt ex imperfectione operis, ſiue id fiat propter obiecti paruitatem, ſiue propter ſubiecti, ſiue operantis imperfectum conatum. Vbi triplex habemus peccatum veniale, ex ge-

Digitized by Google

nere, ex materiæ paruitate, & ex ſurreptione.

Notandum Secundò: Quando quæritur, An ſit aliquod peccatum natura ſua veniale, poſſe illud duobus modis intelligi; Vno quidem, vt natura ſua eſſe veniale, opponatur ei quod eſt, eſſe veniale ex imperfectione operis; quomodo natura ſua eſſe veniale, nihil eſt aliud, quàm ex genere & obiecto ſuo eſſe veniale. De quo ſenſu diſputatur a.2. Altero, vt natura ſua veniale, opponatur ei quod eſt eſſe veniale, & non puniri in æternum, quaſi propter extrinſecam conditionem & alienã à ratione peccati, vtpote propterea quòd peccãs ſit prędeſtinatus, quòd Deus ex miſericordia non ita puniat peccatum vt meretur, aut denique, quòd Lege Dei poſitiua non ſit peccato decreta pœna æterna, qualẽ alioqui merebatur, ſed ſolùm temporalis. Atque hic ſenſus eſt ad propoſitum. Quæritur ergo hîc, Quòd quædam peccata ſint venialia, an ſolùm hoc proueniat ex Dei voluntate, an verò ex natura rei.

Pelagius in eum errorem, vt diceret, Hominem hîc poſſe viuere ſine omni peccato, videtur veniſſe ex alio, quo putabat, etiam minimo peccato tolli iuſtitiam.

Wiclef docebat, Peccatum mortale poſſe dici tribus modis: Primo, quod de facto ducit ad mortem ſecundam; Secundo, quod natum eſt inducere in mortem ſecundam; Tertio, quod tollit præſentem iuſtitiam. Primo modo dicebat omne peccatum reprobi eſſe mortale, omne autem peccatum prædeſtinati eſſe veniale: & hunc modum volebat eſſe præcipuum, eoque regulariter vtebatur, vt teſtatur Waldenſis tom.2. capite 155. imò duos reliquos modos dicebat tantùm conſtituere peccatum mortale ſecundùm quid, ideoque eſſe vanos, vt patet ex eodem Waldenſi c.158. Secundo modo dicebat, omne peccatum, ſiue præſciti ſiue prædeſtinati, eſſe mortale; quia, inquiebat, omne peccatum, etiam quod dicitur veniale, eſt inductiuum mortis ſecundæ, & quidem in præſcito reipſa inducit. Quamuis enim præſcitus quandoque dicatur peccare venialiter, tamen illud peccatum præparat & ducit continuè ad mortem finalis impœnitentiæ. In prædeſtinato autem reipſa quidem non inducit mortem ſecundam, eſt tamen inductiuum quantum eſt ex ſe. Tertio modo dicebat non rectè dici aliquod peccatum mortale ſiue in reprobo ſiue in prædeſtinato; ſed omne peccatũ, quando non aliter conſideratur quàm vt tollens præſentem iuſtitiam, eſſe ſolùm veniale; propriè autem illud demum eſſe mortale, quòd eſt finalis impœnitentiã. Quæ errorum monſtra in hoc conueniunt, quòd nullum ſit peccatũ veniale natura ſua; ſed fieri peccata, quæ natura ſua ſunt mortalia, per Dei prædeſtinantis & à peccato liberantis miſericordiã venialia.

Caluinus ſimiliter docet, Omne peccatum natura ſua eſſe mortale, fieri autem venialia peccata Sanctorum, quando ex Dei miſericordia veniam conſequuntur. Ita lib.2. Inſtit. cap.8. §.59.

Lutherus etiam docebat, Omne peccatum natura ſua eſſe mortale, fieri autem veniale credentibus, non credentibus autem omnia peccata manere mortalia.

Denique, vt rectè obſeruat Bellarminus, noſtro ſæculo nulli ſunt hæretici, qui benè diſtinguant inter peccatum mortale & veniale.

Fuerunt etiam inter Catholicos, qui exiſtimantes rem hanc non eſſe fidei, ſed vtrimque liberæ opinionis, dixerunt, Omne peccatum natura ſua eſſe mortale, vt Gerſon Alphabeto 61. littera A. Almainus tractatu 3. Moralium, c.20. Roffenſis contra Lutherũ a.32. Quamuis enim contra hæreticos aſſenerent reuerà eſſe quędam venialia peccata; voluerunt tamen non eſſe talia ex natura & conditione ſua, ſed ſolùm ex Dei miſericordia, qui non velit quæcumque eiuſmodi ad mortem animæ imputare, cùm iuſtiſſimè poſſit, itaque de ſe ſint mortis æternæ inductiua.

Verùm quò minùs res iſta debeat haberi opinionis liberæ, efficit Apoſtolicæ Sedis cenſura, qua damnatur quidam eiuſmodi Articulus: *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.* qui Articulus reperitur inter eos quos damnauit Pius V. & Gregorius XIII. eſtque variis cenſuris à Theologis cenſuratus, vt ſit vel temerarius vel improbabilis, periculoſus, errori proximus, erroneus, ſapiens errorem, ſcandaloſus, piarum aurium offenſiuus, aut etiam hæreticus. Vide Salas hac quæſtione & Vaſquium & Luiſium Opuſculo 15.c.3.

Reſpondeo itaque, & Dico primo: Fidei eſt, eſſe quædam peccata venialia, ideoque rectè diuiditur peccatum in veniale & mortale. Patet ex Concilio Tridentino ſeſſ.6.c.11. *Licet in hac mortali vita, quantumuis ſancti & iuſti, in leuia ſaltem & quotidiana (quæ etiam venialia dicũtur) peccata quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti; nam iuſtorum illa vox eſt & humilis & verax, Dimitte nobis debita noſtra.* Patet etiam ex teſtimoniis pro ſequenti Aſſertione adducendis.

Eſt peccatũ aliquod natura ſua veniale.

Dico secvndo: Venialia quæcumque peccata, ſecundùm ſe & ex natura ſua ſiue ex naturali ſua malitia talia ſunt, vt non ſint nata inducere mortem animæ: neque habent quòd ſint venialia ex ſola Dei miſericordia, ſed ex natura ſua; quia vel in leui materia, vel leues ſunt offenſiones, quæ Dei amicitiam non tollant.

Probatur Primò Scripturis ſacris. Leuitici 13. per maculam coloris candidi intelligitur peccatum veniale in illis verbis: *Vir, ſiue mulier, in cuius cute candor apparuerit, intuebitur eos Sacerdos: ſi deprehenderit ſubobſcurum alborem lucere in cute, ſciat non eſſe lepram, ſed maculam coloris candidi, & hominem mundum.* Ex Procopio inquam intelligimus, hîc figurata peccata natura ſua venialia. Quod & aliis placuit. Neque immeritò: ea enim ſunt quaſi in cute, quia non corrumpunt vitalia membra, maculam habent non atram, maculam tamen, vt videbimus infrà q.89 a.1. eamque coloris candidi, candore ſuo ab immunditie lepræ mortalis excuſantem: qui etiam candor ſubobſcurus eſt, quia venialia peccata difficulter intelliguntur à nobis duabus de cauſis; Vna, quòd ſæpè putemus nullam eſſe maculam aut peccatum, vbi tamen veniale peccatum eſt; Altera, quòd ſæpè putemus eſſe veniale, vbi mortale eſt. Vnde rectè monentur fideles eiuſmodi ſubobſcuros næuos Sacerdotis iudicio in Sacramentali confeſſione ſubiicere, qui iudicet inter lepram & non lepram. quamuis

Digitized by Google

uis quæ certò venialia ſunt, non neceſſariò, vtiliter tamen, clauibus ſubiiciantur. Matthæi 5. ſatis indicat Dominus eſſe quędam peccata quæ non faciant hominem reum gehennæ ignis, quando tres gradus diſtinguit, iudicij, concilij, gehennæ ignis: quamuis enim efficacior ille locus ſit contra Iouinianum & Stoicos, qui dicunt omnia peccata eſſe paria, (quorũ error refutari poterat, etiamſi omnia eſſent mortalia;) non eſt tamen omnino improbabilis eorum ſententia, qui etiam ad probandum, eſſe quædam peccata natura ſua venialia, putant hunc locum aliquid valere; pro qua videtur eſſe Gregorius lib. 21. Moral. c. 5. Verùm, quidquid ſit de iſto loco, alia ſunt certiora teſtimonia. Matthæi 7. quædam peccata comparantur feſtucæ, alia trabi; vbi per feſtucam veniale peccatum intelligit Hieronymus. *De his*, inquit, *loquitur, qui cum ipſi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt, culicem liquantes, & camelum glutientes.* vbi & alium locum ex Matthæi c. 23. D. Hieronymus propoſito noſtro accommodat. Apoſtolus etiam Iacobus c. 1. ſignificat tum demum peccatum generare mortem, quando fuerit conſummatum: indicat itaque, ſaltem ſecundùm probabilem ſenſum, quo paſſim Catholici vtuntur, eſſe quoddam peccatum veniale ex imperfectione operis, vel ex ſurreptione. Item Scriptura ſignificat neminem eſſe ſine peccato, 1. Ioan. 1. Prou. 24. Iacobi 3. requirit tamen vt Epiſcopus ſit ſine crimine, id eſt, ſine peccato mortali, ad Titum c. 1. ſunt ergo aliqua peccata ſecundùm ſe non mortalia. Vtitur hoc Argumento Gregorius lib. 21. Moral c. 9. *In qua*, inquit, *peccatorum & criminum diſtinctione penſandum eſt, quia nonnulla peccata animam polluunt, quam crimina extinguunt.* Docet itaque peccata quædam eſſe venialia, quæ proprio ſuo reatu maculant quidem vſque ad inquinationem, ſed non vſque ad perditionem vorant: mortale enim luxuriæ crimen
Iob 31. interpretatur intellectum in verbis Iob, *Ignis eſt vſque ad perditionem deuorans, & omnia eradicans genimina.* Vbi & obiter inſigne diſcrimen inter venialia & mortalia peccata obſerues, quòd de mortalibus intelligatur, *Offẽdat autem*
Iac. 2. *in vno, factus eſt omnium reus:* quia peccatum quod vſque ad perditionem deuorat, omnia eradicat bonorum operum genimina. Venialia verò, licet multa ſint, quia in multis offendimus omnes, omnium tamen reum non faciunt. Denique inſignis pro hac re locus eſt 1. ad Corinth. 3. vbi Apoſtolus ſignificat quædam peccata eius eſſe naturæ, vt tam facilè queant expiari, ac in domo comburitur lignum, fœnum, ſtipula, de quo loco D. Thomas ſeq. q. a. 2. vbi & nos quædam eò ſpectantia proferemus.

Probatur Secundò ex Patribus. Tertullianus l. de Pudicitia, c. 1. venialia peccata videtur agnoſcere, eaque vocare modica; ſeq. autem cap. dicit, peccata quædam caſtigationem mereri, non damnationem. Verùm Tertullianus eum librum ſcripſit contra Catholicos: neque omnino certum eſt, per modica, aut per ea quæ caſtigationem mereantur, non damnationem, ipſum intelligere venialia peccata: quamuis probabile ſit, quando tripartita peccata videtur facere, ſumma ſiue maxima, media, & modica; per *maxima* intelligere quæ nullam, per *media* quæ aliquam, per *modica* quæ facilem veniam obtinent. Verùm, vt dixi, neque certum hoc eſt, neque magni eſt faciendum quid contra Catholicos iam agens ſcripſerit iſte Auctor. Maior auctoritate eſt D. Hieronymus, qui in illud Ieremiæ 2. *Si laueris te nitro*, &c. ita ſcribit: *Qui leui peccatorum ſorde maculatus eſt, lenioribus purgatur monitis. Porrò peccata grauia quæ ad mortem trahunt, nec nitro, nec herba borith dilui poſſunt, ſed grauioribus tormentis indigent.* Auguſtinus Enchiridij c. 78. quamuis dicat non humano ſed diuino penſandum eſſe iudicio quæ peccata magna, quæ parua ſint; fatetur tamen eſſe quædam leuia, quotidiana & venialia peccata. Proſper lib. Sententiarum ex Auguſt. c. 46. *Non impediunt ab æterna vita iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur.* Idem habet Epigrammate 46.

Vt quædam tenues maculæ in ſplendore piorum,
Maior virtutum quas vacuat numerus,
Æterna donis nequeunt obſiſtere vitæ,
Nec merita obſcurat grandia culpa leuis:
Sic aliquid plerumque boni pars impia geſtat
Magni mole mali quod facile obruitur.

Probatur Tertiò Ratione; & Primò quidem, Falſum eſſe quòd omnia prædeſtinatorum peccata ſint venialia, & contrà omnia præſcitorum mortalia, (vt volebat Wiclef;) Petrus enim prædeſtinatus, negando Chriſtum peccauit mortaliter. Rectè enim Auguſtinus Tract. 66. in Ioannem: *Mortuus eſt negando, & reuixit plorando.* Mortaliter etiam peccauit primus parens, quem tamen Sapientia eduxit è delicto ſuo; mortaliter inquam peccauit ſecundùm illud: *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Gen. 2. Quod adeò certum putat Gregorius lib. 5. epiſtola 14. vt addere non dubitet: *Hoc quiſquis negat, Catholicus non eſt.* Similia habet lib. 6. epiſtola 31. Quinimò rectè Thomas Waldenſis 2. p. c. 158. oſtendit Wiclefum fieri Pelagianum; dum negat Adamum mortaliter peccaſſe. Rectè enim Magiſter lib. 2. diſt. 22. annotauit, in eo videri Adamum erraſſe, quòd arbitratus ſit, eſum de ligno vetito fore peccatum veniale, cùm eſſet mortale. Mortaliter peccauit Propheta Dauid, quando adulterio homicidium addidit. Peccauit mortaliter Magdalena, ita vt peccatrix fuerit appellata. Imò & Apoſtoli, antequam à Domino vocarentur. Et denique, ne vllus ſit tergiuerſationi locus, latro ille, qui meritò ob peccata crucifixus, niſi prædeſtinatus fuiſſet, non audiuiſſet à Domino, *Hodie mecum eris in paradiſo.* Luc. 23. Adde, ſi prædeſtinati numquam mortaliter peccent, fruſtrà Chriſtum eſſe mortuum; mortuus enim eſt, quia omnes mortui ſunt, præcipuè autem pro prædeſtinatis. Neque vllam habet rationem ſi dicatur, peccatum quidem originale prædeſtinatorum eſſe mortale, nullum autem ex actualibus.

Secundò, Etiam illos falli, qui omnia peccata fidelium, vt Lutherus; aut Sanctorum, vt Caluinus, putant eſſe venialia. Patet ex iiſdem teſtimoniis. Refutat eiuſmodi errorem Iuſtinus Martyr ſub finem Dialog. cum Tryphone: *Significat Scriptura, eum quem ſcelerum ſuorum pœnituerit, peccatorum veniam atque remiſſionem accepiſſe à Deo, non vt voſmetipſos fallitis, aliique*

nonnulli vobis ſimiles, qui ex hoc concludunt, ſi peccatores ſint, dummodò Dei notionem habeant, ſibi peccata non eſſe imputaturum. Si enim Dauid veniam non obtinuit peccati ſui, niſi poſtquam pœniteret, quid eſt cauſæ cur impuriſſimi flagitioſiſſimique & deſperati, niſi lamententur, plangant, eoſque pœniteat ſcelerum, Dominum ſibi peccatum non eſſe imputaturum ſperare poſſint?

Tertiò: In omni amicitia ſunt quædam leuiora delicta, quæ amicitiam non ſoluunt, aliquo tamen modo offendunt; ergo idem ſtatuendum eſt in hominis cum Deo amicitia. Imò natura rei omnino id poſtulat, cũ enim Deus omnia cognoſcat, ſi minimo delicto eius ſoluatur amicitia, non poſſet vel ad breue tempus iuſtus (qui in multis delinquit) Dei eſſe amicus, niſi quodammodò contra rei naturalem exigentiam Deo diſſimulante peccatum non pœnitentis.

Quartò: Omne peccatum habet natiuã ſuam difformitatem contra Legem æternam, vnum maiorem, alterum minorem. Quòd ergo ſint quædam venialia, quædam mortalia, non ex Dei voluntate, ſed ex natura rei eſt. Vnde prouenit, vt certa cuilibet peccato ſecundùm proportionem à Deo æſtimatam reſpondeat pœna, vt pro menſura delicti ſit & plagarum modus; item vt verbum otioſum proferens non dicatur proptereà reus externi delicti, ſed rationem redditurus in die iudicij, quando vnuſquiſque accipiet ſecundùm opera ſua, prout geſſit, ſiue bonum ſiue malum. Hinc etiam fit vt non dixerit Apoſtolus, ſtultiloquium excludere à regno Dei, ſed ad rem non pertinere; non habere autem hereditatem in regno Dei fornicatores, immundos, aut auaros.

Sunt tamen nonnulla Argumenta, quibus confici putant, omne peccatum natura ſua eſſe mortale. Primum: Omne opus verè bonum, etiam minimum, eſt natura ſua vitæ æternæ me-
Matth. 10. ritorium; quicumque enim dederit calicem aquæ frigidæ, tantum in nomine diſcipuli, non perdet mercedem ſuam: igitur omne peccatum, etiam leue & exiguum, natura ſua eſt meritorium æternæ mortis.

Reſpondeo, negando Sequelam; quamuis enim in hoc ſint paria bonum & malum opus, quòd ſicut minimum bonum eſt meritorium vitæ æternæ, quando fit ex amore charitatis; ita quodlibet, etiam minimum opus malum, ſi fiat intentione mortaliter mala, fit meritorium ęternę mortis: non tamen verum eſt, quodlibet opus malum, etiam minimum, ſemper fieri tali intentione quæ crimen adducat, aut per ſe crimen habeat. In eo ergo qui præbet calicem aquæ frigidæ in nomine diſcipuli, non calix, ſed charitas tanti præmij habet promiſſum. Quæ conſideratione non debet cenſeri opus paruum, cùm tantam à charitate, cuius lance ipſius pōdus penſatur, accipiat dignitatem, vt dicit S. Leo Serm. 4. de Collectis.

Secundum Argumentum: Pro mortuis ſine culpa letali, orat Eccleſia, *ne abſorbeat eas tartarus, ne cadant in obſcurum*; poſſunt ergo pro venialibus perpetuò damnari. quorſum enim deprecaremur apud iuſtum Iudicem illam pœnam, quam iuſto iudicio irrogare non poteſt?

Reſpondet D. Soto in 4 diſt. 45. q. 2. a. 2. nomine *tartari* & *obſcuri* intelligi purgatorium, propter ſimilitudinem; & cùm dicitur, *ne cadãt*, & *ne abſorbeat eas tartarus*, rogari ne diu maneant in illo caſu abſorpti à purgatorio. Eodem modo explicant illud, *A porta inferi erue Domine animas eorum*. Referuntur quædam aliæ ſed improbabiles expoſitiones. Vna eſt, Eccleſiam illis verbis deprecari, ne Deus vtatur potentia ſua abſoluta, conijciatque illas animas in infernum damnatorum. Altera, Velle Eccleſiam illis verbis Deum rogatum, vt patientem ac ſanam mentem animabus illis donet, ne ſi impatienter purgatorij pœnas ferant, prouocent in ſe iram Dei, qui propter eiuſmodi impatientiam eas in infernum detrudat. Tertia eſt, Hanc orationem fieri pro animabus quæ ſunt in inferno, quas aliquando inde contingat liberari. Verùm hoc nullo modo dici poteſt, quia illas iam abſorpſit tartarus, iamque in obſcurum ceciderunt.

Verior itaque videtur eorum Reſponſio, qui dicunt, Eccleſiam in eiuſmodi oratione conſiderare animas vt defunctas quidem, ſed nondum habentes ſententiam aut locum purgatorij, ſed ſuſpenſas ad tribunal Iudicis, ſicut in Aduentu orat, quaſi nondum Chriſtus veniſſet in carnem: vt etiam in Anniuerſarijs hanc Orationem vſurpari mirum non ſit, præſertim cùm etiam reſpiciatur ad iudicium generale, quod nondum factum eſt; Deus enim vult nos etiam pro illis bonis orare, quæ certò ſumus ab ipſo accepturi. Adde, intentionem Eccleſiæ eſſe vt liberentur perfectè ab inferno, id eſt, à reſtantibus pœnis.

Tertium Argumentum: De peccatis venialibus dicit Dominus Petro: *Si non lauero te, non habebis partem mecum*; igitur, niſi ſanguis Chriſti etiam ab his peccatis nos emundaret, ſecluderent à regno Dei: quod non ita eſſet, niſi hæc foret eiuſmodi peccatorum natura vt à regno Dei ſecludant, in quod nihil poteſt coinquinatum introire. Ioan. 13.

Reſpondeo: Peccata venialia non excludunt à regno Dei demeritoriè. Quamuis enim non poſſit intrare regnum Dei niſi qui Chriſti Sanguine lotus eſt à peccatis etiam venialibus, imò niſi qui pro iiſdem etiam Deo ſatisfecerit; non tollunt tamen ipſa charitatem per quam iuſtus habet pignus hereditatis æternæ, & cuius merito peccatis iſtis abluendis Chriſti Sanguis applicatur.

Quartum Argumentum eſt Ioannis Gerſonis: Omnis offenſa in Deum poteſt puniri pœna æternæ mortis, eiuſmodi enim pœna non adæquat malitiam etiam minimæ culpæ; ideoq; potiùs eſſet optanda pœna ęterna, quàm minimum peccatum veniale.

Reſpondeo: Quamuis plus habeat vituperij etiam leuis offenſio amici, quàm maxima aliqua pœna; ideoque is non cenſeretur malè eligere, qui potiùs vellet maximam pœnã ſubire, quàm leuiter offendere amicum; nemo tamen dixerit, proptereà talem pœnam, potiſſimùm ſi perpetuam ſeparationem ab amico contineat, ex rigore iuſtitię deberi leuiſſimæ iſti offenſæ quæ amicitiam non ſoluit. Quamuis itaque minima culpa in Deum admiſſa plus habeat malitiæ quàm maxima pœna, non tamen ideò ei debetur maxima pœna: pœna enim proportionata culpæ non debet ſimpliciter eſſe tam mala ac eſt ipſa

culpa;

Digitized by Google

culpa; hoc enim eſt impoſſibile, cùm culpa ſit malum ſimpliciter contra rationem & Deum, pœna autem tantùm ſecundùm quid ſit mala: ſed debet eſſe tam mala in malis pœnæ, quàm eſt mala culpa in genere culpæ, adeò vt paruæ culpæ nonniſi parua debeatur pœna. Neque enim culpa debetur culpæ, aut delicijs deliciæ, ſed pœna culpæ, delicijs tormentum & luctus.

Quintum Argumentum: Quòd peccatum veniale remittatur, eſt miſericordiæ, quamdiu autem non remittitur, debetur ei pœna; ergo ex rigore iuſtitiæ in æternum puniretur, niſi intercederet miſericordia. Ita Gerſon.

Reſpondeo, Peccatum veniale non excludere internum veniæ principium, non enim excludit charitatem: quando autem homo retinet charitatem, retinet principium illorũ operum, per quæ deletur peccatum veniale. Licet ergo peccati venialis remiſſio ſit miſericordia, eſt tamen quodammodò debita benè vtenti charitate, & facienti miſericordiam, non ſolùm ex nuda promiſſione Dei, ſed quodammodò concurrente natura rei: ignis enim charitatis quodammodò natura ſua eiuſmodi ſcoriam excoquit. Sed demus, in remiſſione maculæ aut culpæ peccati venialis eſſe meram Dei agnoſcendam miſericordiam; non propterea ſequitur, natura ſua peccatum non eſſe veniale; quid enim ſi natura ſua eiuſmodi miſericordiam quodammodò poſtulet? Non etiam propterea ſequitur, natura ſua eſſe mortale, & mereri pœnam æternam. Vt enim iudicemus an debeatur alicui peccato pœna æterna, non oportet conſiderare quanta pœna debeat puniri, ſi numquam culpa remittatur; ſed quantus ſit in ipſo reatus pœnæ ſecundùm ſe: in peccato autem veniali ſolùm inuenietur ſic reatus pœnæ temporalis, in mortali autem æternæ. Fac enim, Deum per abſolutam potentiam remittere peccatum mortale quoad culpam, velle tamen exigere totam pœnam, pœna illa erit æterna. Fac rurſum, Deum ab homine iuſto velle exigere totam pœnam debitam peccato veniali, quod ei ſecundùm culpam remiſit, vt veriſimile eſt fieri, quando remittitur veniale in futuro ſæculo, ſanè non poterit ea pœna eſſe [illegible]erna etiam ſecundùm rigorem iuſtitiæ ex co[illegible]igno exacta, ſed ſolùm temporalis.

Sextum Argumentum eſt Caluini, qui putat peccatũ omne natura ſua eſſe mortale, eò quòd dictum ſit Matthæi c. 5. *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, & docuerit ſic homines, minimus vocabitur in regno cælorũ:* ſignificari enim putat eo loquẽdi modo, talem minimè futurum in regno cælorum, qui ſoluerit vel minimum mandatum, id eſt, qui fecerit vel in minimo contra Dei Legem per peccatũ aliquod veniale.

Sed reſpondendum eſt, non hoc ſignificari. Quod vt intelligatur, videndum quæ ſint illa minima mandata; videtur enim non eſſe illa quæ tantùm obligent ſub veniali, ſed vel, vt Græci volunt, illa quæ Chriſtus addidit Legi ad maiorem perfectionem, neceſſariam tamen, pertinentia, (vtpote quòd addidit præcepto *Non occides*, non eſſe iraſcendum fratri; præcepto *Non mœchaberis*, non eſſe concupiſcendum. Dicuntur autem *minima*, quia difficiliùs ſeruantur, eorumque tranſgreſſores mitiùs puniuntur. Vel per *minima mandata* intelligitur ipſe Decalogus, reliquaque Legis præcepta, vt vult Auguſtinus l. 1. de Serm. Domini in monte, c. 8. & 9. quæ tantùm inchoant non perficiunt ſanctitatẽ. Dicuntur autẽ *minima* reſpectu mandatorum nouæ Legis, fidei, ſpei, charitatis, hæc enim maxima dicuntur ſecundùm illud Matth. 23. *Reliquiſtis quæ grauiora ſunt legis, iudicium, & miſericordiam, & fidem.*

Si quis tamen omnino contendat, per *minima mandata* hîc ea intelligenda, quorum præuaricatio dici ſoleat peccatum tantùm veniale; is nihilominùs poterit Caluino reſpondere ex mente D. Auguſtini, non hîc dictum eſſe, illum qui minimum mandatum ſoluerit, minimum vocandum in Regno cælorum; ſed illum qui ſoluerit minimum mandatum, & docuerit ſic; id eſt, ſecundùm id quod ſoluit, non ſecundùm id quod inuenit & legit. Quamuis enim facere contra eiuſmodi mandatum, ſit tantùm veniale peccatum; eſt tamen peccatum mortale, docere nullum eſſe peccatum quod reuerà peccatum eſt, licet veniale; hoc enim eſt contra magnum mandatum fidei: in infidelitate autem non datur veniale ex paruitate materiæ, vt infrà dicemus.

Septimum Argumentum eſt ex auctoritate Baſilij: is enim Quæſtionum breuiorum c. 4. & 293. dicit nullum eſſe peccatum leue, nullam diſci in noua Lege differentiam inter magna & parua peccata.

Reſpondeo inprimis, Dubium eſſe quis ſit Auctor illarum Quæſtionum. Secundò, Solùm velle hunc Auctorem priori loco, non eſſe vllum peccatum contemnendum in correptione fraterna velut paruum, eò quòd qui rem contemnit, contemnatur à re: ſed potiùs conſiderandam eſſe eius magnitudinem quam habet ex Dei qui offenditur excellentia. Poſteriori autem loco non vult nullam eſſe differentiã inter peccata, vt quædam parua, alia magna ſint; contrarium enim ſatis indicat q. 106. ſed ſolùm vult eos reprimere, qui nihili faciunt admittere ſine vllo remorſu prout occurrunt venialia, quaſi non eſſent peccata, ſolùm dantes operam vt vitent mortalia: contra illos enim vrget iſtud Scripturæ, *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati;* Ioan. 8. rectéque addit, vnicuique id magnum meritò videri quod ipſum ſuperat, cui ipſe ſuccumbit; & paruum, quod ipſe ſuperat: ſicut inter athletas is qui vincit, fortis; qui verò vincitur, debilior eſt ſuperante, quiſquis tandem ille fuerit.

Octauum Argumentum eſſe poteſt: Deus poteſt ſub pœna æternæ mortis vetare rem indifferentem, vt fecit quando vetuit comedere de arbore ſcientiæ boni & mali; ergo poteſt multò magis ita prohibere peccatum veniale: ergo quòd non ita prohibeat, Dei miſericordiæ eſt adſcribendum.

Reſpondeo: Lege ſua Deus non poteſt peccatum veniale ita prohibere, vt conſtituat ei propriè dictam pœnam, æternam mortem. Verum quidem eſt, quòd vtendo poteſtate ſupremi dominij poſſet ſtatuere, vt qui admiſiſſet peccatum aliquod veniale, in æternum periret, ſed vt Iudex & legiſlator non poteſt veniali peccato talem pœnam ſtatuere generatim loquendo; nam in particulari non negamus, poſi-

tis certis circũſtantiis, hîc & nunc poſſe Deum ſub pœna æterna prohibere certam materiam peccati venialis, quando ratio eſſet in eiuſmodi materia ſtrictè exigendi obedientiam. Itaque quòd Deus pro peccato quocumque veniali non exigat aut non ſtatuat pœnam æternæ mortis, non prouenit ex Dei miſericordia citra condignum volentis punire, ſed ex Lege Dei æterna retribuentis vnicuique ſecundùm opera ſua.

DVBIVM II.

Vnde ſumenda ſit differentia Peccati venialis à mortali.

Ex dictis iam conſtat, natura ſua eſſe aliquod peccatum veniale: hîc examinandum eſt, quomodo tandem conſtituatur natura peccati venialis, nam etiam hîc nonnulla eſt inter Doctores varietas.

Quidam enim dixerunt, Illud peccatum eſſe veniale, quod eſt tantùm contra conſilium; illud autem mortale, quod eſt contra præceptum. Ita Scotus in 2. diſt. 21. Sunt tamen qui Scotum ita explicent, quaſi idem ſit, eſſe peccatum veniale contra conſilium tantùm, quod eſt, violare præceptum cuius impletio non ſit neceſſaria ad finem.

Alij volunt hoc differre, quòd mortale ſit contra finem, veniale autem contra media. Refert & impugnat Scotus. Sequuntur quidam Thomiſtæ, exiſtimantes eſſe D. Thomæ hoc Art. vt Caietanus & Conradus.

Alij dixerunt hoc differre, quòd peccatum mortale ſit contra præceptum, veniale autem ſit ſolùm præter præceptum. Ita Bonauentura in 2. diſt. 42. a. 2. q. 1. vbi addit in Reſponſione ad 2. quòd peccatum veniale magis propriè dici queat cohibitum quàm prohibitum.

Alij denique dicunt veram differentiam eſſe, quòd peccatum mortale auferat vitam animæ, videlicet gratiam & charitatem; veniale autem eamdem vitam (quæ veniæ eſt principium intrinſecum) non auferat.

Veniale an contra conſilium. Sit PRIMA ASSERTIO: Non rectè dicitur hoc differre peccatum veniale à mortali, quòd iſtud ſit contra præceptum, veniale autem ſolùm contra conſiliũ. Eſt contra Scotum, eſtque res adeò clara, vt Petrus de Rada propugnator Scoti fateatur non poſſe Scoti ſententiam defendi eo modo quo Thomiſtæ ipſam intelligunt. Sed comminiſcitur duplicem acceptationem conſilij quò Scotum excuſet; putat enim præter vulgarem acceptionem vocis *conſilij* pro ſuaſione rei vtilis ad finem legis ſine vlla legis obligatione, aliquando ſumi *conſilium* pro monitione libera quidem ab obligatione Legis diuinæ illud præſcribentis, ſine quo finis Legis haberi non poteſt; attamen obligante ad aliquid abſolutè, ſiue illud ſit vtile, ſiue neceſſarium ad finem Legis, eoque modo putat Rada incidere in idem ſententiam D. Thomæ & Scoti.

Ceterùm, dici non poſſe aliquid ideò eſſe peccatum, quia ſit contra conſilium, manifeſtum eſt ex Apoſtolo 1. ad Cor. 7. vbi dat conſilium cælibatus; dicit tamẽ, virginem, ſi nupſerit, non peccaturam. Illud tamen diffitendum non eſt, quod quidam hîc monent, ſi quis malo fine contra conſilium agat, fore peccatum. Sed hoc non eſt mirum, quia eſt agere non tantùm contra conſilium, ſed contra præceptum; eſt enim præcepti, non agere quidquam malo fine.

SECVNDA ASSERTIO: Non rectè ea aſſignatur inter mortale & veniale peccatum differentia, quòd iſtud ſit circa media tantùm, illud verò circa finem. Probatur, Quia etiam aduerſarij fatentur, illud diſcrimen ſolùm habere locum in peccato veniali ex genere ſuo: dicunt enim, nullum peccatum ex genere ſuo veniale verſari circa Deum, ſed ſi quod peccatum circa Deum ſit veniale, eſſe veniale ex imperfectione operis. Oportet autem generale inuenire diſcrimen quod etiam diſtinguat venialia ex imperfectione operis. Deinde ex altera parte etiam hoc diſcrimen non eſt verum; circa media enim aliquando verſatur peccatum ex genere ſuo mortale. patet in peccato furti. *Circa media.*

Obiicient, Hanc ſuam Sententiam apertè eſſe D. Thomæ hoc Articulo.

Sed quænam ſit mens D. Thomæ, quando dicit peccatum mortale habere inordinationem circa finem, veniale circa media, ſatis ipſe explicat ſuperiori q. a. 3. declarans eam his verbis: *Puta cùm homo etſi nimis ad rem aliquam afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere aliquid contra eius præceptum faciendo.* Senſus ergo D. Thomę eſt, quòd mortale peccatum, ſiue per ſe verſetur circa finem vltimum, ſiue circa media, euertat coniunctionem hominis cum vltimo fine; veniale autem eiuſmodi coniunctionem non euertat, ſed ſolùm efficiat quamdam inordinationem ex parte conuerſionis ad bona creata, quę ſunt media ad Deum, quatenus plus vel minùs debitè eis intenditur. Quod aliter dici poteſt, mortale vel eſſe circa finem, eumque euertere immediatè; vel ſi ſit circa medium, eſſe circa medium neceſſarium, ita vt inordinatio circa illud ſit ſimul inordinatio euertens ordinem & coniunctionem cum fine; veniale autem habere inordinationem tantùm contra medium non neceſſarium, ſed vtile ad finem, etiam tunc quando verſatur immediatè circa Deum; nam etiam tunc ſolùm eſt turbatio ordinis quatenus eſt vtilis, non quatenus eſt neceſſarius. Non ergo dicit D. Thomas, veniale eſſe tantùm circa media, & mortale circa finem; ſed veniale, ſiue ſit circa media, ſiue circa finem, tantùm habere inordinationem circa rem vtilem ad finem, non autem tollere coniunctionem cum fine: econtrà mortale, ſiue verſetur circa Deum proximè, ſiue circa creaturas, habere inordinationem auertentem ab vltimo fine.

TERTIA ASSERTIO: Verum etiam non eſt diſcrimen, quo dicitur peccatum veniale non eſſe contra præceptum, mortale autem eſſe; ſed certum eſt, etiam veniale eſſe cõtra præceptum. Eſt communior ſententia Doctorum, vt teſtatur Vega lib. 14. in Tridentinum, c. 13. *Citra præceptum.*

Probatur ex definitione peccati, quod aliter definiri non poteſt, quàm vt dicatur eſſe contra præceptum: imò ipſe D. Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum, vbi peccatum definit, pro peccatis ibi definitis habet quædam venialia, vt patet c. 34. & alibi.

Secundò, Certum eſt, quando Scriptura dicit, *Noli velle mentiri omne mendacium*, omnia mendacia etiam venialia interdicere: item præ- *Eccli. 7.*

cepto *Non furaberis*, etiam parua furta vetari; præcepto *Non concupiſces*, veniales etiam concupiſcentiæ motus prohiberi.

Denique ſecundùm rem nullus hanc Sententiam negat: quod enim D.Thomas videtur dicere, peccatum veniale non eſſe contra Legem, ſed præter eam, intelligendum eſt ſolùm eo ſenſu, quòd peccatum veniale non ſit contra Legem aliquid neceſſarium ad finem præſcribentem, niſi analogicè.

Hanc eſſe mentem D.Thomæ, patet ex eius verbis q.7.de Malo,a.1.ad 1. *Conuenienter*, inquit, *peccatum veniale dicitur non eſſe contra, ſed præter legem Dei; quia licet in aliquo recedat ab ordine Legis, tamen non corrumpit ipſum, quia non corrumpit charitatem ſiue dilectionem quæ eſt plenitudo Legis, vt docet Paulus ad Rom.* 13. Ex mente ergo D.Thomæ, non eſt peccatum veniale contra præceptum aliquid neceſſarij ad finem Legis præſcribens, eſt tamen ſimpliciter contra præceptum præſcribens aliquid vtile ad eiuſmodi finem: item etiam eſt analogicè & ſecundùm quid contra præceptum præſcribens aliquid neceſſarium ad finem, vt ipſe explicat hîc Art.3. peccatum enim veniale ſemper aliquo modo diſponit ad mortale, vt ibi videbimus. Vbi notanda ſunt verba D.Thomæ,quibus fatetur, eum qui venialiter peccat,voluntatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubiicere:ex illis enim apertè ſequitur,veniale peccatum eſſe aliquo modo contra præceptum;non enim dicitur debitus ordo, niſi quia Lege præſcriptus.

Ex his patet Solutio ad Argumenta quæ ex
Matth.19. Scripturis ſolent huic Concluſioni opponi: *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*: iuſtus qui tantùm habet venialia, ad vitam ingreditur; ergo ſeruat mandata, adeoque venialiter peccando non facit contra Legem. Deinde,iuſtus veraciter dicere poteſt ſe diligere Deum;ergo ſeruat
1.Ioan.2. mandata Dei. Si quis enim dixerit,quoniam diligo Deum,& mandata eius non ſeruat,mendax eſt. Denique: *Qui diligit proximum, Legem im-*
Rom.13. *pleuit*; iuſtus, etiamſi venialiter peccet, diligit proximum; ergo Legem impleuit. Hæc enim omnia diluuntur diſtinctione præcepti de re ad finem neceſſaria & non neceſſaria.

Sunt qui vrgeant, Legem quatenus venialia prohibet,non eſſe Legem ſimpliciter,ſed ſolùm ſecundùm quid, eò quòd de ratione Legis ſit vis obligandi quæ oritur ex legiſlatoris voluntate & rei præceptæ ad finem intentum neceſſitate.

Rectè id dicitur, & reipſa nobis non aduerſatur: ſed quando ad quæſtionem de modo loquendi delapſi ſumus, quod peccatum dicitur & quatenus peccatum dicitur rectè etiam dicitur eſſe contra Legem;& quod non dicitur peccatum ſimpliciter ſed analogicè, verè etiam dicitur non eſſe ſimpliciter contra Legem.

Diſcernimiculum verum inter mortale & veniale peccatum. QVARTA ASSERTIO: Verum diſcrimen inter peccatum veniale & mortale eſt, quod mortale non patiatur ſecum iuſtitiam, vitam animæ, charitatem aut amicitiam Dei, veniale autem patiatur. Eſt communis ſententia, & patet ex Scripturis, quæ ſignificant leuia quædam eſſe peccata quæ iuſtitiam non auferant. Dicunt e-
Matth.6. nim iuſti veraciter: *Dimitte nobis debita noſtra. In multis offendimus omnes.* De mortali verò Iac. 3. dicitur Ezechielis c.18. *Cùm auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis, in iniuſtitia quam operatus eſt, morietur.* Per peccatum ergo mortale auertit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, per venialia autem & quotidiana non auertit.

Ex hoc diſcrimine ſequuntur omnia alia quibus ſolent hæc peccata diſtingui, vtpote, quòd vnum auferat principium veniæ, ideoque ab intrinſeco ſit irreparabile, non item alterum: quòd mortale ſit contra præceptum præſcribens rem neceſſariam ad finem, veniale autem ſolùm ſit deordinatio circa mediũ: quòd mortale tollat dilectionem, veniale ſolùm feruorem dilectionis: quòd mortale conſtituat vltimum finem in creatura, adeò vt peccator dicatur frui creatura; per veniale autem non conſtituatur creatura in vltimum finem aut obiectum fruitionis: quòd veniale temporaneam, mortale æternam pœnam mereatur: quòd venialia non impediant quin iuſti dicantur ſeruare mandata, ſed mortalia: quòd mortalia perfectè, venialia autem imperfectè ſint contra Legem: quòd mortalia ſint contra mandata principalia, & ſimpliciter dicta,non autẽ venialia: quòd mortale non admittat quiſquam ſine grandi corruptione ſui,aut contemptu Dei,aut graui læſione proximi; ſecùs de veniali.

DVBIVM III.

An Peccatum veniale dicatur vniuocè Peccatum cum mortali.

NEGAT D.Thomas hîc ad 1. quem ſui ſequuntur, Conradus, Caietanus,& alij.

Affirmat Durandus in 2.diſt 42.q.6. admittit tamen, illa venialia tantùm eſſe analogicè peccata, quæ ſunt ex ſurreptione, cetera autem vult eſſe vniuocè peccata.

Tertia Sententia diſtinguit, ſi peccatum conſideretur in genere moris, quatenus diſconueniens naturæ rationali, & contrarium virtuti; fatentur veniale peccatum eſſe vniuocè peccatum cum mortali: ſi autem conſideretur peccatum, vt eſt contra ſpiritualem vitam animæ, ſiue charitatem,dicunt peccatum analogicè dici de mortali & veniali, vt veniale ſit ſolùm quædam imperfecta & inchoata mors animæ, ſicut ægritudo eſt inchoata quædam mors corporis. Ita diſtinguit Gabriel Vaſquius.

Aliter diſtinguit Rada Controuerſia 17,dicit enim, ſi peccatum accipiatur pro eo quod eſt contra Legem in genere,vt complectitur legem de medio neceſſario, & legem de medio ad ſalutem non neceſſario,licet neceſſario ad rectum ordinem,veniale peccatum eſſe peccatum vniuocè; eſſe autem ſolùm analogicè, ſi peccatum *Peccatum veniale eſt analogicè peccatum.* accipiatur pro eo quòd eſt contra Legem præſcribentem aliquid neceſſarium ad finem Legis: eſſe enim contra eiuſmodi Legem ſolùm, quia diſponit ad mortale. Hæc diſtinctio videtur vera,& ad mentem D.Thomæ, quamuis ea non admodũ videatur neceſſaria, ſed ſimpliciter cum D.Thoma dici poſſit, peccatum analogicè tribui mortali & veniali. Sicuti enim omnis Dei Lex reſpicit finem Legis,id eſt coniunctionem hominis cum Deo, ita vt lex illa quæ

præcipit rem ad hunc finem non neceſſariam, analogicè tãtùm ſit lex reſpectu eius quæ præcipit rem neceſſariam; ita etiam omne peccatum debet ſumi in ordine ad illam Legem quæ rem neceſſariam præcipit, adeò vt peccatum veniale ſe habeat ad mortale, ſicut mandatum de re non prorſus neceſſaria ad mandatum de re omnino neceſſaria. Atque hinc fit, in Scripturis mandatum aut Legem aliquando abſolutè accipi pro Lege & mandato de re neceſſaria ad finem, vtpote dum dicitur: *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Si quis dicit quoniam diligo Deum, & mandata eius non cuſtodit*, &c. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Fit etiam vt ſimiliter peccatum abſolutè poſitum intelligatur peccatum mortale, vtpote dum dicitur: *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati. Omnis qui in Deo manet, non peccat. Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatũ non facit, quoniã ſemen ipſius in eo manet, & nõ poteſt peccare.*

Matth.19. 1.Ioan.2. Rom.13. Ioan.8. 1.Ioan.3.

Sed contra Opinionem D. Thomæ objiciunt Primò: Actus moralis ac voluntarius cadens ſimpliciter in materiam indebitam, eſt ſimpliciter peccatum: peccatum veniale, ſaltem quod non oritur ex ſurreptione, eſt actus perfectè voluntarius cadens in materiam indebitam, v.g. mendacium officioſum deliberatum; ergo eſt ſimpliciter peccatum. Ita Durandus.

Reſpondeo, Maiorem eſſe veram, ſi intelligatur materia inordinata ſimpliciter, talis autẽ non eſt materia peccati venialis. Cùm enim inordinatio omnis ſumenda ſit reſpectu vltimi finis, materia ſimpliciter non erit inordinata, quæ non tollit coniunctionem cum vltimo fine. Peccatum itaque veniale non dicitur exiguum peccatum, ſicut calor remiſſus dicitur exiguus calor, vbi vniuocè eſt tota eſſentia caloris; ſed ſicut accidens dicitur imperfectum ens, ſicut ens in potentia dicitur exiguum ens. Sicut enim febris tertiana non tollit aliquod principium vitæ, ſed conſiſtit in abundantia choleræ, quæ ideò mala eſt, quia aliquo modo contraria principio vitæ; ita peccatum veniale, quamuis non tollat charitatem, ideò tamen peccatum eſt, quia aliquouſque eius ordinem turbat.

Secundò objiciunt: Actus virtutis peccato veniali oppoſitus eſt ſimpliciter actus virtutis: pœna etiam peccato veniali reſpondens eſt ſimpliciter pœna: furtum denique rei paruæ eſt ſimpliciter furtum: ergo veniale peccatum eſt ſimpliciter peccatum.

Reſpondeo, negando Sequelam: actus enim virtutis non dicitur, niſi qui ſimpliciter talis eſt, quia bonum conſtat integra cauſa; peccatum tamen dici poteſt ſecundùm quid quod imperfectè participat rationem peccati. Similiter pœna dicit eſſentialem ordinem ad voluntariam culpam, & ſufficit ad pœnam ſimpliciter etiam ordo ad peccatum non ſimpliciter dictum: quamuis enim peccato veniali debeatur pœna minor, debetur tamen pœna ſimpliciter; nam pœna dicit bonum iuſtitiæ, quod perfectum poteſt eſſe in punitione peccati imperfecti, dummodò ipſa punitio culpæ ſit proportionata. Poſtremò, quamuis furtum rei exiguæ ſit vniuocè furtum, & intrinſecè malum, non tamen eſt vniuocè peccatum cum furto mortali; quia licet æquè tollat rem proximi, quamuis inæqualem, non tamen æquè tollit Dei amicitiam.

Tertia Obiectio: Etiamſi nullum eſſet peccatum mortale, poſſet eſſe veniale, & ſine ordine ad illud intelligi: ergo, non dicitur analogicè reſpectu peccatum propter mortale.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum: quemadmodum enim accidens dicitur ens, quia eſt aliquid entis; ita peccatum veniale dicitur peccatum ex ordine ad mortale, non quòd reperiri nequeat ſine mortali, ſed quòd non poſſit intelligi veniale peccatum eſſe peccatum, niſi eſſet aliquod peccatum mortale, ſicuti morbus non eſſet aliqualis corruptio hominis, niſi mors eſſet corruptio ſimpliciter. Si enim non poſſet aſſignari actus aliquis humanus contrarius fini, non poſſet etiam aſſignari contrarius medio; ſicuti vbi finis non eſt, non eſt etiam medium. Si ergo nullum eſſet peccatum mortale quod contra præceptum poſſit euertere finem, nullum etiam eſſet veniale peccatum; peccatum enim quo euertitur medium ideò malum eſt, quia euertere finem eſt malum: ſicuti medium ideò bonum eſt, quia finis ad quem vtile eſt, bonus eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Peccatum veniale & mortale differant genere?

RESPONDET D.Thomas, Aliquod peccatum dici veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, ſiue ex obiecto ſpecifico: illa autẽ ex genere ſuo eſſe mortalia, in quibus fertur voluntas in aliquid quod ſecundùm ſe repugnat charitati: illa verò ex genere ſuo eſſe venialia, in quibus fertur voluntas in id quod in ſe continet quamdam inordinationem, non tamen eſt contrarium dilectioni Dei aut proximi. Addit D.Thomas, peccatum ex ſuo genere veniale poſſe fieri mortale ex parte agentis, puta conſtituentis in eo finem vltimum, aut hoc admittentis propter finem ex ſuo genere mortaliter malum: econtrà, poſſe mortale ex genere ſuo fieri veniale ex parte operantis, vtpote ſi minùs fuerit deliberatum.

Peccata quadam mortalia ex genere, alia venialia.

Omnia iſta ſatis clara ſunt; occaſione tamen illius quod dicit D.Thomas, veniale ex genere, fieri mortale ex parte operantis, ſi operans conſtituat ſuum finem vltimum in peccato veniali; dubitatur hîc, Sitne peccatum mortale conſtituere finem vltimum in peccato veniali. Ratio dubitandi eſt, quòd in peccato veniali videatur is finem vltimum conſtituere, qui illud propter ſe appetit, id eſt, non refert in alium finem vlteriorem: vtpote ſi iocosè mentiatur, lautè comedat, aut verbum otioſum proferat, ſolius delectationis cauſa quæ inde oritur: verum autem non ſit, eiuſmodi peccare pluſquam venialiter.

Reſpondeo, Communẽ eſſe Sententiam omnium Doctorum, Eum peccare mortaliter, qui in peccato veniali conſtituit finem vltimum. Sed verum non eſt, idem eſſe, in aliquo actu cõſtituere finem vltimum, & eiuſmodi actum propter ſe expetere, aut vlteriùs non referre, vt in ratione dubitandi aſſumitur. Ille itaque in propoſito demum cenſetur in peccato veniali conſtituere vltimum finem, qui propter veniale aliquod mortale admittit; aut vt peccet venialiter, recedit

Conſtituens finem vltimum in veniali peccato, peccat mortaliter.

Digitized by Google

recedit à Deo, vero ſuo vltimo fine; v.g. ſi vt lautè comedat, furetur; ſi vt inanem gloriam adipiſcatur, peieret, aut aliquid aliud faciat eorum quæ ſunt contra Deum, quo modo D. Thomas 2.2. q 132. a. 3. declarat conſtitui in vana gloria vltimum finem, ipſamque fieri peccatum mortale. Adde, ſufficere propoſitum peccandi mortaliter; vt ſi dicat apud ſe, Potiùs furarer quàm deeſſent gulæ meæ eiuſmodi deliciæ.

Sed quid ſi nihil tale dicat, ita tamen gulæ affectus ſit, vt paratus ſit pro ea furari?

Reſpondeo: Si quis ita affectus ſit cibis delicatioribus, aut cuicumque obiecto venialiter ſolùm malo, vt ſi tentatio ingrueret, eſſet propterea peccaturus mortaliter; non ideò eſt inordinatus ille affectus ad gulam peccatum mortale: nam, vt docet Auguſtinus, nemo damnatur propter peccata quæ faceret aut feciſſet, ſed propter illa quæ fecit. Quando tamen dicitur eſſe paratus peccare mortaliter propter peccatum gulæ, amplius dicitur: videtur enim ibi includi, quòd contulerit in animo ſuo voluptatis bonum & culpę mortalis malum, & pro mali affectus palato iudicauerit, ſi opus eſſet, potiùs culpam mortalem admittendam eſſe, quã amittẽdam eiuſmodi voluptatem. Qualis corruptio in affectu eſt peccatum mortale, non quia iudicat voluptatem eſſe bonum, ſed quatenus iudicat eſſe maius bonum amicitiâ Dei. Hoc ſenſu dixit Auguſtinus citatus à Gloſſâ ordinaria in c.11. prioris ad Corinth. *Nullum peccatum veniale eſt dum placet.* Niſi fortè quis malit Auguſtinum loqui de veniali ſecundùm euentum; quamdiu enim placet, non remittitur. Subiungit enim: *Sicut mortale, ſi verè diſplicet, nullum iudicatur.*

Ceterùm, circa illam corruptionem notandum eſt, eam eſſe quæ, vt ſuprà indicauimus, diſtinguit peccatum mortale à veniali: neque vmquam illã corruptionem in affectu deeſſe quando mortaliter peccatur; quamuis interdum magis eluceat in affectu quàm in actu exteriori; ſicuti contingit in propoſito noſtro, quando ex affectu ita corrupto admittitur peccatum veniale. Quando autem hoc contingit, colligimus mortale peccatum eſſe in actu exteriori, quia eſt in interiori affectu. Sæpiſſimè autem magis elucet hæc corruptio in externo actu, quando nimirum is ita apertè & grauiter prauus eſt, vt contra eam animus vigilaturus fuiſſe meritò exiſtimetur, niſi egregiè corruptus fuiſſet.

Quis ſit finis in delectatione veniali.

Quæres: Qui peccatum ex genere ſuo veniale ſolius delectationis cauſa admittit, in quo conſtituat finem vltimũ illius actus. Non enim in delectatione, quia alioqui peccaret mortaliter; mortale enim peccatum eſt, frui vtendis. Neque in Deo; quia ſi in Deo finem vltimum conſtitueret, vel conſtitueret actu, vel virtualiter, vel habitualiter. Non actu, vt eſt manifeſtũ. Non virtute, quia ſuppono, nullam actualem relationem huius operis in Deum præceſſiſſe, virtute cuius ipſum cenſeatur ſequi, quod ad virtualem relationem requiritur. Neque habitualiter, quia in Deum habitualiter referri non poſſunt, quæ ex ſe talia ſunt, vt eis repugnet referri in Deum; qualia ſunt quæcumque peccata.

Reſpondeo: D. Thomas ſuperiori Art. ad 3. & q.7. de Malo, a.1. ad 4. videtur dicere, quòd ille qui venialiter peccat, ſi iuſtus ſit, cenſeatur habitualiter illud peccatum in Deum referre. & 2.2. q.24. *Quod amatur*, inquit, *in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etſi non actu.* Quo modo loquendi nihil aliud vult D. Thomas, quàm iuſtum, dum venialiter peccat, non amittere habitualem relationem, ex qua dicatur omnem creaturam, quam amat, amare propter Deum habitualiter; quam habitualem relationem habeat eo ipſo quo habet charitatem. Habitualiter ergo iuſtus amat ordinatè omne bonum creatum propter Deum. Quando itaque venialiter peccat, non vult D. Thomas quòd in amore creaturæ, quo peccat, contineatur habitualis relatio iſtius creaturæ in Deum; ſed quod etiam tunc non deſinat habitualiter illam eamdem creaturam amare propter Deum, quam nunc amat propter ſeipſam.

Ad propoſitum itaque Dubium dici poteſt, Negatiuè vltimum finem conſtitui in ipſo actu veniali, qui delectationis cauſa admittitur, hoc ſenſu, quod relatione operantis ille actus actualiter & formaliter non referatur vlteriùs ad aliud; poſitiuè autem formaliter intẽtione operantis nullum ibi intendi vltimum finem, vt diximus q.1.a.5. Neque enim omnia refert operans ad illud bonum delectabile creatum, ſicuti fit in idololatra; qui alium ſibi Deum conſtituit. Imò neque interpretatiuè dicitur creaturam quam per veniale peccatum diligit, ſibi pro vltimo fine conſtituere, quia propter eius amorem non recedit ab amore veri vltimi finis ipſius Dei, eius amicitiam abijciendo, vt fit in peccato mortali. Quod itaque in ratione dubitandi dicitur, ſemper eſſe peccatum mortale, frui vtẽdis, verum non eſt, niſi intelligatur perfectum frui, ita nimirum vt ne habitu quidem eadem creatura in Domino fruamur. Patet hoc ex D. Auguſtino, à quo ſumpta eſt illa doctrina: ipſe enim lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 3. dicit quando per creaturas in via qua ad patriam tendimus tamquam per amœnitates quaſdam obiter occurrentes retardamur, vtendis nos frui, quod tamen ſolùm eſt veniale peccatum. Quando ergo dicit Auguſtinus lib. 83. Quæſt. q. 30. omnem humanam peruerſitatem eſſe fruendis vti velle, & vtendis frui; non intellexit tantùm mortalem, ſed etiam venialem peruerſitatem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

DISPOSITIO alia eſt directa, v.g. calor directa eſt diſpoſitio ad ignem: alia indirecta per modum remouentis prohibens, quomodo claudicanti ei diſponit ad lapſum qui aufert ei ſcipionem. Peccatum item tam mortale quàm veniale aliud eſt tale ex genere ſuo, aliud ex parte agentis, vt ſuperiori Art. dictum eſt. His poſitis

Peccatum veniale quomodo diſponat ad mortale.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Peccatum veniale ex genere ſuo, non diſponit directè ad peccatum ex genere ſuo mortale. Ratio eſt, quia eiuſmodi directa diſpoſitio requirit vt actus

qui

qui ad alium diſponat, cum ipſo verſetur circa idem obiectum, adeoque ſpecie conueniat.

Dico secvndo: Peccatum ex genere ſuo veniale, poteſt directè diſponere ad peccatum mortale ex parte agentis, non tamen ſufficienter tanquam diſpoſitio vltima, quam neceſſariò ſequatur mortale. Patet prior pars, quia poteſt euſque creſcere habitualis amor peccati venialis, vt in eo tandem conſtituatur vltimus finis peccantis, id eſt, vt propter illud tandem Deum contemnat. Poſterior pars patet, quia cùm homo peccet liberè, ſemper manet aliqua libertas in voluntate, qua cauere queat ne in mortale peccatum dilabatur, vt benè notat Conradus.

Dico tertio: Peccatum ex genere ſuo veniale diſponit indirectè ad peccatum ex genere ſuo mortale, per modum remouentis prohibens. Qui enim aſſueſcit in minoribus voluntatem ſuam debito ordini non ſubiicere, paulatim ad hoc diſponitur vt tandem etiam ordini vltimi finis ſuam voluntatem non ſubiiciat; remouet enim ſubiectionem voluntatis ſub Deo excludentem omnem turbationem ordinis diuini.

Dico qvarto: Peccatũ veniale ex imperfectione operis, hoc eſt ex imperfectione deliberationis vel conſenſus, aut ex paruitate materię, quod alioqui ex genere ſuo eſt mortale, diſponit directè ad illud mortale ex genere, cum quo eſt eiuſdem ſpeciei; v.g. paruum furtum ad magnum, parua libido ad luxuriam. Ideò dicit Eccleſiaſticus c.19. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet.*

Ex doctrina huius Articuli videmus quàm malè ſibi conſulant, qui omnem curam deponunt vitandi venialia peccata: tales enim ſæpè periculo ſe exponunt peccandi mortaliter, & in ipſis locum habet illud Sapientis Eccleſiaſtici 3. *Qui amat periculum, in illo peribit.* Rectè enim dicitur apud Damaſcenum in Vita Barlaam & Ioſaphat: *Ob id maiora peccata quotidie ad nos aditum habent, atque in animas noſtras imperium obtinent, quoniam iis quæ minora eſſe videntur, hoc eſt improbis cogitationibus maliſque colloquiis conſentanea correctio minimè adhibetur. Vt enim in corporibus noſtris qui parua vulnera negligunt, faniem plerumque ac mortem ſibiipſis accerſunt; ad eumdem modum etiam in animis vſuuenit, vt qui minima vitia ac peccata nihili pendunt, grauiora ſibi inuehant.*

Occaſione Tertij Argumenti quæritur hìc, Cùm etiam opus bonum diſponat quodammodò ad ſuperbiam, quænam ſit differentia inter illud & peccatum veniale.

Reſpondeo, Peccatum veniale ſemper quodammodò per ſe eſſe diſpoſitionem ad mortale, quamuis peccatum ex genere ſuo veniale dicat D. Thomas diſponere ad mortale non per ſe primò, ſed per quamdam conſequentiam: ordinis enim diuini turbatio in minoribus per ſe diſponit hominem ad turbationem eiuſdem ordinis etiam in maioribus, minuit enim reuerentiam erga Deum, qua in ordine, quem diuina amicitia requirit, cõtinetur: opus autem bonum omnino per accidens præbet occaſionem ſuperbiæ, cùm per ſe diſponat hominẽ vt Deo ſit coniunctior & ſubiectior, cui ſubiectioni ſuperbia repugnat. Ideoque rectè in Solutione 3. dicit D. Thomas bonum opus ſolùm per accidens

Opus bonũ non diſponit ad ſuperbiam.

eſſe materiam vel occaſionem peccati mortalis, peccatum autem veniale per ſe diſponere ad mortale. Vbi rectè Conradus notat, non dici, quòd veniale directa cauſalitate ſemper diſponat ad mortale, hoc enim non eſſe verum, patet ex corpore Articuli: ſed dicitur veniale per ſe, id eſt ex propria ratione & conditione diſponere ad mortale, quomodocumque diſponat, ſiue per ſe, ſiue per accidens.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatum veniale poſſit fieri mortale.

Respondet D. Thomas per aliquot Concluſiones.

Prima: Actus idem ſecundùm eſſe naturæ poteſt initio eſſe peccatum veniale, in progreſſu autem fieri mortale.

Secunda: Fieri non poteſt vt actus manens idem ſecundùm eſſe morale priùs ſit peccatum veniale, deinde mortale.

Tertia: Quod eſt veniale ex genere, poteſt intelligi fieri mortale duobus modis; Vno, ſi in eo conſtituatur vltimus finis: Altero, ſi ipſum referatur ad finem qui ſit peccatum mortale.

Quarta: Ex multis peccatis venialibus non poteſt conſtitui integraliter vnum peccatum mortale.

Quinta: Multa tamen peccata venialia faciunt vnum mortale diſpoſitiuè ſecundùm dicta ſuperiori Articulo.

DVBIVM I.

Poſſitne fieri vt actus aliquis voluntatis idem numero ex veniali fiat mortalis.

Non pauci Scholaſticorum negant fieri poſſe, vt idem actus moralis ex veniali fiat mortalis. Ita Gerſon Alphabeto 61. §. 2. & 3. Conradus hìc, quibus fauet D.Thomas.

Reſpondeo & Dico primo: Certũ eſt, actum poſſe manere eumdem ſecundùm eſſe naturæ, quando ex veniali fit mortalis. De hoc nemo vnquam dubitauit.

Quomodo idem actus ex veniali fiat mortalis.

Dico secvndo: Certum etiam eſt, contingere aliquando vt malitia alicuius actus initio tantùm ſit venialis, quæ poſtmodum fiat mortalis, puta quia erat ſolùm venialis propter imperfectionem operis, quod maiori aduertentia & deliberatione continuatur: vel quia etiamſi ex genere ſuo ſit venialis, euſq; increſcit amor inordinatus, vt vltimus finis ponatur in peccato veniali; aut ipſum refertur ad peccatum mortale, quod poteſt fieri expreſsè vel interpretatiuè ex contemptu vel ratione ſcandali aut periculi incidendi in mortale.

Dico tertio: Certum etiam eſt, quando peccatum eſt veniale ex genere ſuo, interdum aliquamdiu poſt inchoatum actum poſſe accedere intentionem prauam operantis, qua opus iſtud peccati venialis referatur in finem mortaliter prauum, ita vt tunc duplicem malitiam peccatum ſit habiturum, vnam venialem, alteram mortalem; v.g. ſi quis verba otioſa incipiat referre ad adulterium, non propterea extinguitur malitia propria verbi otioſi, ſed accedit quædam

dam accidentariа, quæ eſt mortalis. Quamuis enim peccatum quod erat veniale fiat mortale propter circumſtantiam finis, malitia tamen propria verbi otioſi non fit mortalis, ſed illa ſola eſt mortalis, quam verbum otioſum habet ex fine operantis.

Quando his modis peccatum veniale fit mortale, dubium eſt an maneat idem numero actus moralis. De quo

Quomodo idem peccatum ex veniali fiat mortale.

Dico QVARTO: Quando Actus, qui ex imperfectione operis initio eſt venialis, fit in progreſſu mortalis per deliberationem pleniorem cōtinuatus, videtur rectè dici quòd idem actus in genere moris ex veniali fiat mortalis. Neque id negauit D. Thomas in corpore, vbi tantùm loquitur de venialibus ex genere ſuo; imò videtur implicitè illud admittere in Reſponſione ad 2. ſecundùm ipſum enim conſenſus imperfectè deliberatus in motum ſenſualitatis eſt peccatum veniale, fit autem mortale, quando eſt perfectè deliberatus. Neque repugnat infrà Art.6. in fine corporis, vbi dicere videtur, actum perfectè & imperfectè deliberatum differre ſpecie: intelligit enim vel de ſpecie reatus, vel de ſpecie morali perfecta; ſubitus enim motus homicidij non habetur pro homicidio moraliter loquendo, vt benè ibi Conradus.

Dico QVINTO: Certum eſt, ex veniali ſecundùm genus non fieri mortale ſecundùm genus quin mutetur ſpecies; nam illa ſumitur ex obiectis.

Dico SEXTO: Si quis committit peccatum ex genere ſuo veniale, quod dum continuat, per erroneam conſcientiam incipit iudicare eſſe mortale propter eamdem malitiam ex qua priùs iudicabat tantùm eſſe veniale, idem actus in genere moris ſucceſſiuè erit venialis & mortalis. Ita Vaſquius.

Dico SEPTIMO: Quando idem actus ex peccato veniali fit peccatum mortale, non manet idem actus numero; v.g. quando fit mortalis acceſſu prauæ intentionis, qua illud opus refeiatur in finem mortalem: tunc enim non manet idem actus moralis, neque internus, neque externus. Hoc voluit D. Thomas; & rationem reddit, quòd mutata voluntate nō maneat idem actus moralis. Cenſetur autem mutata voluntas non continuò vt eſt aliqua noua apprehenſio, ſed quando eſt noua ratio mouens ex parte obiecti. Poteſt tamen, vt ſuprà dixi, manere ſimul malitia quæ deſumebatur ex obiecto venialis peccati.

DVBIVM II.

An ex multis venialibus fieri poſſit vnum mortale.

AFFIRMATIVAM partem tenuit Auctor Gloſſæ cap. Tres ſunt, de Pœnitentia, diſt.1. quæ Sententia probari videtur auctoritate D. Auguſtini epiſtola 108. ad Seleucianum: *Neque enim ea nobis dimitti volumus, quæ dimiſſa non dubitamus in Baptiſmo; ſed illa vtique, quæ humanæ fragilitati, quamuis parua, tamen crebra ſubrepunt. Quæ ſi collecta contra nos fuerint, ita nos grauabunt & oppriment, ſicut vnum aliquod grande peccatum. Quid enim intereſt ad naufragium, vtrùm vno grandi fluctu nauis operiatur & obruatur, an paulatim ſubrepens aqua in ſentinam & per negligentiam derelicta atque contempta impleat nauem atque ſubmergat?* Item Tract. 12. in Ioannem: *Minuta plura peccata ſi negliguntur, occidunt.* Rurſum Tract. 1. in Epiſtolam Ioannis: *Si contemnis quando appendis, expaueſce quando numeras. Leuia multa faciunt vnum grande.* Præterea Concione 3. in Pſal. 118. *Aduerſus maiora vigilantibus quædam incautis minuta ſubrepunt, quæ ſi aduerſus nos colligantur, etſi non ſingula ſuis motibus conterunt, omnia tamen aceruo nos obruunt.* Et in Pſal. 39. *Magna præcauiſti. de minutis quid agis? an non times minuta? proteciſti molem, vide ne arena obruaris.* Denique in Pſal.66. *Intrat aqua per minutiſſimas cauernas, per rimulas ad ſentinam; exhauriendo eam per opera bona, ne plus intrando cumulum faciat & nauim deprimat, ambula ſecurus,* &c. Similia habet in Pſal. 129.

Anſelmus etiam in illud cap. 5. ad Epheſ. *Non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi.* iſta verba, *aut aliquid huiuſmodi*, explicans, *quia*, inquit, *nec conſuetudine venialium peccatorum ita grauari ſe permittit, vt multitudo eorum poſſit alicui crimini comparari.*

Probari videtur Secundò Ratione: Si quis multis furtis minutis perueniat ad notabilem ſummam pecuniæ furtiuæ, incidit ex minutis illis furtis, quæ ſingula tantùm ſunt venialia, in reatum mortalem; ergo ex multis venialibus furtis fit vnum mortale.

Tertiò: Pœna ſenſus debita peccato mortali eſt finita ſecundùm intenſionem, vt ſuprà dictum eſt; fieri itaque poterit vt multa venialia ſimul collecta conficiant meritum æqualis pœnæ, adeoque æquiualeant vni mortali etiam quoad culpæ grauitatem, cui pœna eſt proportionata.

Altera tamen Opinio, quæ tenet negantem partem, eſt longè probabilior, imò certa, videlicet, venialia quantumcumque multiplicata non poſſe conſtituere vnū mortale. Eſt D. Thomæ hîc, & q.7. de Malo, a.3. & communis Scholaſticorum. *Plura venialia non conſtituunt mortale.*

Probatur à priori: Vt ex multis peccatis venialibus fiat vnum mortale, opus eſt malitias peccatorum venialium in vnam coaleſcere, & illam ſic conflatam adæquare grauitatem culpæ mortalis: atqui id fieri non poteſt; non enim coaleſcunt omnes illæ malitiæ in vnam aliquā mortalem, vt docet D. Thomas loco citato de Malo, hoc Argumento: Quando ex multis aggregatis fit quid vnum, oportet in illis & in vno quod reſultat ſit eadem ratio quantitatis, ideò enim ex multis lineis breuioribus poteſt vna longa fieri, non autem ex multis numeris poteſt fieri aliqua linea. Non eſt autem eadem ratio quantitatis in peccato mortali & veniali, nam in mortali quantitas eſt per auerſionem à fine vltimo, in veniali autem non ex auerſione à fine, ſed ex inordinatione circa media: ergo ex multis venialibus non conflatur vna aliqua culpa quæ ſit mortalis.

Secundò: Vt concedamus aliquam maiorem culpam poſſe coaleſcere ex omnibus venialibus ſimul iunctis, numquam tamen eam fore æqualem vel minimæ culpæ mortali, patet Argumento D. Thomæ hîc in corpore. Mortale enim habet

habet pœnam æternam, id eſt, infinitam ſecundùm durationem; veniale autem temporaneam, id eſt, finitam ſecundùm durationem: ex finitis autem non fit infinitum, ſi aliquo numero comprehendantur.

Tertiò: Pœna damni ſiue priuationis æternæ beatitudinis, quæ reſpondet peccato mortali, eſt maior quacumque alia pœna: non poterit ergo illi eſſe æqualis pœna quæ reſpondet multitudini venialium peccatorum.

Quartò: Vermis conſcientiæ de vno mortali eſt longè grauior pœna quàm remorſus de omnibus venialibus ſimul.

Quintò: Non eſt mortale, niſi finis conſtituatur in creatura, quod numquam fit per ſola venialia quantumcumque multiplicata, quæ etiam propterea non neceſſariò ſunt confitenda.

Sextò: Si certus ſit numerus venialium qui conſtituat mortale, omni pænè peccato veniali peccabitur mortaliter; cùm enim neſciamus quotum ſit veniale quod admittimus, ſemper nos exponemus euidenti periculo peccandi mortaliter.

Supereſt itaque vt ad Argumenta oppoſita reſpondeamus; & quidem ad illud Auguſtini ex Tract. 12 in Ioannem, quo dicit, Plura minuta dum negliguntur occidere, benè reſpondit D. Thomas, Id eſſe intelligendum illo ſenſu, quòd multa venialia diſpoſitiuè cauſent mortale. Sed ad alia loca difficilior eſt reſponſio; dicit enim, Si multa venialia collecta contra nos fuerint, quòd non ſecùs opprimant ac vnum grande, aceruo enim ſuo nos obruere, & multa leuia facere vnum grande.

Verùm eamdem Reſponſionem etiam illis locis adhibent communiter Theologi, & ipſe D. Thomas dicta q. de Malo, Reſponſione ad 2. Imò verè hunc eſſe ſenſum Auguſtini, colligere licet ex ipſo in Pſalm. 52. vbi oſtendit modum quo ex venialibus fit mortale. Sicut enim radices ſpinarum per ſe non pungunt, ſed ſpinæ quę inde naſcuntur; ita vult peccata venialia per ſe non occidere, ſed naſci ex illis mortalia quæ occidant. Quod confirmat ex cap. 2. Sapientiæ, vbi impij initio dicunt: *Coronemus nos roſis*, quæ leuis videtur luxuria; ſed ex illa eò dilabuntur, vt tandem ſubiungant, *Opprimamus pauperem iuſtum:* ex prodigo enim luxu ſolent tranſire facilè in oppreſſionem pauperum. Idem licet colligere ex Serm. 88. de Tempore, vbi ſatis apertè dicit, tum demum peccata venialia demergere, quando adduntur etiam crimina. *Dum homines*, inquit, *negligentes inprimis deſpiciunt peccata ſua, quia parua ſunt, creſcentibus minutis peccatis adduntur etiam crimina, & cumulum faciunt, & demergunt.* Similia habet Gregorius lib. 10. Moral. c. 14. vbi vtitur illo Eccleſiaſtici 19. *Qui ſpernit modica, paulatum decidet.* Deniq; Anſelmum veriſimile eſt vt verbis, ita & ſenſu D. Auguſtinum eſſe imitatum.

Ad Secundum Argumentum de furtis minutis vt reſpondeatur, Notandum eſt, Omnia furta minuta non facere ſimul vnum peccatum mortale, ſed materiam omnium illorum furtorum facere ſummam notabilem, quæ conſideratur vt obiectum vltimi furti, & facit illud mortale, quia reliqua tantùm erant venialia ob paruitatem materiæ, quæ in vltimo eſt ſatis magna, ſecundùm illa quę dicta ſunt de Iure & Iuſtitia, tract. 4. c. 1. Vnde patet, hîc ex multis venialibus non fieri vnum mortale; eſt enim impertinens, per peccata venialia minutas illas ſummas eſſe ſurreptas: æquè enim eſſet mortale furtum decimi, ſi fur nouem ſuſtuliſſet ignorans ea eſſe aliena, modò antequam decimum auferat, reſciſcat eſſe aliena, & auferendo decimum aduertat ſe verſari in ablatione rei alienæ ſatis notabilis & ſufficientis ad peccatum mortale. Neque tamen hîc volumus eum ſimiliter peccaturum mortaliter, qui cùm debeat cuipiam nouem ex contractu, fortè ei vnum per furtum ſurripit. Hic enim tantùm vnum aufert inuito domino, licet iam decem debeat; alter autem de quo loquebamur non tantùm decem debet, ſed decem abſtulit inuito domino.

Reſpondeo itaque ad Argumentum, In his furtis non fieri ex pluribus venialibus vnum mortale, ſed poſt plura venialia excreſcente magnitudine materiæ ad letalem magnitudinem. Ex magnitudine itaque materiæ hoc prouenit, non ex multitudine peccatorum venialium.

Sed quæret quis, An in alijs peccatis eueniat quid ſimile.

Reſpondet Vaſquius, In omnibus illis euenire, in quibus obiectum & materia poſtremi peccati venialis continuari poteſt cum materia præcedentium, vt quaſi vna cenſeri queat; item in illis, in quibus eſt moralis quædam continuatio noxij affectus, qui ex peccato relinquitur: ſic in materia intemperantiæ fieri poteſt vt veniales ſint actus, v.g bibendi, antequam ita multiplicentur, vt iam ratione præcedentium certam adducant ebrietatem; tunc enim fiunt mortales. Idem dicendum in diuerſis proximi percuſſionibus, & ſimilibus.

Ad Tertium Argumentum: D. Thomas hîc, quem ſequitur Conradus ſuperiori q. a. 5. ad 1. admittit fieri poſſe vt multa venialia coniuncta tantam mereantur pœnam ignis ſecundùm intenſionem, quantam meretur aliquod mortale: non tamen inde ſequitur, fieri poſſe vt venialia illa, talis mortalis culpæ grauitatem adæquent: pœna enim ignis ſecundùm quantitatem intenſionis reſpondet peccato mortali ſolùm ſecundùm conuerſionem, habet autem quòd ſit mortale ex parte auerſionis, ex qua parte ei reſpondet æternitas pœnæ ignis ſecundùm ſe, & pœna damni.

ARTICVLVS V.

Vtrùm circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.

RESPONDET D. Thomas, Impoſſibile eſſe quòd circumſtantia de peccato veniali faciat mortale, niſi adferat deformitatem alterius generis; tunc autem non manere circumſtantiam, ſed fieri differentiam quodammodò ſpecificam moralis actus.

Huic doctrinæ objiciet quis, Circumſtantiam quantitatis poſſe de veniali facere mortale, vt patet in furto, quæ tamen non mutet ſpeciem.

Sed dicendum eſt, D. Thomam tam hoc Art. quàm Art. 3. q. ſequenti, ſolùm loqui de eo quod veniale eſt ex ſuo genere, quando dicit,

Ex

Digitized by Google

Ex nullo veniali fieri mortale, niſi mutetur ſpecies.

Quæres, An ſemper fiat ex veniali mortale, quando accedit circumſtantia mutans ſpeciem.

Reſpondeo cum Conrado, Non ſemper fieri, ſed tunc demum quando eadem circumſtantia aggrauat in infinitum.

Quæres, An veniale peccatum fiat mortale, quando eſt de ipſo peruicax impœnitentia.

Reſpondeo, Non fieri.

An ergo, inquies, ipſa ſaltem peruicax impœnitentia de veniali, non ſit mortalis. Videtur enim eſſe, quia quod Dominus dicit, *Si non lauero te, non habebis partem mecum*, ita intelligitur à D.Bernardo Serm. de Conuerſione D.Pauli. *Nemo dicat in corde ſuo, Leuia iſta ſunt, Non curo corrigere, Non eſt magnum ſi in his maneam. Hæc eſt enim, dilectiſſimi, impœnitentia, hæc blaſphemia in Spiritum ſanctum, blaſphemia irremiſſibilis.*

Reſpondeo, In hac re duo ſunt aduertenda; Vnum, Impoſſibile eſſe ſaluari cum macula peccati venialis, quia nihil etiam tali ſolùm macula inquinatum intrabit in regnum cælorum. Et hoc vult Bernardus Sermone de Ablutione pedum. *Impoſſibile*, inquit, *eſt cum eis ſaluari*, (venialia intelligit) *impoſſibile eſt ea dilui, niſi per Chriſtum & à Chriſto. Nemo, inquam, pernicioſa ſecuritate dormitet, declinans in verba malitiæ, ad excuſandas excuſationes in peccatis: quoniam niſi lauerit ea Chriſtus, non habebimus partem cum eo.* Neque de hac re puto quæſtionem vllam poſſe eſſe. Alterum eſt, Tria illa in reatu multùm diſtingui: veniale peccatum, impœnitentiam de eo, & peruicatem impœnitentiam de eodem peccato.

An autem duo poſteriora ſint peccata mortalia, an verò ſolùm venialia, vtiliter quæritur.

Pro cuius quæſtionis ſolutione obſeruo, Impœnitentiam de peccato duobus modis poſſe conſiderari: Vno, vt nihil ſit aliud quàm non pœnitentia; quo modo peccati, in quo quis perſeuerat, dicitur impœnitens: & ita non erit ſpeciale peccatum, ſed potiùs circumſtantia quædam peccati. Certum autem eſt, hanc circumſtantiã peccati venialis non facere ipſum mortale, etiamſi fuerit impœnitentia iſta de veniali peccato finalis, durans vſque ad mortem: alioqui omnes damnaremus, qui in venialis peccati affectu moriuntur, & contra ſatis communem Doctorum opinionem, quam videre licet apud Vaſquium in 3.p.D.Thomę, tom.4.q.87.art.1. dub. 2. negaremus vllum peccatum veniale remitti in futuro ſæculo, quæ etiam opinio eſt indicata verbis Domini, Matthæi 12. *Non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro.* Altera conſideratio impœnitentiæ eſt, vt ſit propoſitum non pœnitendi: quo modo eſt ſpeciale peccatum. Quando autem eſt eiuſmodi propoſitum non pœnitendi de veniali peccato, non eſt niſi veniale ſpeciale illud peccatum in ſe conſideratum. Si tamen in eo conſideres præuaricationem alterius præcepti, quo vetamur non velle excludi tamquam indigni regno cælorum, & propoſitum ſic intelligas, vt homo proponat nec formaliter nec virtualiter recedere vmquam à peccato veniali; non eſt mirum, tale propoſitum, quod charitatem Dei & finem eius euertit, haberi & eſſe mortale. Hanc ergo impœnitentiam ſi peruicacem & mortalem dixeris, non repugno. Quamuis Bernardus videatur etiam inferioris gradus impœnitentiam de veniali, grauiori cenſura damnaſſe, tamquam inchoatum quoddam peccatum in Spiritum ſanctum.

Impœnitentia de veniali quomodo mortalis.

Ceterùm, quia diximus peccatum veniale in futuro ſæculo remitti, obſeruo hoc fieri cum illo diſcrimine, quòd ibi non remittatur pars pœnæ eius ſimul cum culpa, ſicut in hac vita, ſed tota pœna manet luenda in purgatorio: cuius ratio eſt, quia in futuro ſæculo poteſt eſſe condigna retractatio peccati, & mentis idonea mutatio per contritionem & dilectionem, atque ita poteſt ibi deleri peccatum veniale, ſed illa acceptatio Dei, qua fiat vt etiam pars pœnæ ei debitæ remittatur per contritionem aut dilectionem, non habet locum niſi in viatore, quia ibi tempus eſt quando nemo poteſt operari, nemo mereri, nemo pro pœna propriè ſatisfacere, ſed tantùm eam exoluere, ſatis pati, tolerare: quamuis animabus purgatorij ademptum non ſit, quod in hac vita etiam habebant, ab aliis qui in hac vita & ſtatu viæ ac meriti ſunt, eas poſſe iuuari per modum ſuffragij.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Peccatum mortale poſſit fieri veniale.

RESPONDET D. Thomas, Ex peccato mortali numquam fieri veniale, per hoc quòd addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis, ſicut per additionem ex veniali fit mortale; fieri tamen ex mortali veniale per quamdam ſubtractionem, vtpote dum quod ex genere ſuo eſt mortale, fit veniale propter imperfectionem actus. Defectu ergo perfectæ deliberationis, quod alioqui eſſet mortale, contingit eſſe ſolùm veniale. Non incommodè autem traditur à Caietano modus diſcernendi an deliberatio ad mortale an ſolùm ad veniale ſufficiat: vt tunc ſufficiat ſolùm ad veniale, quando homo ita imperfectè aduertit obiecti malitiam, ſicuti ſolent ſemidormientes & ſemiebrij eam aduertere, aut periculum eius; nam hoc etiam ſobrio in vigilia contingere poteſt: mens enim aliis intenta interdum non ſatis perfectè inuigilat illi quod agitur, vel non continuò ei occurrunt rationes quæ in deliberatione conſiderari debent.

De mortali ergo iſto modo fiet veniale, ſi quod ex genere ſuo mortale initio cum plena rationis vigilia fiebat, nunc fieri incipiat ſine ea attentione quæ in plena libertate requiritur, mente quaſi obdormiſcente nonnihil, & intentionem ſuam remittente, non tamen ita quin adhuc ſuperſit ſufficiens ad veniale attentio. Peccatum enim hoc ideò veniale dicitur, quòd imperfecta multa habeat: quando enim eſt ex imperfectione deliberationis veniale, præter hanc imperfectionem etiam habet, vt ſuprà diximus, communem omni veniali imperfectionem in genere peccati, quòd ſit contra legem non ſimpliciter dictam, ſed contra legem quaſi ſecundùm quid tantùm obligantem; ideoque non niſi imperfectum peccatum dici poteſt.

Digitized by Google

Præter hunc modum quo mortale ex genere fiat veniale, eſt & alius, quando licet perfecta adſit deliberatio, conſenſus tamen deeſt perfectus, qui modus in peccatis internæ delectationis prauæ contingere ſolet.

Eſt & alius modus per materiæ paruitatem. Contingit enim in multis materiis peccatorum, per materiæ paruitatem, modicam fieri offenſionem, vt in furto, detractione, & ſimilibus: quod tamen in omnibus materiis locum non habet, ſicut priores duo modi per imperfectionem deliberationis & conſenſus in omnibus materiis locum habent. Sunt enim quædam peccata, in quibus paruitas materiæ non tollit mortalem offenſionem, vtpote in quibus reperitur integra irreuerentiæ & offenſionis ratio, etiam quando materia parua eſt. Talia ſunt, odium Dei formale, contemptus Dei, infidelitas, periurium aſſertorium, Simonia qua res ſpiritualis venditur: non enim facit paruitas rei, vt tantùm veniale ſit peccatum, vt docet Sanchius de Præceptis Decalogi, l. 1. c. 4.

QVÆSTIO LXXXIX.

De Peccato veniali ſecundùm ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Peccatum veniale cauſet maculam in anima.

Macula ſecundùm quid peccati venialis.

RESPONDET D.Thomas Peccatum veniale non inducere maculam in anima propriè loquendo, eò quòd non impediat nitorem animæ habitualem, qui eſt per charitatem: inducere tamen maculam ſecundùm quid, quatenus impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum. Hæc doctrina D.Thomæ veriſſima eſt. Veteres tamen vidētur ſatis indulſiſſe illi modo loquendi, quo ſimpliciter tribuitur peccato veniali ſua macula; imò ipſe D. Thomas 3.p. q.87. a. 2. ad 3. quamuis inſiſtat doctrinæ hîc traditæ, fatetur tamen eſſe quamdam maculam peccati venialis, quæ animæ decorem obſcuret, non quidem per intrinſecæ pulchritudinis detrimentum, ſicut fit in peccato mortali; ſed eo modo quo pulchritudo corporis obſcuratur ſuperinducto luto aut puluere. D. Auguſtinus Serm. 41. de Sanctis, loquitur ita de macula peccatorum venialium, quaſi non tantùm pulchritudinem animæ obſcurarent, ſed aliquouſque etiam verè tollerent. *Quibus peccatis*, inquit, *licet occidi animam non credamus, ita tamen eam velut quibuſdam puſtulis & quaſi horrenda ſcabie replentia deformem faciunt, vt eam ad amplexus illius ſponſi cæleſtis, aut vix aut cum grandi confuſione venire permittant*. Eamdem peccati venialis maculam indicant Scripturæ Ioan. 13. *Qui lotus eſt, non indiget niſi vt pedes lauet, ſed eſt mundus totus.* Vbi qui peccatis venialibus inquinati ſunt, dicũtur mundi, quia non habent maculam ſimpliciter dictam; dicũtur tamen indigere vt pedes lauent, quia habent maculam proportionatam ſecundùm quid; ſicut lotus in balneo non ſimpliciter inquinatus eſt, ſed ſecundùm pedes, in quibus aliquid fortè luti aut pulueris contraxit. Illo item Apocalypſis 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum*, intelligunt communiter ſignificari, etiam ſolis venialibus coinquinatos non ingreſſuros in regnum cælorũ, quod ita non eſſet, niſi aliqua eſſet macula peccati venialis. Similis eſt ſententia Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. certum enim eſt, illam munditiam cordis, quæ requiritur ad videndũ Deum, impediri peccatis etiam venialibus, vt docet D.Bernardus Serm. de Conuerſione ad Clericos, c. 25. Item Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te*, ſignificatur, Eccleſiam in futura vita etiam à peccati venialis macula fore immunem, vt exponit Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos, c. 5. Quod etiam ſignificatur illa ſententia ad Epheſ. c. 5. *Vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam, aut aliquid eiuſmodi.* & Apoc. 14. *Sine macula enim ſunt ante thronum Dei.* & Pſalmo 14. *Qui ingreditur ſine macula.*

Idem etiam ratione poteſt confirmari: cùm enim peccati macula in eo conſiſtat, quòd peccati offenſa maneat, & nondum ſit remiſſa, vt diximus ſuprà q. 86. etiam peccatum veniale antequam ſecundùm culpam remiſſum eſt, ſuam maculam habebit; nam, vt rectè quidam dixit, habet & pilus vmbram ſuam.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & ſtipulã deſignentur.

PROPONITVR hic Articulus ex loco quodam difficili apud Apoſtolum 1. ad Corinth. 3. *Si quis ſuperædificat ſuper fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretioſos, ligna, fœnum, ſtipulam, vniuſcuiuſque opus manifeſtum erit.* Quærit D.Thomas, An per ligna, fœnum, ſtipulam, hîc intelligantur rectè peccata venialia, an verò aliquid aliud. eſt enim diuerſa Interpretum ſententia.

Quidam enim dicunt per *fundamentum* intelligi fidem, per *aurum, argentum, lapides pretioſos*, bona opera, ſed per *lignum, fœnum, ſtipulam*, intelligi peccata non venialia ſed mortalia. Intelligitur autem in hac interpretatione vnus & idem fundamentum ponere, aut accipere, & ſuperædificare ſiue aurum, argentum, & lapides pretioſos, ſiue lignum, fœnum, ſtipulam. Ita Chryſoſtomus & Theophylactus. In quorum ſententia hoc ex Theophylacto aduertendum, quòd quamuis per lignum, fœnum & ſtipulam intelligant peccata non tantùm venialia, ſed etiam mortalia, gradus tamen peccatorum ſignificatos exiſtimare, idque duobus modis; Vno, vt leuiora ſignificentur per lignum, quod faciliùs fert ignem quàm fœnum, ideoque magis

manet,

Digitized by Google

manet,& bono operi eſt vicinius: Altero,vt per ligna ſignificentur grauiora, quòd nimirum diutiùs ligna ardeant quàm fœnum aut ſtipula, ideoque diutiùs per ignem homo detrimentum patiatur propter ligna, quàm propter fœnum aut ſtipulam. Quæ poſterior conſideratio communior eſt, & veræ explicationi, cui plurimùm fauet, applicanda.

Secunda interpretatio hoc tantùm differt à Prima, quòd per architectum qui fundamentum ponit, intelligat Doctorem & prædicatorem; per illum verò qui ſuperædificat, auditores; vt ſignificetur Doctorem fore ſaluum, etiamſi auditor ſecundùm doctrinæ fundamentum non vixerit, ſed ſuperædificauerit mortalia peccata. Refert hanc explicationem Oecumenius.

Tertia interpretatio intelligit eumdem ponere aut in ſe habere fundamentum, & ſuperædificare, ſicut Prima, ſed illum eumdem intelligit quemlibet iuſtificatum. Per *fundamentum* enim intelligit fidem Chriſti formatam charitate; per *aurum, argentum*,& *lapides pretioſos*, opera bona, ſicut præcedentes explicationes; per *ligna, fœnum, ſtipulam*, peccata venialia. Ita Auguſtinus lib. de Octo Dulcitij quæſtionibus, c. 1.

Quarta per omnia conuenit cum Tertia, niſi quòd reſtringat perſonam habentem fundamentum & ſuperædificantem ad ſolum Doctorem, & per ſuperædificata magis intelligat doctrinam quàm opera. Per *fundamentũ* enim intelligit fidem de Chriſto; per *aurũ, argentum*,& *lapides pretioſos*, doctrinã ſanam & præclaram; per *ligna, fœnum, ſtipulam*, doctrinam vanam, friuolam & corruptam. Ita Anſelmus.

Inter has explicationes omnium optima videtur Tertia illa quæ eſt D. Auguſtini. Prima enim non congruit textui: qui enim peccata mortalia ad ignis examen attulerint, non erunt ſalui per ignem, ſed perpetuò in eo cruciabuntur. Quòd enim dicunt hoc ſenſu ſaluos fore, quia non redigentur in nihilum, neque euaneſcẽt ſicut ipſa opera, non habet probabilitatem, nuſquam enim ita accipitur *ſaluum fieri* in Scriptura ſacra. Deinde, vt ita accipi poſſit *ſaluum fieri*, non tamen poterit ita accipi *ſaluum fieri per ignem*; damnati enim non accipiunt hoc per ignem quòd numquam conſumantur; ſed qui purgantur, ideò per ignẽ ſalui fiunt, quia per ignem purgati euadunt.

Secunda etiam eſt contra Textum. verba enim illa, *Si cuius opus arſerit, detrimentum patietur: ipſe autem ſaluus erit, ſic tamen quaſi per ignem*; de vno & eodem intelligenda ſunt. Non poteſt autem dici, quòd opus eius qui rectè docuerit, ſit arſurum: opus enim eius eſt fundamentum quod manet. Ergo neque illud quod ſubiungitur, *ipſe autem ſaluus erit*, intelligitur de ipſo. Quod confirmatur; quia qui ſanam de Chriſto tradidit doctrinam, mercedem accipiet, non autem ſaluabitur quaſi per ignem, niſi ipſe ſuperædificauerit ligna, fœnum, ſtipulam.

Quarta quamuis improbabilis non ſit, non tamen videtur genuina; inprimis quia videtur Apoſtolus ſententiam facere communẽ omnibus illis quibus ſcribit, quando dicit, *vnuſquiſque autem videat quomodo ſuperædificet.* Secundò, quia qui tradiderit vanam, friuolam & corruptam doctrinam, non erit ſaluus, ne quidem per ignem.

Verùm dicet quis, Quomodo per ligna, fœnum, ſtipulam poſſunt intelligi peccata venialia, cùm illa non ſuperædificentur fundamentò rectæ & formatæ fidei de Chriſto: *quæ enim conuentio Chriſti ad Belial? aut quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate?* 2.Cor.6.

Reſpondet D. Thomas, *Superædificari* hîc idem eſſe quod *iuxtà ædificari*. Sed dici poteſt, Apoſtolum ſolùm intendere hanc ſimilitudinem. Sicuti ſi quis ſupra bonum fundamentum ædificet aurum, argentum, lapides pretioſos, nihil ab igne detrimenti accipiet; ille autem qui adhibuerit in ædificio ſuo ligna, fœnum, ſtipulam, non ſine detrimento ignis examen ſubibit: ita qui fundamento fidei digna opera fecerit, nihil ab igne, qui in nouiſſimo die faciem Iudicis præcedet, detrimenti accipiet, ſed vt Chryſoſtomus ait, ſplendidior euadet, ſicuti qui aureis armis igneum fluuium traiecerit. Qui verò ſimul peccatis venialibus tamquam lignis, fœno, ſtipula onuſtus repertus fuerit, ita ſaluabitur, vt nonnihil tamen patiatur detrimenti; ſaluabitur enim, quia Chriſtum fundamenti loco retinuit, nihil ei præponendo: attamen quaſi per ignem; quia purgandum inueniet ignis ille affectum, qui pluſquam oportet temporalibus rebus adhæſit.

Ceterùm, quomodo locus iſte faciat pro purgatorio, & quomodo non ſolùm ignis conflagrationis, quem omnes etiam iuſti tranſeunt, ſit purgatorius, ſed etiam ille, ad quem poſt particulare iudicium, antequam ad viſionem Dei admittantur, fidelium animæ non omnino mundatæ, deportantur, latiùs explicatur in 3. Parte.

Illud ſolùm hîc addidero, circa plura in hoc loco eſſe Interpretum diuerſitatem. Primò, Quis ſuperædificet. Secundò, Quod fundamentum. Tertiò, Quid aurum, argentum, lapides pretioſi. Quartò, Quid ligna, fœnum, ſtipula. Quintò, Quis dies Domini. Sextò, Quis ignis. Septimò, Quid ſaluum fieri quaſi per ignem. Quamuis autem ex dictis ſatis conſtet, quid veriùs dici circa ſingula ſentiamus; non abs re tamen fuerit ſingula percurrendo dicta magis roborare. In primis aduerto, ſimilitudinem qua vtitur Apoſtolus, in eo eſſe ſitã; Quòd quemadmodum ſi quis domum ſibi fabricet, eamque inhabitet, incendioque ea corripiatur, plus minúſve tam ipſe quàm opus ſuum detrimentum patitur, quò aptiori aut ineptiori ad igni reſiſtendum materia vſus fuerit, adcò vt mox conflagret domus, ipſeque non niſi cum detrimento euadat, ſi ea fuerit ex materia leuiter combuſtibili, qualis eſt ſtipula, fœnũ, & lignũ: ſi autem fuerit ex ſolida materia, quæ non facilè igni corripiatur, auro videlicet, vel argento, vel pretioſo lapide, ignis nec opus eius nec ædificatorem lædit: ita qui ſuper fundamentum viuæ fidei opera bona ſtruunt, ab igne purgatorio non patiuntur; qui autem leuia peccata ſuperaddiderint, ſaluantur quidem propter fundamentum, ſed quaſi per ignem: niſi enim venialia iſta purgatorio igne excoquerentur, non intrarent eò quò nihil intrat inquinatum. Vbi

nonnihil ſimilitudo claudicat, quòd purgatorius ignis ad ſalutem faciat, ignis autem in domum ingeſtus non item: quamuis per ignem, hoc eſt tranſeundo ignem, ibi ſaluetur, qui in leuis materiæ ædificio detrimentum patitur.

Quis ſuperædificet. Quod igitur ad Primum attinet, quamuis potiſſimùm de Doctoribus & prædicatoribus Euangelij agatur, non ſunt tamen excludendi ceteri, vt diximus. Singuli in ſe domus & templum Dei ſunt, & ibi non ſolùm prædicatores, ſed ipſi communes fideles ædificare debent.

Quod fundamentum. Quodnam fundamentum ſit, ipſe Apoſtolus dixit, nimirum vnicum id eſſe, quod eſt Chriſtus Ieſus. Eòdem recidere putamus, ſi intelligamus per *fundamentum* fidem viuam in Chriſtum, ſpectando ædificium quod in ſe facit quiſque fidelis. Si verò agatur de Doctoribus, doctrina ſolida de Saluatore, fundamentum eſt.

Quid aurum, & argentum, & lapides pretioſi. De auro, argento, & lapidibus pretioſis, certum eſt per ea in communi Commentario bona opera intelligi, in altero doctrinam ſanam & vtilem; vtraque enim manent ſine detrimento, & mercedem accipiunt.

Quid lignum, fœnum, ſtipula. Per lignum, fœnum, ſtipulam, aut venialia peccata, aut doctrinam magis ad propriam & inanem quàm ad Dei gloriam propoſitam; qualis eſt ea quæ eſt nimis affectatæ eloquentiæ aut ſubtilitatis.

Dies Domini. Dies Domini, dies iudicij eſt. Quamuis autem maximè Apoſtolus loquatur de die generalis iudicij, quem quaſi inſtantem ſæpè ob oculos ponit, dies tamen particularis iudicij, rectè etiam dicitur manifeſtare qualia cuiuſque ſint opera.

Ignis. Ignis intelligitur conflagratorius, & de eo explicatur, quomodo ſit purgatorius & probatorius: adeò vt rectè hinc ſtatuatur non ſolùm purgatorium contra noſtri temporis hæreticos, ſed etiam purgatorius ignis contra Græcos: illis enim qui viui reperientur in die iudicij (quales Apoſtolus conſiderat ſui temporis fideles, propter incertitudinem illius diei, & ad commendandam ſolicitam eius expectationem) idem ignis conflagrationis erit purgatorius. In iudicio autem particulari alius non deeſt iis qui purgari indigent, à Deo deſtinatus: quòd enim omnibus etiam ſanctis, qui purgatione non indigent, quidam putauerint tranſeundum eſſe ignem purgatorium, vt Origenes Hom. 14. in Lucam, Ambroſius in Pſal. 36. Lactantius l. 7. c. 21. Baſilius in c. 4. Iſaiæ, Rupertus l. 3. in Geneſin c. 32. ſolidum non eſt. quamuis enim omnes illum ignem conflagrationis tranſibunt, qui ſenſu quodam corporeum mundum purgabit; non tamen cum tranſibunt vt eſt purgatorius, multò minùs purgatorium animarum reſpondens iudicio particulari omnes iuſti ſubibunt. Quamuis dici poſſit, probatorium ignem extremi dici omnes tranſituros, vt eſt probatorius: is tamen non omnes purgat, quia non omnes indigent purgatione; neque enim omnes ſuperædificarunt ligna, fœnum, ſtipulam.

Saluum fieri per ignem. Supereſt videre, quid ſit ſaluum fieri quaſi per ignem. Qui per ligna, fœnum, ſtipulam mortalia peccata intelligunt, putant, ſaluari per ignem, eſſe ſuperſtitem pœnis viuere in igne inferni At Scriptura non ſolet dicere damnatos ſaluos fieri aut ſaluari. Senſus ergo eſt, vel ille, quem ſuprà indicaui: vel ſolùm indicatur, quòd talis licet detrimentum patiatur, euadat tamen per medium ignem ſaluus, vt ſolet is qui è domo incenſa elabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

RESPONDET D. Thomas, Communem eſſe ſententiam negantem, hominem potuiſſe in ſtatu innocentiæ peccare venialiter antequam peccaret mortaliter. Contrarium tamen tenet Scotus cum ſuis, & aliis quibuſdam. *Status innocentiæ non admiſit peccatū veniale.*

Quia verò poteſt hoc variis modis intelligi, diſtinguendi hîc ſunt falſi ſenſus à vero.

DICO itaque PRIMO: Quòd in ſtatu innocentiæ non potuerit eſſe peccatum veniale, non ita eſt intelligendum, quaſi peccatum quod natura ſua eſt homini poſt lapſum veniale, tunc fuiſſet mortale propter perſonæ peccantis dignitatem. Rationem dat D. Thomas, quòd perſonę dignitas, licet peccatum augeat, non tamen augeat in infinitum, vt ex veniali poſſit facere mortale.

DICO SECVNDO: Neque iſte ſenſus verus eſt, quaſi ideò in ſtatu innocentiæ non potuerit eſſe peccatum veniale, quòd omne præceptum illius ſtatus obligauerit hominem, Deo ita volente, ſub peccato mortali, v. g. vt etiam verbum otioſum fuerit ei ſub mortali inhibitum: & in eo nobiſcum ita tenet Scotus in 2. diſt. 21.

DICO TERTIO: Peccatum veniale ex ſurreptione ſenſualitatis certum eſt non potuiſſe reperiri in ſtatu innocentiæ. Fatentur hoc omnes, & ratio eſt manifeſta, quia ſenſualitas erat ibi plenè ſubiecta rationi; ſicuti nunc ſunt manus & pedes in ſuis motibus imperio hominis ſubiecti, ita vt numquam contra voluntatem ſeſe moueant.

DICO QVARTO: Peccatum etiam veniale, quod oritur ex voluntate præueniente perfectam rationis deliberationem, probabilius eſt non potuiſſe ex parte cauſæ accidere in ſtatu innocentiæ: probabilius enim eſt, in illo ſtatu nullum potuiſſe eſſe motum voluntatis imperfectè deliberatum ex ſenſualitate, aut aliunde prouenientem. Vbi ratio euidens erit, ſi illam amplectamur Sententiam quam retulimus q. 74. a. 4. Diſp. 1. memb. 2. quæ habet, omnem imperfectionem deliberationis in voluntate prouenire quodammodò ex ipſius vicinitate cum appetitu ſenſitiuo, & ex quadam voluntatis in ipſo appetitu immerſione. Quæ Sententia videtur hîc placuiſſe Vaſquio, quando dicit, etiam illam ſurreptionem, qua venialiter peccamus motu indeliberato infidelitatis, oriri ex inconſtantia imaginationis.

Verùm quia D. Thomas non videtur ita ſenſiſſe, alia ex ipſo ratio reddi poteſt, quòd nimirum motus indeliberatus in ipſa ratione ex eo contingat, quòd antequam ſatis conſulatur Lex diuina, ratio iudicet ſecundùm rationem naturalem & temporalem; ita autem ſurreptitiè iudicare non potuerit, vbi per iuſtitiā originalem plena fuit inferioris ſubiectio ſub ſuperiori, adeoque mentis ac voluntatis ſub Lege diuina.

Dico

Digitized by Google

Dico postremo: Quòd Adam non potuerit admittere peccatum ex genere ſuo veniale antequam peccaret mortaliter, non prouenit ex parte cauſæ peccati, ſicut quòd non potuerit admittere peccatum veniale ex indeliberatione, ſed ſolùm ex parte effectus; aut inde, quòd deformitas peccati venialis neque conſiſtere poterat cum ſtatu illo felici, neque tamen demeritoriè valebat illum deſtruere, aliter autem deſtrui Deus noluerit. Quæ cauſa communis eſt omni peccato veniali, quare in Adamo eſſe non potuerit ante mortale.

Dicitur in primis hac Aſſertione, ſi impoſſibilitas peccati ſpectetur tantùm ex parte cauſæ, potuiſſe in Adamo eſſe peccatum ex genere ſuo veniale antequam eſſet vllum mortale. Illud negat Bellarminus: dicit enim, ideò non potuiſſe in Adam tunc eſſe peccatum ex genere veniale, quòd eiuſmodi peccatum ſemper oriatur ex aliquo inordinato amore vel timore, adeoque ex aliqua rebellione partis inferioris contra ſuperiorem, vel voluntatis contra rationem. Verùm iſtud vix eſt intelligibile: ſi enim ſubiecto voluntatis ſub ratione in illo ſtatu non erat tam firma, quin potuerit, quando volebat, homo peccare mortaliter; quare non potuiſſet ex deliberatione velle admittere aliquem actum otioſum, aut mendacium officioſum, ſi aliud nihil obſtet?

Dicitur Secundò in hac Aſſertione, quòd nihilominùs ob alias rationes verum ſit, vt nullum aliud veniale peccatum, ita neque iſtud quod ex genere ſuo tale eſt, potuiſſe Adamum admittere antequam mortaliter peccaret. Inter illas autem rationes vna ſumpta eſt ex parte effectuum peccati venialis, peccatum enim veniale ſequitur quædam pœna, timor & dolor; timor autem & dolor debebant ab illo ſtatu abeſſe, vt docet Auguſtinus lib. 14. de Ciuitate, cap. 10. & 26. Altera eſt, quòd congruum fuerit Deum protegere hominem ne peccaret venialiter antequam ipſum per peccatum mortale deſeruiſſet, eò quòd peccatum veniale multa habeat incommoda, & ſit quædam ægritudo animæ, quam in perfecta ſanitate oportebat abeſſe. Sicut ergo Adam nō priùs potuit ægritudinem aliquam pati in corpore quàm incurriſſet moriendi neceſſitatem; ita neque in anima potuit habere ægritudinem antequam mortem incurriſſet.

Neque tamen videtur hæc protectio ſita fuiſſe in qualitate aliqua inhærente, per quam voluntas perfectè fuerit rationi ſubiecta in paruis, & non in magnis, vt potuerit peccare mortaliter, & non venialiter; hoc enim ægrè poteſt intelligi. Sed rectiùs dicitur ea Dei protectio, quatenus omnino auertebat peccatū ex genere ſuo veniale, fuiſſe externa; vt à veniali peccato Deus hominem cuſtodierit tamquam à parte quadam miſeriæ, à qua ipſum liberum eſſe volebat, quamdiu iuſtitiam & charitatem non deſerebat per mortale. Sicuti enim pannus coëxtenſus & affixus lapidi, plicari non poteſt, niſi fracto lapide; ita homo non poterat deflectere ad peccandum venialiter, quamdiu retinebat rectitudinem originalē: per hanc enim erat incapax pœnæ, per peccatum autem veniale incurriſſet pœnæ reatum. Maluit autem Deus ipſum à veniali peccato cuſtodire, quàm aut iam admiſſum omnino non punire, aut ſupra condignum punire, auferendo iuſtitiā originalem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.

Respondet D. Thomas, Neutrum poſſe, eò quòd non feratur vmquam in ea quæ ſunt ad finem, niſi ſimul feratur in ipſum finem. Sicut enim intellectus Angeli ſimul videt principia & concluſionem, finem & media; ita voluntas ſimul fertur in media & finem, adeò vt non contingat ipſum deordinari per peccatum veniale circa media, quin etiam deordinetur per mortale circa finem. Cùm ergo boni Angeli ſemper moueantur in finem debitum, numquam ipſi peccabunt, ne quidem venialiter: mali autem ſemper quando peccant, mortaliter peccant; ſemper enim mouentur in finem ſuæ ſuperbiæ. *Angeli aut dæmones non peccant venialiter.*

Angelos beatos non peccare vmquam, ne quidem venialiter, imò omnino peccare non poſſe, ex dictis 1. Parte ſatis certum eſt. Sed an potuerint peccare venialiter quando erant in via, non videtur ſimiliter certum. Reipſa etiam omnia dæmonum peccata propter mortalem intentionem eſſe mortalia, ſatis eſt veriſimile; ſed non perinde obuium, qui fiat quòd non poſſint peccare venialiter.

DVBIVM I.

An Angeli viatores potuerint peccare venialiter.

Vbi inprimis ſatis exploratum eſt, non potuiſſe eos admittere vllum peccatū, quod eſſet veniale propter imperfectam deliberationem; habent enim intellectum vigilantiſſimū ac præſentiſſimum in omni motu voluntatis, ita vt non potuerit in ipſis eſſe actus imperfectè deliberatus; non enim deliberant per diſcurſum ſicut nos.

Probabilius etiam videtur, ipſos habuiſſe diuinam protectionem ne priùs peccarent venialiter quàm mortaliter, ſicut de homine dictum eſt ſuperiori Art. nam & ipſi erant in quadam vitæ beatitudine, & in paradiſi deliciis, vt Ezech. 28. dicitur ſub typo Regis Tyri.

Solùm itaque videtur remanere dubium, an potuerint admittere peccatum ex genere ſuo veniale, conſiderata ſola cauſa peccati, vt Adamum potuiſſe diximus. Vbi D. Thomas videtur eſſe pro parte negante. Recentiores tamen quidam id admittunt, inter quos Valentia & Vaſquius. Quid enim repugnat, inquiunt, Angelum, qui potuit mentiri pernicioſè, potuiſſe etiā officioſè mentiri? Si enim dixeris, mendacium officioſum fuiſſe Angelis prohibitum ſub mortali; eadem facilitate qua dicitur iſtud reiicietur: eiuſmodi enim prohibitio neque dici poteſt Legis poſitiuæ, cùm nullum eius extet veſtigium; neque naturalis, cùm alioqui mendacium officioſum iam eſſet ex natura ſua mortale, quod non eſt veriſimile. Quamuis enim Angelus ſit perfectior homine, non videtur ta-

Digitized by Google

men illa perfectio efficere, vt reſpectu ipſius res etiam leuiſſimè inordinata poſſit conſtituere peccatum mortale. Cùm enim Angeli natura ſua ſint mortaliter peccabiles, videntur etiam eſſe peccabiles venialiter; ſicut homo quia naturaliter eſt mortalis, etiam naturaliter eſt obnoxius morbis.

Si verò dixeris hoc obeſſe quò minùs Angeli potuerint venialiter peccare, quòd finis peccati ex ſpecie ſua venialis, ad quem ſuapte natura peccatum iſtud eſt ordinabile, ſit Deo contrarius; non contingat autem in medium ferri Angelum, quin feratur in finem; ita enim fieri, vt dum verſatur Angelus circa obiectum venialiter ſolùm malum, ſemper reſpiciat finem mortaliter malum: reſpondebunt, Non videri hoc certum quòd peccati ſecundùm ſpeciem ſuam venialis finis ſit mortaliter malus. Deinde, vt hoc certum ſit, non eſſe certum, Angelum non poſſe obiectum venialis peccati appetere ſub ratione alia, ſub qua non ſit medium finis mortalis. Detur ergo Angelus ſub alia ratione peccati venialis obiectum appetere contra aliquod præceptum, ſicut homo appetit ſub ratione delectabilis, peccabit quidem, non tamen auertet ſe ab vltimo fine, adeoque non videtur peccaturus mortaliter.

Angeli in via non potuerũt peccare venialiter, in puris tamen naturalibus poſſent.

Vtraque Sententia ſuſtineri poteſt, & pro D.Thoma ad hæc dicere poterimus, ideò Angelum ita diſpoſitum peccaturum mortaliter, quia perfectè apprehendit & intelligit finem prauum, ad quem ducit peccatum veniale, eo ipſo momento quo apprehendit & appetit medium iſtud illius finis: ideoque quomodocumque actum ſuum formet, cenſebitur moraliter ferri in prauum iſtum finem, adeoque incurrere deordinationem circa finem vltimum, non tantùm circa media. Verùm accuratior iſtius rei tractatio ad 1. Partem pertinet.

Sanè admodum probabile eſt, Angelos in puris naturalibus poſſe peccare venialiter cum perfecta deliberatione, vt tenent multi recentiorum, vt videre licet apud Suarem l. 3. de Angelis cap. 8 & Interpretes huius Articuli.

DVBIVM II.

Quare dæmones non poſſint vmquam peccare venialiter.

RESPONDEO, In doctrina D.Thomę Angelos eſſe impeccabiles venialiter propter rationem ſuprà dictam: ideoque patet vna Ratio quare dæmones ſecundùm D.Thomam numquam peccent venialiter, nimirum perfectio naturæ Angelicæ, quæ in ipſis manſit integra. Altera Ratio, eaque ſolidior eſt, ipſorum malitia & affectus deprauatio; ex praua enim intentione inficiunt omnes actus ſuos alioqui ex obiecto bonos, vt diximus 1. p q. 64. a. 2. Inficiunt autem mortaliter, quia finis eſt mortalis. Et hæc ratio etiam habet locum in hominibus damnatis, eouſque ſaltem vt ferè ſemper peccent mortaliter; quamuis fortè ex defectu perfectæ deliberationis in ipſis reperiri queat peccatum veniale. Niſi quis malit dicere (quod etiam nos magis probamus) quòd propter odium, quo Deum proſequuntur, ſemper intenti ſint in malum finem. Deprauatio autem illa in malis angelis & damnatis hominibus oritur ex miſera conditione ſtatus damnationis, qui inuoluit gratiæ ſummam indigentiam, & perfectam carentiam, extremam deſperationem, & inde prouenientem obſtinationem.

Peccant igitur: ſed ſi reſpectus ſit ad pœnam, vt mortale dicas quod meretur pœnam æternæ mortis, hoc ſenſu non propriè peccabunt mortaliter, quia pœnam nouam non merentur. Dicuntur tamen peccare mortaliter, quia talia ipſorum peccata ſunt, vt pœnam æternæ mortis per ea mererentur, niſi ſtatus ipſorum impediret.

Dices: Poſſunt facere opus moraliter bonũ, ergo etiam poſſunt peccare venialiter. Antecedens probatur: Deus enim ipſis dat ſufficiens auxilium ad operandum in ordine naturæ. Imò, hoc ipſum eſt neceſſarium vt dicantur peccare: ſi enim non habeant auxilia neque naturalia neque ſupernaturalia, non peccabunt contra præcepta naturalia aut ſupernaturalia, vtpote eis impoſſibilia. Conſequentia probatur: ſi enim eligere poſſunt obiectum bonum & obiectum malum mortaliter, quare non etiam obiectum malum venialiter tantùm ex genere ſuo?

Reſpondeo: Antecedens iſtius Argumenti non videri verum, quia eſt veriſimile quòd ſemper apponant circumſtantiam finis mortaliter mali. Quia verò aliqui Doctores iſtud Antecedens admittunt, addo etiam, Sequelam non eſſe bonam: etiamſi enim ex naturali bono poſſent interdum moraliter benè operari, fieri tamen poſſet, vt quando ad malum declinant, apponant circumſtantiam mortaliter malam, etiamſi opus ex obiectō tantùm eſſet malum venialiter.

ARTICVLVS V.

Vtrùm primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia.

RESPONDET D.Thomas negatiuè, tum quia ſenſualitas in infidelibus & fidelibus eſt eiuſdem naturæ, adeoque peccati, ſaltem mortalis, incapax, vt dictũ eſt q. 74. a. 4. tum etiam quia ceteris paribus infidelium peccata ſunt leuiora peccatis fidelium. Motus ergo omnino primi non ſunt peccata neque in fidelibus neque in infidelibus; in vtriſque ſecundò primi ſunt venialia, in neutris mortalia: Deus enim non peccata ex homine, ſed hominem ex peccatis iudicat. Verùm hac de re plura dixi q. 74.

Notandum tamen hic eſt occaſione tertij Argumenti D. Thomæ, quamuis habitualis concupiſcentia dicatur eſſe materiale peccati originis, actualem tamen concupiſcentiam inuoluntariam in non renatis non poſſe dici peccatum actuale. Quamuis enim debuerit homo ex prima conditione carere omni motu concupiſcentiæ, hoc tamen non fuit ex naturali eius conſtitutione, ſed ex iuſtitia originali, cuius priuatio non eſt aliud peccatum quàm originale, adeoque habituale, non autem actuale in motu concupiſcentiæ.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrùm veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali.

RESPONDET D.Thomas negatiuè. Ratio ipſius eſt,quòd perueniens ad vſum rationis (ante quem peccare non potuit) continuò teneatur ſub peccato mortali ſe referre in debitum finem. Quod ſi faciat, remittitur ei peccatum originale; ſi non faciat, adiungitur originali non veniale ſed mortale peccatum.

Addunt pro hac Sententia & illud Argumentum, quòd non appareat quo loco eſſet talis puniendus qui moreretur in originali & ſolo veniali. Neque enim in inferno damnatorum, vbi illi ſunt qui tenentur reatu criminis perſonalis; neque in Limbo puerorum, quòd ibi non ſit cruciatus ſenſus, qui tamen debeatur peccato veniali.

DVBIVM VNICVM.

Sítne vera doctrina huius Articuli, primum peccatum eius qui eſt in originali, ſemper eſſe mortale.

Poteſt veniale eſſe cũ ſolo originali peccato.

DIVI Thomæ Sententiã propugnant Thomiſtæ: ex profeſſo Victoria Relectione de Peruenientibus ad vſum rationis, Banneſius 2.2.q.10.a.1. Curiel hîc. Contraria tamen eſt communis Scholaſticorum (vt fatetur Victoria 3.p.dictę Relect.n.3.)non tantùm antiquiorum, Paludani in 4. diſt.16. Durandi eadem diſt.q.2. ſed etiam recentiorũ, Vaſquij hoc a. & Suarez tom.4.in 3.p.diſp.11.ſect.2.n.14. Quæ Sententia eſt longè probabilior, vt patebit ex confutatione vtriuſque fundamenti quo altera nititur, quam confutationem methodi & lucis cauſa in aliquot membra diſtribuemus.

MEMBRVM I.

Quid ſit peruenire ad vſum rationis ſufficientem ad peccandum.

HABERE vſum rationis, non eſt hîc idem quod habere actum intellectus & voluntatis,nam etiam amentes & pueri habent quoſdam actus intellectus & voluntatis, iudicant enim ſiue verè ſiue falsè de rebus quibuſdam ſpiritualibus, de quibus ſenſus iudicare non poteſt, imò & in ſomnis poteſt quis vti intellectu, vt benè dicit Victoria ex D.Thoma 1.p. q.84.a.8.ad 2.& patet in illis qui etiam poëmata in ſomnis faciunt: nemo tamen dixerit ſomniantem vti ratione. Eodem modò probare licebit, vti ratione, non eſſe idem quod ratiocinari, aut poſſe iudicare inter bonum & malum, conueniens aut diſconueniens quomodolibet naturæ, aut inter verum & falſum, rectum & obliquum in ſcientiis Mathematicis & artibus mechanicis. Certũ enim eſt, puerum poſſe eſſe Mathematicum, qui tamen defectu vſus rationis non poſſit eſſe Philoſophus moralis. Certum etiam eſt, amentes noſſe & exercere quaſdam artes mechanicas, & rectè in illis iudicare.

Vti itaque ratione in propoſito,erit,poſſe diſcernere inter bonum & malum morale,ideoque Iſaiæ 7. quaſi opponitur puero,ſciens reprobare malum, & eligere bonum. *Antequam ſciat puer*, inquit, *reprobare malum, & eligere bonum*,&c. & Eccleſiaſtici c.15. libertas hominis & dominium quod habet in proprios actus,deſcribitur his verbis: *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei,dabitur illi.*

An autem poſſit fieri,vt incipiat homo in vna materia morali habere vſum rationis, quando nondum habet in quacumq; alia ad mores pertinente,inter Doctores eſt controuerſum.

Victoria negat id fieri poſſe, tum quòd principia moralia ſint eadem in omnibus materijs, ſicut eadem eſt forma ſyllogiſmi in omni materia: tum etiam quòd eadem ſit via & ratio conſultandi in materia,v.g.temperantiæ,quę eſt in materia iuſtitiæ. Quæ Sententia confirmatur, quia non requiritur ad hoc vt quis dicatur ratione vti circa aliquam materiam, vt per ſe immediatè poſſit in illa rectè iudicare; ſed ſufficit quòd poſſit deliberare, & quid agendum ſit inquirere; imò in illis etiam ratione vtitur, in quibus inuincibiliter errat, nam etiam in illis dubitat,conſultat, & deliberat. Dum autem errat vincibiliter, & iudicium præcipitat, manifeſtum eſt quòd non deſit ei vſus, ſed bonus vſus rationis; alioqui enim non peccaret.

Bãneſius tamen putat,fieri poſſe vt quis circa vnam materiam ratione vtatur, non item circa aliam, idque experientia dicit eſſe notum, eò quòd videamus quoſdam ita in quadam materia paſſione præoccupari, vt in illa non vtantur ratione,cùm in alijs ratione vtantur.

Sed probabilior videtur Sententia Victoriæ: aliud enim eſt, rationis vſum habere in aliqua materia;aliud,in ea per ſe immediatè benè poſſe iudicare,vt paulò antè dicebamus.

Illud fortè maiorem hîc habet difficultatem, an quicumque peruenit ad eum ſtatum vſus rationis vt poſſit peccare venialiter, eo ipſo ſemper habeat ſufficientem vſum rationis ad peccandum mortaliter? Cùm enim actualis vſus rationis imperfectus,qualis eſt in deliberatione imperfecta, ſufficiat ad peccatũ veniale, (quod ideò vocamus peccatum ex ſurreptione) non tamen ſufficiat ad mortale; videbitur cuipiam idem dicendum etiam de ſtatu vſus rationis, vt quidam imperfectior ſufficiat ad veniale, qui non ſufficiat ad mortale. Accedit,quòd ebrietas aut furia aliquando relinquat vſum rationis imperfectum ſufficiẽtem ad veniale, non ad mortale. videbitur itaque ad eum gradum venire priùs homo per ætatem quàm ad perfectiorem.

Nihilominùs tamen contrarium eſt tenendum, omnem illum qui poteſt ſatis perfectè vti ratione vt peccet venialiter, etiam ſatis perfectè vti poſſe ratione vt peccet mortaliter. Ita tenet, vt diximus, Victoria,& D.Thom.hoc Art.& apertiſſimè q.5.de Malo,a.2.ad 8.Idem ſequitur Curiel hîc dubio 1. Probatur: Vt homo poſſit peccare, requiritur quòd poſſit diſcernere inter bonum & malum morale. Qui autẽ poteſt ſcire,verbum otioſum,aut mendacium officioſum eſſe malum morale, multò magis ſciet homicidium aut periurium eſſe malum morale. Prætereà, eadem generalia principia, per quæ iudicat perueniens ad vſum rationis de peccato veniali, ſufficiunt ad iudicandum de mortali, ℞-

Qui habet ſtatũ vſus rationis vt poſſit peccare venialiter, etiam poteſt mortaliter.

pote ex eo quòd Deum ſciat non eſſe offendendum, proximo non eſſe faciendum quod ſibi nolit fieri, ſecundùm rectam rationem eſſe viuendum, nonminùs deducit, imò magis, non eſſe peierandum aut occidendum, quàm non eſſe officioſè mentiendum.

Ad rationem itaque Dubij priorem reſpondeo: Impoſſibile eſt vt quis poſſit deliberare imperfectè, aut deliberet imperfectè, quin poſſit etiam perfectè deliberare, vt patet ex dictis. Fieri tamen poteſt, vt qui perfectè deliberare poteſt, ſolùm imperfectè deliberet, adeoque ſolùm peccet venialiter, cùm poſſit peccare mortaliter. Non enim ſufficit ad peccatum mortale, quòd poſſit peccans perfectè deliberare, ſed requiritur vt perfectè deliberet.

Ad poſteriorem: Si imperfectè ebrius poteſt cognoſcere mendaciũ iocoſum eſſe peccatum, etiam poteſt cognoſcere homicidium eſſe peccatum, cùm magis notorium ſit homicidium eſſe peccatum, quàm ſit, mendacium iocoſum eſſe peccatum. Itaq; verum non eſt quòd ille ſit incapax peccati mortalis, quando conſideratur cum tali vſu rationis, qualem habet in ſua poteſtate; quamuis contingere ſoleat vt actu non deliberet niſi imperfectè, eoque fiat vt venialiter ſolũ peccet, peccaturus alioqui mortaliter, ſi (quod poteſt) perfectè deliberaret. Vnde colligitur, pueros qui iam per ætatẽ, aut potiùs per rationis vſum venialiter peccare poſſunt, debere ſemel in anno cõfiteri, quamuis Eccleſia non puniat eorum omiſſionem ſicut adultorum: teneri, inquam, quantum eſt ex parte ætatis & vſus rationis: neq; enim dicimus teneri, quando mortalia non habent, & facilè admiſerim non æquè vt adultiores in peccata mortalia pueros incidere, in quibus adhuc ſimplicitatis quædam relucet innocentia, nondum adulto in eis domeſtico hoſte, concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.

MEMBRVM II.

An primo inſtanti, quo peruenit homo ad vſum rationis, teneatur eo ipſo ſe conuertere in Deum, aut ſtatuere toto vita tempore rectè viuere ſecundùm dictamen rationis: & an poſito eiuſmodi præcepto, ſequatur inde, primum peccatum non poſſe eſſe veniale.

AFFIRMAT D. Thomas hoc Art. & alibi, qui multò moderatiùs hac de re loquitur q.5. de Malo, a.2. ad 8. *Poſtquam*, inquit, *vſum rationis habent, tenentur ſalutis ſua curam gerere. Quod ſi fecerint, iam abſque peccato originali erunt, gratia ſuperueniente. Si autem non fecerint, talis omiſſio eſt eis peccatum mortale.*

Aliis abſolutè videtur negandum eiuſmodi præceptum. Ita ſentit Suarez, Vaſquius, Valentia.

Sanè illis verbis, quibus vſus eſt D. Thomas dicto loco de Malo, poteſt admitti aliquod præceptum affirmatiuum, obligans pro loco & tempore illos qui perueniunt ad vſum rationis pro ratione præcepti affirmatiui. Sed quòd primo inſtanti metaphyſicè ſumpto, & pro illo obliget, non videtur probabile; multò minùs inde ſequitur, quòd primum peccatum non poſſit eſſe veniale.

Prius probo; Quia nimis durum eſt, hominem in prima rationis vigilia, omnium adhuc rerum inexpertum, ſub peccato mortali obligari ad actum vel cõuerſionis in Deum, vel propoſiti vniuerſalis rectè viuendi primo illo momento exercendum. Imò, etiamſi inſtans primum ſumatur moraliter, non videtur eſſe vllum præceptum quo homo primo inſtanti vſus rationis teneatur ſe conuertere in Deum per amorem: quamuis veriſimile ſit, quòd occurrat ei paulò pòſt aliqua neceſſitas ſeſe firmandi per propoſitum benè viuendi in bono honeſto, quod eſt, ſalutis ſuæ curam gerere ſecundùm capacitatem ſuæ ætatis.

Veniens ad rationis vſum, non tenetur primo inſtanti ſe ad Deum conuertere.

Poſterius, quod propriè huius eſt loci, videlicet, etiamſi eſſet aliquod eiuſmodi præceptũ, inde tamen non ſequi quin poſſit primum peccatum eſſe veniale, probatur Primò, Quia fieri poteſt vt illius præcepti homo habeat ignorantiam inuincibilem, & primò verſetur circa obiectum peccati venialis, vel ſanè ex inaduertentia leuiùs peccet in re alioqui graui. Imò, vix quiſquam aliquid de hoc præcepto audiuit aut ſciuit antequam Theologiæ daret operam, & vbi iam tale quid inter Theologos diſputatur, manet interim probabile, pro primo inſtanti nullam eiuſmodi eſſe obligationem. Qui itaque eam opinionem ſequeretur, poſſet habere cum ſolo originali peccatum aliquod veniale.

Secundò: Eſto, ſciatur tale eſſe præceptum, nihilominùs non obligabit ſub mortali eum qui nondum fortè plenè deliberauerit: atqui inter deliberandum poteſt accidere leuis aliqua diſtractio, quæ ſit peccatum veniale. Nam quod Caietanus dicit, fore eam peccatum mortale, quatenus per ipſam impeditur præceptum de deliberando, non videtur ſolidum: quia ſi excuſet mortalem præuaricationem circa præceptum principale quod nondum deliberauit, etiam diſtractio excuſabitur à mortali, quia etiam ipſa non eſt plenè deliberata.

Tertiò: Non eſt verum, illum mox iuſtificari, qui ita ſatisfecerit tali præcepto vt non peccet mortaliter. Non enim eſt veriſimile, omnia ad iuſtificationem neceſſaria tam ſubitò concurrere, vt intereà temporis nullum poſſit intercedere veniale peccatum. Eſt quidem verum, Deum ſua prouidentia poſſe interuenire, &, vt Eccleſiaſticus dicit cap. 11. ſubitò honeſtare pauperem: ſed an hoc faciat ita citò, vt non interueniant diſpoſitiones quædam ad iuſtitiam, quæ tantillo tempore durent vt interuenire queat peccatum aliquod veniale, non eſt certũ. Sanè, quamuis non ponenti obicem Deus ſuam gratiam largiatur qua iuſtificari poſſit, non tamen eſt liquidum, per peccatum veniale non contingere vt retardetur diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam in noſtro caſu.

MEMBRVM III.

An verè contingat aliquem hinc diſcedere cum originali & ſolo veniali peccato.

ETIAMSI ſuperiori Membro ſatis oſtenſum ſit, fieri poſſe vt quis, dum hîc viuit; pro aliquo tempore habeat originale cum ſolo veniali pec-

peccato, relinquitur tamen dubium an etiam contingat quempiam ita diſpoſitum hinc diſcedere: nam etiam inter illos qui prius admittunt, reperiuntur qui poſterius negent, vt Vaſquius hîc, & Aſorius lib 4 Moralium, c.10. qui exiſtimant per Dei prouidentiam caueri, ne quis vmquam decedat cum originali & ſolo veniali, etiamſi aliquádiu ita fuerit in hac vita cōſtitutus.

Cum originali & veniali ſolo nemo hinc decedit.

Quæ Sententia eſt probabilior, fauetque ei Concilium Florentinum, quod videtur non agnouiſſe alios damnatos, quàm vel habentes ſolùm originale, vel mortale actuale. *Definimus*, inquit Concilium, ***illorum animas qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere.***

Fauet & Ratio; Quia licet fortè perueniens ad vſum rationis non teneatur in primo inſtanti ſe ad Deum conuertere vt poteſt, tenebitur tamen in articulo mortis.

Si quis tamen malit dicere, quòd verè interdum contingat quempiam abripi, antequam à culpa originali fuerit mundatus, aut ſupra veniale mortali crimine inquinatus, puta in ea ætate, qua ſolent pueri venialia multa committere, rarò mortalia, vt Durandus dicit, non patietur is magnas anguſtias ob defectum loci in quo talis puniatur. Quamuis quorumdam euaſiones minùs hîc ſatisfaciant, qualis eſt inprimis eorum qui dicunt, eiuſmodi animam priùs in purgatorio venialis culpæ maculam expiaturam, deinde transferendam ad Limbum puerorum quando fuerit venialis culpa expiata. Illud inquam non ſatisfacit: diximus enim ſuprà, perpetuò eum puniri pro veniali, qui in mortali hinc diſceſſerit ſimul cum veniali; certum autem eſt, peccatum originale eſſe mortale, vereque conſtituere filium iræ ac Dei inimicum.

Adde, quòd Concilium Florentinum & communiter omnes Patres ita loquantur de purgatorio; vt ſignificent ad illud non alios venire, quàm qui in charitate diſceſſerint. Prętereà culpa venialis neque in hoc ſæculo neque in futuro remittitur ſine diſpoſitione ſupernaturali, qualem decedentes in originali poſt hanc vitam non habent.

Dici itaque poteſt, eos qui in originali & ſolo veniali hinc diſceſſerint, in æternum puniendos pœna ſenſus propter illud veniale, quamuis ignoremus quo loco. Sotus in 4. diſt. 45. quamuis, vt Thomiſta, caſum arbitretur impoſſibilem, ſi tamen ponatur, putat talem puniendum in inferno. Sed non aliam huius ſuæ opinionis dat rationem, niſi quòd pœna illius peccati venialis futura ſit æterna.

Rectiùs Ioannes Maior in 4. diſt. 21. q. 1. dicit, parum referre de loco; vbicumque enim quis punitur poſt hanc vitam, ibi eius eſſe purgatorium aut infernum.

Sanè, quia durum videtur talem ponere inter damnatos ob mortale actuale, quorum perpetuum eſt in Deum odium, & blaſphemia aſcendit ſemper, & alius non ſupereſt locus perpetuus in quo poni poſſit, fortè dici poterit, in Limbo puerorum aliquid pœnæ ſenſus ipſum pro veniali habiturum. Altera tamen Sententia, quæ negat contingere, vt quis decedat cum veniali & ſolo originali, vt dixi, eſt probabilior.

Quæres, Quomodo iudicandum ſit de pœna peccati venialis eius qui conditus in puris naturalibus moreretur ſine alio peccato.

Reſpondeo: Talis ſolùm exolueret temporalem pœnam debitam peccato veniali, remiſſo tamen priùs peccato ſecundùm ordinem prouidentiæ iſtius ſtatus.

TRA-

TRACTATVS DE LEGIBVS.

QVÆSTIO XC.

De eſſentia Legis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Lex ſit aliquid rationis.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè, pro cuius Reſponſionis maiori intellectu quæritur hîc Primò, vnde deſumptum ſit nomen Legis. Diuus Thomas enim dicit eſſe deſumptum à ligando, quòd homines liget & obliget: quod etiam placuit Caſſiodoro in Pſal. 1. aliiſque nonnullis. Fauet modus loquendi Scripturæ Matthæi 23. *Alligant onera grauia*, &c. agitur enim de oneribus Legum vel præceptorum. Item Ieremiæ 2. *Confregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea.* Iſidorus l. 2. Originum, c. 10. putat Legem, dictam à legendo, eò quòd ſcripta ſit, & legi debeat; atque conſuetudinem non eſſe Legem, quòd ſcripta non ſit. Huc pertinet illud Poëtæ:

— Nec verba minantia fixo
Ære legebantur.

Huc pertinet, quòd antequam homines literas ſcirent, Leges cantilenis comprehenderint, (teſtis Ariſtoteles Problematum ſect. 19. n. 28.) nimirum ne memoriæ exciderent. Ob quã etiam cauſam poſteà ære fixo legebantur. Cantilenarum legalium vſum meritò in Catechiſmo imitantur Chriſtiani; nam per Italiam & Hiſpaniam aliaſque Regiones pueris decantandum Catechiſmum ſolere tradi, laudando commemorat Lorinus in Pſalmum 118. ad illum verſiculum 54. *Cantabiles mihi erant iuſtificationes tuæ.* Sanè etiam Iudæis magna fuit curaediſcendi Legem, de qua Ioſephus l. 2. contra Apionem: *Quapropter non ſemel audire, nec ſecundò, vel ſæpiùs, ſed in vnaquaque ſeptimana, alia opera relinquentes, ad Legis auditionem congregari præcepit vniuerſos, eamque perfectè condiſcere.* Quam diſcendi iuſſionẽ dicit alios Legumlatores neglexiſſe. & poſt pauca adiungit: *Noſtrorum verò quemlibet ſi quis Leges interroget, faciliùs quàm nomen ſuum recitat.*

Cicero ſimiliter Legem deriuat à legendo; ſed *legere* non eo modo accipit quo Iſidorus: accipit enim *legere*, vt ſignificet *deligere* aut *eligere*. Atque ita dicemus Legem à legere dictam, quòd multorum conſultatione & conſenſione deligatur; aut, vt alij volunt, quòd præſtet vt de multis quid eligas, quídve fugias, ſcias. Quod etiam placuit D. Auguſtino q. 20. in Leuiticum, & Auctori Quæſtionum in nouum Teſtamentum Auguſtino adſcriptarum, q. 15. Videturque id probabilius, quia magis eſt de ratione Legis quid eligendum ſit præſcribere, quàm legi è ſcripto: nam etiam apud Romanos pars quædam Iuris erat non ſcripta, illa nimirum quæ in more & æquitate conſiſtebat. A ligando autem durior videtur deriuatio.

Lex à legere, id eſt deligere dicta.

Quæritur Secundò, Quid ſit hîc, Legem eſſe aliquid rationis?

Lex eſt in intellectu & ab intellectu.

Optimè id explicuit Conradus, poſſe intelligi tribus modis, tamquam ſubiecti, tamquam principij, & tamquam cognoſcentis; omnibus enim illis modis Lex eſt aliquid rationis. Sumitur autem hîc ratio, vt diſtinguitur contra voluntatem.

Vt itaque intelligatur quomodo Lex ſit aliquid rationis tamquam principij aut ſubiecti, notandum eſt, Legem poſſe accipi pro actu, vel pro eo quod permanet per modum habitus: quo modo conſideratur Lex quaſi manens in quodam vigore, ratione cuius à Iuriſconſultis dicitur Lex ſemper loqui.

Notandum Secundò, cùm Lex ſit menſura quædam, omnis autem menſura conſiderari queat in menſurante & menſurato, poſſe Legem conſiderari non tantùm in Legiſlatore, ſed etiam in ſubdito. Sumendo Legem pro actu, & conſiderando ipſam vt eſt in Legiſlatore, certum inprimis eſt ipſam eſſe actum quemdam imperij; imperium autem (vt dictum eſt q. 17.) eſt actus rationis, præſuppoſito actu voluntatis, id eſt, eſt actus rationis mouentis virtute voluntatis.

Verùm vlteriùs conſiderandum eſt, Legem non eſſe actum imperij quo Legiſlator ſibi imperet, ſicuti vnus & idem homo habet actus imperij & actus imperatos quos ſibi imperat: ſed Legis imperium dirigitur ad alios à Legiſlatore diſtinctos. Quod enim eſt anima corpori, aut quod voluntas eſt membris hominis; hoc, ſalua populi libertate, in propoſito voluntas Principis eſt populo; ſicut enim ad imperium voluntatis corporis membra mouentur, ita ad voluntatem Principis per Legis imperiũ ciues.

Aliud rurſus inter imperium voluntatis in membra, & Legem qua Princeps ciuibus imperat, eſt diſcrimen; quòd imperium inſtrumenta hominis coniuncta moueat ſine noua coniunctione, Lex autem quamuis præſupponat quamdam Legiſlatoris & ſubditorum coniunctionem ſimilem coniunctioni capitis & membrorum, aliam tamen quamdam coniunctionem requirit. Neque enim eo ipſo quo caput multitudinis aliquid vult, poteſt mouere tamquam membra ipſam multitudinem, ſed quaſi con-

iunctio

Digitized by Google

Iunctio ſufficiens priùs non inueniretur, oportet ipſe Princeps iniiciat ſibi ſubiectis morale quoddam vinculum, quo ita voluntati eius alligentur, vt teneantur eam, quò traxerit, ſequi. Legis autem hæc obligatio ſecundùm primordia ſua eſt ab intellectu Legiſlatoris: ideò enim oportet velit obligare ſubditos, quia intellectu iudicat ita conueniens eſſe. Completiuè tamen eſt hæc eadem obligatio à voluntate ipſius, etiamſi enim iudicet intellectu, imò & externis verbis ſignificet rem aliquam iniungere ſubditis fore expediens & conueniens: niſi tamen voluntas obligandi acceſſerit, numquam erit Lex.

Notandum Tertiò, Legis imperium poſſe duobus modis exprimi, nimirum vel enuntiatiuè, quaſi dicatur, Hoc tibi faciendum eſt; vel imperatiuè, quaſi dicatur, Fac hoc.

His poſitis, ſit eiuſmodi Concluſio: Lex, quatenus dicit aliquid eſſe faciendum, ſimpliciter eſt actus intellectus ipſius Principis: quatenus verò poſteriori modo dicit, Fac hoc, eſt quidem actus intellectus, ſed mouet ſubditos virtute voluntatis, qua vult Princeps ipſos obligare. Qui tamen actus voluntatis, vt Lex iuſta ſit, debet prouenire ex alio actu intellectus, quo iudicet conueniens eſſe, ſubditos ad tale quid obligare.

Quatuor igitur actus Legiſlatoris concurrunt ad Legem: Primus eſt intellectus, quo apud ſe iudicat, iuſtum eſſe tale quid ciuibus præcipere. Secundus voluntatis, quo vult obligare. Tertius, quo ſubditis id indicat. Quartus, quo exteriùs per modum imperantis præcipit. In quo poſtremo principaliter reſidet ratio Legis, & ſæpè materialiter vnus eſt actus Legem indicans & indicens, adeoque habet rationem duorum. Hinc patet, quomodo ſaltem aliquouſque conciliari queant tres diuerſæ, quæ hîc ſunt, Doctorum Sententiæ; Vna dicens Legem maximè pertinere ad intellectum, quæ eſt D.Thomæ, Guilielmi Pariſienſis Tract. De Legibus, c.1. Gabrielis in 3. diſt. 37. & communis Thomiſtarùm. Altera, quæ vult maximè pertinere ad voluntatem, quæ eſt Almaini & Alphonſi à Caſtro. Et Tertia, quæ dicit æquè pertinere Legem ad vtramque potentiam, quæ eſt Gregorij Ariminenſis diſt. vlt. 1. Sent.

Sententiam tamen D.Thomæ veriorem eſſe; Probatur Primò, Quia in omni pęnè lingua Lex dicta eſt ab aliquo, quod magis pertineat ad intellectum quàm ad voluntatem. Apud Latinos enim, vt diximus inde dicta eſt, quòd præſtet vt ſciamus quid legere, id eſt eligere oporteat. Facit autem Princeps vt ſubditus ſciat quid eligere debeat, dicendo, ſignificando, illuminando, dirigendo, quę omnia ad intellectum pertinent. Græcis νόμος, teſte Cicerone lib. 1. de Legibus, dicitur à ſuum cuique tribuendo; æqua diſtributio autem eſt opus rationis. Quare rectè annotat Plato Dial. 12. de Legibus, Græcis non temerè Legis vocem νόμος affinem eſſe mentis vocabulo νοῦς, quaſi verè res ipſa ad mentem ac intellectum pertineat. Apud Hebræos Legis nomen à doctrina deriuatur, quam ad intellectum pertinere dubium non eſt.

Probatur idem Secundò ex varijs veterum Definitionibus Legis, quæ omnes oſtendunt, Legem potiùs ad intellectum pertinere quàm ad voluntatem. Ex Cicerone diuerſis locis colliguntur iſtæ. Prima: *Lex eſt ratio menſque ſapientis ad iubendum & ad terrendum idonea.* Secunda: *Lex eſt ratio ſumma inſita à natura, quæ iubet ea quæ facienda ſunt, prohibetque contraria.* Tertia: *Lex nihil eſt aliud niſi recta & à Numine tracta ratio, imperans honeſta, prohibens contraria.* Ex Philoſopho autem in Prooemio Rhetoricæ ad Alexandrum definiri poteſt Lex, *Ratio quæ communi ciuitatis conſenſu definita, iubet quo pacto vnumquodq; agendum ſit.* Lib. 10. Eth. c.9. quod propoſito noſtro maximè ſeruit, Legem definit *Orationem profectam à prudentia & mente eius qui habet poteſtatem cogendi.*

Probatur Tertiò Ratione: Prima ſumitur ex Scripturis ſacris, quæ multis locis ſignificant Legem pertinere ad intellectum. Pſal. 18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* Pſalmo 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum.* eodem Pſalmo Lex appellatur varijs nominibus ad intellectum pertinentibus, *Iudicia, ſermones, eloquia, verba.* Prouerb.8. Sapientia dicit: *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt.* & cap.6. *Mandatum lucerna eſt, & lex lux.*

Secunda Ratio: Lex naturæ eſt propriè Lex; certum autem eſt, illam potiſſimùm ad rationem pertinere, & naturalis rationis lumine manifeſtari.

Tertia: Potiſſimum munus Legis eſt, oſtendere quomodo ſit operandum; illud autem pertinet ad intellectum practicum, ergo & Lex.

Verùm Legem aut æquè aut magis ad voluntatem pertinere, ſuadebunt hæc Argumenta. Primum: Quod Principi placuit, Legis habet vigorem. ff. de Conſtitutionibus Principum, L. 1. Quod confirmatur ex Auguſtino, qui lib.4. de Ciuit. c. 6. ex Iuſtino Hiſtorico dicit, arbitria Principum apud priſcos pro Legibus fuiſſe.

Secundum: In Scriptura ſacra ſæpè videtur ſignificari, Legem maximè pertinere ad voluntatem. Matth. 21. *Quis ex duobus fecit voluntatem patris?* 2. Machab. 1. *Det vobis cor omnibus vt colatis eum, & faciatis eius voluntatem.*

Tertium: Inter voluntates ſigni ſunt præceptum, prohibitio, & permiſſio, qui ſunt actus quidam Legis, vt patet infrà q.92.a.2.

Ad hæc & ſimilia Argumenta vna eſt Reſponſio, Non conuinci illis aliud, quàm ſine voluntate Legiſlatoris non ſubſiſtere rationem Legis; aut ſanè, etiam potiſſimùm ex parte voluntatis ipſius Legiſlatoris Legem conſiderari, quando conſideratur prout virtute voluntatis mouet; quod non impedit quò minùs ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſit in ratione.

Hactenus de Lege ex parte Principis, nunc videndum an etiam in ſubdito pertineat ad intellectum. Vbi in primis ſatis obuium eſt, vinculum Legis iniici voluntati ſubditorum media cognitione, qua eiuſmodi Legem cognoſcunt. Eſt ergo Lex aliquid rationis in ſubdito, non tamquam principij aut ſubiecti, ſed tamquam cognoſcentis; quæ cognitio non eſt iudicium de iuſtitia Legis, nam illa rurſum cognitio eſt Legiſlatoris; de Legis enim iuſtitia ipſe iudicat quando eam inſtituit. Cùm autem fuerit inſtituta, ne quidem Iudici licet de ea, ſed ſolùm ſecundùm eam iudicare, vt dicitur cap. In iſtis, diſt-

diſt. 4. Debet tamen etiam ſubdito aliquo modo innoteſcere Legis iuſtitia, de quo rectè Tertullianus in Apologetico: *Nulla Lex ſibi ſoli conſcientiam iuſtitiæ ſuæ debet, ſed eis à quibus obſequium exſpectat. Ceterùm, ſuſpecta Lex eſt, quæ probari ſe non vult; improba autem, ſi non probata dominetur.*

Notandum tamen, vt ſubditus Lege teneatur, non præcisè fieri vel eo ipſo quo Legem cognoſcit, vel eo ipſo quo cognoſcit eſſe iuſtam; nam illa etiam habent locum in quouis alio Legiſlatori non ſubdito: ſed per hoc demum Lex habet rationem regulæ & menſuræ applicatæ, quòd vſque ad voluntatem ſubditi ſua vi quodammodò penetret, cui voluntati à Legiſlatore tamquam ſuperiore, mediante intellectu ſubditi cum obligandi efficacia, proponitur & applicatur.

Sed quæres: Quomodo debet ſubdito innoteſcere Lex vt obliget, debétne illa ſignificatio ei fieri per ipſum Legiſlatorem, an ſufficit aliunde innotuiſſe? Deinde, Si per Legiſlatorem fiat, ſufficítne indicari per modum enuntiationis, aut opus eſt id fiat per modum imperij?

Ad Prius dico, Si conſtaret ſubdito de voluntate Legiſlatoris fortè per diuinam reuelationem ante eiuſmodi imperium explicitum, ſciretque Legiſlatorem ante illud velle obligare, teneretur obedire; ita enim Lex naturæ mentibus noſtris indita nos obligat ſine formali Legiſlatoris imperio. In Legibus tamen humanis non vſu venit vt iuſtè velit Legiſlator ſubditos obligare, antequam eis ita faciendum imperet, aut ſaltem moraliter imperaſſe cenſeatur. Quod addo, vt ſimul ad Poſterius reſpondeam; cenſebitur enim imperaſſe, ſi ex modo agendi conſtet ſubdito, Principem, priorem ſubditi cognitionem aliunde acceptam, aut acceptam quidē ab ipſo Principe, ſed ſine forma imperij, velle haberi loco imperij; hoc enim eſt virtute imperare: ſicuti ſi quis ſubdito dicat, Hoc facies, aut Hoc tibi faciendū eſt, aut Volo vt hoc facias; fieri poteſt vt idem valeat ac ſi diceret, Mando vt hoc facias: ſicut econtrà imperatiuus loquendi modus aliquando ſolùm habet vim conſilij, aut precis, aut etiam nudæ permiſſionis, vt obſeruauimus ſuprà q. 79. ad Art. 1. & 2. Dub. 1. Itaque non ex ſola voce imperatiui modi, ſed etiam ex circumſtantiis aliis erit diſcernendum, an Superior verè imperet quando agit cum inferiori.

Suarez libro 1. de Legibus, capite 6. præter ſententiam quæ legem in intellectu, & eam quæ in voluntate, & tertiam quæ æquè in intellectu ac voluntate ponit, vtpote ex vtriuſque potentiæ actu conſtantem, quartam opinionem addit vtentem diſtinctione. Si enim vis mouendi attendatur qua Princeps per Legem ſubditos mouet, eatenus dicit Legem pertinere ad voluntatem: ſi autem in ea ſpectetur vis dirigendi, pertinere ad intellectum, & conſiſtere in iudicio practico, & in Principe eſſe poſteriorem voluntatis actu. Denique, reſoluendo dicit idem Suarez, Legem mentalem eſſe in Legiſlatoris voluntate, vnde eſt vis obligandi: quamuis vis iſta ad ſtabilitum non applicetur niſi per inſinuationem quæ ad intellectum pertineat: ſi tamen ſpectetur etymon Legis, Legem ſonare magis aliquid ad intellectum pertinens. Verius tamen exiſtimo quod iam aſſeruimus, ſimpliciter loquendo meliùs dici Legem eſſe actum Intellectus quàm voluntatis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnis Lex ordinetur ſemper ad bonum commune.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè. Quæritur autem hoc Art. de fine Legis, ánne neceſſum ſit Legis finem eſſe bonum commune, an verò ſufficiat eſſe bonum Legiſlatoris aut alicuius priuati? Tradémus autem totam hanc doctrinam diſtinctam in quatuor Dubia.

DVBIVM I.

Debeátne aliquo ſaltem modo Lex omnis ordinari in bonum commune.

VIDETVR non debere; non enim omnis Lex eſt publica, ſed quædam priuata, videlicet naturalis vnicuique innata. Quamuis ergo Leges publicæ debeant ſeruire communi vtilitati, Leges tamen priuatæ non videntur debere, præſertim cùm Lex naturæ adeò non pendeat à bono Reipublicæ, vt etiamſi nulla eſſet Reſpublica, nihilominùs ipſa ſubſiſteret. Confirmatur; Quia dum primus parens erat ſolus, non erat ſine Lege; non potuit tamen eiuſmodi Lex ordinari in bonum commune, quia nulla tunc hominum erat ſocietas, nulla reſpublica.

Reſpondendum nihilominùs eſt, Omnis Legis finem eſſe bonum commune, adeoque omnem Legem debere ordinari in bonum commune: cùm enim Lex ſit imperium eius qui præeſt multitudini, adeoque cauſam efficientem ac mouentem habeat ſuperiorem quolibet particulari homine; cauſæ autem efficienti ac mouenti reſpondeat proportionatus finis, adeò vt finis eò ſit vlterior & communior, quò efficiens eſt ſuperior; manifeſtum eſt, capitis alicuius multitudinis actiones, quatenus tales, ordinari in bonum illius multitudinis commune. Quapropter ſicuti Legis rationem contingit deſtrui ſi feratur ab illo cui deeſt auctoritas ſuperioris; ita etiam contingit Legem deſinere eſſe Legem, ſi manifeſtum ſit, ipſam nullo modo ſeruire bono communi, etiamſi à legitimo capite proficiſcatur; non enim proficiſcitur legitimè. Quapropter apertè Cicero lib. 2. de Legibus, ne legis quidem nomine eiuſmodi Legem dignatur. Requirit & Iſidorus lib. 2. Originum, c. 10. & lib. 5. cap. 21. vt Lex ſit nullo priuato commodo, ſed communi ciuium vtilitate conſcripta. Similia habet Philoſophus lib. 4. Politicorum c. 10. Baſilius Homilia in initium Prouerbiorū. Inter alias quoque Decemuirales Leges vna erat iſta: *Salus populi ſuprema Lex eſto.* *Lex omnis ſeruire debet bono publico.*

Neque difficile fuerit reſpondere ad Rationem Dubij; nam in Lege naturali etiam bonum commune intendi, eſt manifeſtum: ſicuti enim à natura habet aqua inclinationem ad deſcenſum, locumque inferum ſibi naturalem, ita tamen vt propter vniuerſi ordinem communeque bonum ſuapte natura aliquando aſcendat, reipſa

Digitized by Google

ſa oſtendens priuatam inclinationem cedere bono communi: ita ex Lege naturæ inclinationem habet homo ad vitam ſibi conſeruandam, ſic tamen vt etiam illa ipſa inclinatio ſeruiat bono communi totius Reipub. dictetque Lex naturæ pro patria fortiter eſſe occumbendum, & ſimilia.

Ad Confirmationem reſpondeo, Primum hominem eſſe conditum vt ſit ciuis in Dei ciuitate, itaque quidquid quomodolibet ad eius fecit vtilitatem, ex conſequenti & Dei directione ceſſit in bonum commune totius humani generis. Eſt enim homo etiam natura ſua animal ciuile ac ſociale, quapropter & loquendi facultatem à natura accepit, eoque modo naſcitur, vt ſine omni ſocietatis ſubſidio multò minus vitam transfigere queat quàm quodlibet reliquorum animantium gregatilium.

DVBIVM II.

Quando cenſeatur Lex rectè ordinari in bonum commune.

RATIO dubij eſt, quia bonum commune magnam habet latitudinem; eſt enim bonum commune ciuitatis, quod fortè non erit bonum commune totius Regni; bonum item commune totius Regni, non ſemper erit commune bonum vicinorum Regnorum; bonum denique commune temporale poterit interdum videri pugnare cum bono ſpirituali.

Quomodo bonū commune cedere debeat communiori.

Reſpondeo itaque & DICO PRIMO: In Lege alicuius ciuitatis, quę eſt pars Regni, rectè poſtponitur bonum proprium iſtius ciuitatis communi bono ac neceſſitati totius Regni. Probatur; Quia etiam in Lege ciuitatis, quæ per ſe Rempublicam conſtituit, nemo exigat vt omnibus omnino ciuibus ſit vtilis; ſed ſuffecerit quòd maiori parti, & vt plurimùm: alioqui enim ſequeretur, vix vllam Legem humanam eſſe iuſtam.

DICO SECVNDO: Quando Rex quiſpiam plura habet Regna, non poteſt vnum adſtringi Legibus alterius cum ſuo incōmodo, ſicut poſſunt ciuitates eiuſdem Regni ad vtilitatem Regni communem ſecundùm ſuperiorem Propoſitionem. Ita Sotus de Iuſtitia & Iure, l.1.q.1.a.2. Ratio eſt, quòd hæc Regna non ſint ſubordinata, neque vnum ſit pars alterius, ſicuti ciuitas eſt pars Regni.

DICO TERTIO: Non poteſt Reſpublica vna ſancire Legem quæ vicino Regno ſit noxia, & ſibi non commoda. Imò neque tunc licet, quādo ſibi commoda eſt, niſi fortè charitatis lex poſtulet vnum Regnum aliquid pati pro conſeruatione alterius; quod facilius contingit quando vicina ſunt, & maximè quando eumdem habent Principem: expedit enim vnicuiq; Regno Regem habere potentem, & vicinos nō eſſe miſeros. Imò eadem ratio ob quam non licet Legem ferre vicinę Reipublicæ noxiam ſine neceſſitate, vt habet prior pars. (quòd nimirum totus terrarum orbis ſit inſtar magnæ cuiuſdam ciuitatis, cuius omnes homines ſint ciues, quo nomine huic Regno incumbit vt ſuis commodis ſtudeat ſine incommodo alterius Regni,) etiam ſuadet vicinum Regnum in neceſſitate eiuſmodi debere ſufferre incommodum. Debet tamen eſſe longè maior neceſſitas vt vnum Regnum alteri poſſit incommodare, quàm vt ciuitas eiuſdem Regni detrimentum patiatur pro conſeruatione maioris partis eiuſdem Regni.

Bonum commune temporale debet cedere bono ſpirituali.

DICO QVARTO: Lex ciuilis ita debet ordinari in bonum temporale Reipublicæ, vt ſubſeruiat fini ſupernaturali. Probatur: Cùm omnis poteſtas ſit à Deo, qui omnia propter ſuam gloriam facit & ſtatuit, quandocumque Legiſlator fert Legem repugnantem Legi Dei, amittit eiuſmodi Lex rationem Legis, ſicuti Concluſio illa amittit veritatem, quæ non poteſt reſolui in prima principia. Propterea rectè diſt.10. cap. Suſcipitiſne, ſtatuitur, Leges Canonibus debere cedere. Hinc & illud Gloſſæ in Extrauag. Ioannis XXII. de Torneamentis: *Lex ſuccumbit Canoni, quando peccatum ſubeſt.* Sic in vſura, in duello, & ſimilibus, per Canones correctæ ſunt Leges.

DVBIVM III.

An ſufficiat Legem cedere in commodum Principis, vt dicatur cedere in bonum commune, & iuſta ſit.

QVANDOQVIDEM Leges de tributis pendendis, & ſimiles, manifeſtè cedant potiùs in vtilitatem Principis quàm ciuium, neque tamen toto genere tamquam iniquæ damnari queant, vt patet ex Apoſtolo ad Rom. 13. meritò hîc quæritur, An ad Legem iuſtam ſufficiat quòd Principi ſit vtilis.

Videtur ſufficere. Primò, ex Scripturis ſacris, quæ ſignificant ſubditorum bona à Principe rectè tolli in proprios vſus. 1.Reg.8. *Hoc erit ius Regis qui imperaturus eſt vobis: Filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis,* &c. Item Matth.20. Marci 10. & Lucæ 22. ſignificatur Regna politica natura ſua eſſe deſpotica. *Reges gentium,* inquit Chriſtus, *dominantur eorum, & qui poteſtatem habent ſuper eos, benefici vocantur.* Ergo, quemadmodum dominus ſeruum regit non in commodum ſerui, ſed ſuum proprium: ita & Rex ſubditis imperabit pro ſuo non pro ſubditorum commodo. Confirmatur; Quia propterea videtur Principes, Domini appellari. Suadetur idem Secundò: Principes Dei perſonam repræſentant, qui omnia in ſeipſum refert tamquam finem; poterunt ergo & ipſi in propria ſua commoda conuertere res ciuium ſuorum.

Prima Opinio hîc eſt, Principem abſolutè eſſe dominum ſuorum ſubditorum, adeoque omnia ipſorum bona pro arbitratu poſſe in ſua commoda conuertere. Tenuerunt eiuſmodi errorem quidam tyranni, inter quos hodie Turcarum Imperator, & tyrannorum adulatores.

Principes in Legibus non ſpectēt ſuum bonum.

Verùm oppoſita Sententia & communis & certiſſima eſt, hoc Regem à tyranno differre, quòd hic ſuum, ille ſubditorum commodum ſpectet. Ita Philoſophus 8.Ethic.c.10. & Baſilius Homil. in 1. Prouerbiorum. Vide etiam Lipſium l.2. Politicorum, c.6. Cùm enim Rex ſit caput corporis politici, ipſius eſt non tantùm ſibi, ſed toti corpori proſpicere: ſi enim caput ſibi ſoli ſumat cibum, naſcitur inde monſtrum, totumque corpus ſub obeſo capite langui-

Digitized by Google

languidum concidit: imò Principis eſt vigilare, vt ſubditi ſecuri quieſcant.

Secundò: Deum, cuius virtute imperat, meritò Princeps imitatur; Deus autem homines propter ipſorum ſalutem gubernat, ſibi inde nihil acquirens. Ita D. Thomas lib. 3. de Regimine Principum, c. 11.

Tertiò: Sacra Scriptura Ezech. 34. increpat paſtores qui paſcunt ſemetipſos. & c. 22. ſimili modo Principes reprehendit: *Principes eius in medio illius, quaſi lupi rapientes prædam ad effundendum ſanguinem, & ad perdendas animas, & auarè ſectanda lucra.* Item cap. 46. *Non accipiet Princeps de hereditate populi per violentiam, & de poſſeſſione eorum*, &c. Quod grauiſſimè reprehenditur in Achab, qui per vim ſuſtulit vineam Naboth, 3. Regum 21. De Principe etiam populi Iſraëlitici ſtatuerat Moyſes Deut. c. 17. *Ne eleuetur cor eius in ſuperbiã ſuper fratres ſuos*, &c. Reprehendit & Iſaias c. 1. auaritiã Principum. Geneſis denique c. 47. apertiſſimè conſtat, Ægyptios non fuiſſe ſeruos Pharaonis ante illam ſterilitatem, ſed neceſſitate preſſos, ſeipſos & agros ſuos Regi voluiſſe vendere, quando dixerunt Ioſeph: *Eme nos in ſeruitutem regiam*, &c.

Quartò: Idem docent Concilia & Patres. Concilium Toletanum VIII. c. 10. requirit ne Reges intendant propriis, ſed gentis ſuæ commodis: *Non proſpectantes proprij iura commodi, ſed conſulentes patriæ atque genti.* & Decreto quodam huic Concilio adiuncto ſtatuitur, Non poſſe Regem relinquere ſuis filiis hereditatem, quam acquiſiuerit obtentu publicæ vtilitatis in Regno electiuo. D. Auguſtinus l. 19 de Ciuit. c. 21. oſtendit, meritò Socrati & aliis diſplicuiſſe illud Thraſymachi apud Platonem, *Ius eſt id, quod ei qui plus poteſt eſt vtile.* Pulchriora ſanè ſunt verba Senecę de Clemẽtia, vbi Principẽ monet, *Scias*, inquiens, *nec Remp. tuam eſſe, ſed te Reip.* & alibi: *Omnium ſomnos illius vigilantia defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius induſtria, omnium vacationem illius occupatio.*

Quod ad Rationes dubitandi initio propoſitas attinet, vectigalia, quæ Principi penduntur, non obſcurè cedunt in bonum commune: cùm enim nemo militet ſuis ſtipendiis vmquam, & Principes (vt ſuſtinemus) publicæ vtilitati proſpicere debeant tamquam Dei miniſtri, non minùs eſt è Republica Principi vectigal ſoluere, quàm Principem habere. Adſtipulatur huic doctrinæ Apoſtolus ad Rom. 13. *Ideò enim & tributa præſtatis, miniſtri enim Dei ſunt in hoc ipſum ſeruientes.*

Ad locum 1. Regum reſpondeo, Non prædici ius Regis ipſi à Deo delatum, ſed iniquè vſurpatum, vt benè exponit Beda. Ius enim moderati Regis longè aliter in Deuteronomio expreſſum; ibi enim & reliquis locis ſuprà citatis eadem Regi prohibentur, quæ hîc videntur dici ad eius ius pertinere. Deut. 17.

Similiter locis illis Euangelij non ſignificatur, Reges gentium eiuſmodi dominatum deſpoticum iure exercere, ſed iniquè ſibi per vim vſurpare. Videri poteſt Commentarius Euthymij in Matth. Cùm enim quidam ex Apoſtolis primatum appeterent ſui cauſa, deſiderantes præeſſe potiùs quàm prodeſſe, hoc Chriſtus dicit eſſe Principum, & non quorumuis, (ne videatur omnino Principes è Republica Chriſtiana tollere, vt perperàm quidam voluerunt) ſed Gentilium, qui tyrannidem in ſubditos exercent, non ſubditorum, ſed ſuam ſectantes vtilitatem.

Neque refert, Principes vocari Dominos: ideò enim meritò vocãtur Domini, quia habent in ciues dominium iuriſdictionis, quamuis non habeant ius illud deſpoticum.

Ad Secundum Argumentum: Ex eo potiùs ſequitur quod volumus; Deus enim, vt ex D. Thoma diximus, ex hominum vtilitate ſuam gloriam quærit. Dei itaque miniſtri Principes, non proprij lucri cauſa, quod ſordidum eſt, præſint, ſed ex publica vtilitate, veraque veritate præmium exſpectent. Deinde, verum quidem eſt, in quibuſdam Dei perſonam Principes ſuſtinere, cuius iudicium exercent; ſed non in omnibus ſunt Dei loco: neque enim habent vitæ ciuium dominium ſicuti Deus, vt etiam aduerſarij fatentur. Imò neque Angelis hoc tribuendum, qui ſub Deo rebus humanis præſunt, cùm tamen ipſi multò nobilioris ſint naturæ. Sicut ergo Angelus ſuperior non exercet tyrannidem in inferiorem cui præeſt, niſi fortè diabolus; ita neque id poteſt Princeps in ciues ſuos.

DVBIVM IV.

An Priuilegia priuatorum cedant in bonum commune.

CONTRA principalem Articuli doctrinam obiici hîc poterat: Si omnis Lex ordinetur in bonum commune, ergo Priuilegia, quæ cedant in priuatorum commodum, non poſſunt per Legiſlatorem concedi. Fuit hîc Sententia Gloſſæ diſt. 4 cap. Erit. Priuilegium hoc differre à Lege, quòd Priuilegium feratur in commodum priuatum, Lex autem in publicum. Quod Gloſſæ dictum, tamquam minùs conſideratum, meritò ab aliis reprehenditur, inter quos Caſtro de Lege pœnali, l. 1. c. 1. Reuerà enim omne Priuilegium debet cedere in publicam vtilitatem, alioqui eſt iniuſtum: cedit autem, quando illis conceditur, qui benè de Republica meriti ſunt, aut merituri ſperantur, aut ſanè illis, qui ne iniuriam patiantur, eo indigent, vt pupilli & viduę; vel qui per Religionem Deo ſunt coniunctiores, cui expedit Rempublicam in ſuis miniſtris aliquid deferre, vt ſunt Clerici. Intereſt enim Reipublicæ, remunerare & prouocare benefactores, ciues locupletari, & neminem pati aut inferre iniuriam, Religionem coli. *Etiam Priuilegium debet cedere in communem vtilitatem.*

Dices: Quomodo verum eſt, Priuilegium cedere in bonum commune, cùm Priuilegium rectè definiatur, *Ius ſingulare à communi recedens, fauore perſonarum aut rerum indultum?*

Reſpondeo, Non eſt neceſſe, Legem iuſtam immediatè cedere in bonum commune; ſufficit quòd cedat mediante commodo priuato, vt patet in Lege de corripiendo fratre, & ſimilibus. Priuilegium itaque, licet immediatè cedat in commodum priuatorum, redundat tamen in bonum publicum, quia expedit Reipublicæ eiuſmodi perſonis aut cauſis benè eſſe.

Neque

Digitized by Google

Neque hoc ſufficit, ſed vt iuſtum ſit Priuilegium ac legitimum, debet præcipuus eius finis eſſe communis vtilitas, aliàs vim Legis non retinet, neque vllam vim habet, vt docet Ludouicus Carbo de Legibus, l. 9. diſp. 7. & Suarez l. 1. de Legibus, cap. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ratio cuiuſlibet ſit factiua Legis.

RESPONDET D. Thomas negatiuè, nimirum, Non cuiuſuis rationem eſſe factiuam Legis, ſed ſolius multitudinis, aut Principis, aut eius qui multitudinis vices gerit.

DVBIVM I.

Poſſitne is ſolus condere Legem qui habet iuriſdictionem.

CVM hoc Articulo diſputet D. Thomas de cauſa efficienti Legis, ſicuti ſuprà diſputauerat de finali, videndum inprimis hîc eſſet, habeátne omnis Lex cauſam efficientem. Verùm quia euidens eſt Legem æternam eſſe increatam, adeoque efficientem cauſam non habere; euidens etiam eſt, Legem naturalem aut diuinam poſitiuam Deum ſolùm habere auctorem: denique, quia etiam conſtat, poſitiuam Legem humanam aliquam habere efficientem cauſam inter homines, eamque eſſe rationis opus iam 1. Art. dictum eſt, recto ordine hîc quæritur, An Lex humana ſit actus intellectus, non cuiuſuis hominis, ſed tantùm illius qui in alios habet iuriſdictionem, adeoque, An omnis ille Legem condere queat, qui habet iuriſdictionem; &, An illis ſolis, in quos iuriſdictionem habet, Legem ſtatuere poſſit. item, An in loco ſuæ iuriſdictionis poſſit Legem ferre, quæ obliget ſibi ſubditos etiam extra eiuſmodi locum exiſtentes; aut ſibi non ſubditos, ſed intra locum ſuæ iuriſdictionis fortè degentes; & econtrà, Num ipſe exiſtens extra locum ſuæ iuriſdictionis, Legem ferre queat ſuos ſubditos obligantem.

Ad præcipiendum iuriſdictio ſufficit, ad Legem ferendam primaria quadam requiritur.

DICO PRIMO: Quicumque habent iuriſdictionem in alios, poſſunt eis præcipere, eoſque ſuis præceptis in conſcientia obligare. Neque tamen eorum præcepta habebunt propriè vim Legis, niſi ipſi ſimul habeant vim coactiuam: perfecta enim Lex non eſt, quæ ſui ordinis pœnam infligere nô poteſt, vt colligitur ex D. Thoma hîc ad 1. & ſuprà q. 87. a. 1. & Philoſopho lib. 10. Ethic c 9. quamuis non ſit neceſſarium, vt reipſa pœna ſtatuatur. Opus etiam eſt ad Leges ferendas non qualicumque poteſtate coactiua, nam & Iudices ordinarij talem habent, qui tamen Leges ferre non poſſunt; ſed opus eſt primaria quadam & præcipua; quæ, vt Molina obſeruat art. 5. diſp. 6. pertinet ad merum imperium maximum, ſi Remp. totam Lex ſit obligatura. Neque tamen opus eſt, vt qui Legem fert, non agnoſcat ſuperiorem, vt videtur requirere Ceuallos de Cognitione per viam violentiæ, Prooemij cap. 3. nam & Epiſcopi Leges ferunt, vt videbimus infrà.

Dices: Lex eſt actus rationis, contingit autem eos qui habent iuriſdictionem, imperitos eſſe, iudicioque in Legibus ferendis neceſſario deſtitui; requiritur enim in Legiſlatore probo varia ſcientia, prudentia, rerum gerendarum peritia, & cognitio exacta ingenij popularis, vt docet Philoſophus lib. 7. Polit. cap 2.

Reſpondeo, In Lege duo concurrere; Vnum, quod pertinet ad ſcientiam ac prudentiam: Alterum, quod ad poteſtatem. Ad ſcientiam ac prudentiam pertinet, iudicare quid expediat pro Lege ſancire: ad poteſtatem autem ipſam, Legem ſancire. In eo itaque quod pertinet ad ſcientiam & prudentiam, poteſt Legiſlator vti operâ alterius prudentioris, ſi ipſe imperitus ſit; ſed Lex propriè conſtituitur, quando ſua auctoritate eam ſancit, quod poteſt, eo ipſo quo habet iuriſdictionem plenam.

Hinc etiam patet, quid dicendum ſit de femina. Communis enim ſententia Doctorũ eſt, quamuis feminę tamquam Principi per electionem non facilè ſit Reſpublica committenda, cùm non ſit per ſe adeò conueniens in Republica eam præeſſe, quæ domi, ſecundùm Apoſtolum, debet ſubeſſe: ſi tamen ad eam per ius ſucceſſionis, aut aliàs legitimè ſit iuriſdictio deuoluta, aut, quod ſit ex cauſis certis nonnumquam prudenter, Reſpublica ſit ei commiſſa, verè ipſam habere poteſtatem condendi Leges; ſed in ipſis concipiendis debere vti prudentum virorum conſilio, quando materia excedit eius ingenium.

DICO SECVNDO: Qui non habet iuriſdictionem, non poteſt Legem ferre. Patet ex dictis; non enim ſufficit quòd ſciat quomodo ſit ferenda, niſi ſimul habeat poteſtatem ferendi, quæ in iuriſdictione conſiſtit. Hinc colligimus, Leges Lycurgi, Platonis, & ſimilium, qui ſolùm tamquam Sapientes Leges conceperunt, non autem tamquam Principes conſtituerunt, tum demum fuiſſe Leges, quando à Republica pro talibus receptæ ſunt.

Confirmatur Aſſertio iſta ex proportione quæ eſt inter cauſam finalem & efficientem; ordinare enim in finem, vt rectè D. Thomas, ſemper eſt eius efficientis, cuius eſt proprius ille finis. Cùm igitur Legum finis ſit bonum commune, vt dictum eſt Art. 2. bonum autem commune ſit finis Reipublicæ proprius; eius demum erit condere Leges, qui Reipublicæ perſonam ſuſtinet.

Peregrini quibuſdam Legibus tenentur.

DICO TERTIO: Poteſt Princeps ferre Leges quæ obligent etiam ſibi non ſubditos, quando in locis ſuæ iuriſdictionis reperiuntur; & econtrà, poteſt Legibus obligare ſibi ſubditos, qui peregrè extra Regnum ſuum fortè negotiandi gratia degunt. Addo etiam, extra Regnum exiſtentem Principẽ poſſe ſuis Legem reſcribere.

Patet Prima pars, quia intereſt Regni quomodo in eo ſe regant peregrini, cùm hoc pertineat ad ciuium pacem aut turbationem.

Secunda ſimiliter patet, quia etiam iſtud pertinet ad Rempublicam quomodo peregrè ſeſe gerant ciues. Verùm, an peregrini teneantur Legibus patriæ ſuæ, an potiùs loci vbi ſunt, dicemus infrà.

Iuriſdictio voluntaria quid ſit.

Tertia denique patet, quia Rex abſens verè eſt Rex, poteſtque alia quæcumque iuriſdictionis ſaltem voluntariæ exercere. Voco autem *voluntariam Iuriſdictionem*, quæ exercetur in volentem; & contentioſam, quæ exercetur in inui-

Digitized by Google

inuitum Cap. Nouit, de Officio Legati: vbi Panormitanus dicit, illa quæ cauſæ cognitionem requirunt, non poſſe extra territorium fieri. fieri autem poſſe, quæ iam explorata priùs ſunt, aut quæ cognitionem cauſæ non requirunt, qualia ſunt Beneficia conferre, Iudicem delegare, & in propoſito noſtro Legem ferre in ſupremo Principe. Notandum enim eſt, non eſſe eamdem rationem ſupremi Principis temporalis in eiuſmodi negotio, quæ eſt Epiſcoporum qui in ſuis Diœceſibus Pontificem ſuperiorem hab[ent]. Supremi enim Principes temporales, qui ſuperiorem præter Deum in temporalibus non agnoſcunt, non habent Iure poſitiuo ſibi præſcriptum modum iuriſdictionem ſuam exercendi.

DVBIVM II.

Quid multitudo ciuium poſſit in Legibus ſtatuendis.

Plebiſcita erant moleſtiora.

DICO PRIMO: Certum eſt, in regimine Democratico multitudinem per ſe Leges ferre, quales erant illæ, quæ apud Romanos Plebiſcita dicebantur; aut Rogationes, quòd populus rogabatur, velintne ac iubeant aliquid fieri. Cùm tamen hic modus Leges ferendi ſit moleſtior, cœpit etiam in libertimo populo Romano, Senatus loco populi rogari; quod ſignum eſt Democratiam omnium modorum regiminis eſſe deterrimam, vt quæ ſine Ariſtocratico ſubſidio vix ſubſiſtat.

Senatuſconſulta non ſint populari iudicio obnoxia.

DICO SECVNDO: Quamuis in Democratico regimine Senatus conſuli debeat, non tamen econtrà expedit in Ariſtocratico, aut Monarchico, ſequi vulgi iudicium in Legibus ferendis: Legem enim oportet proficiſci à ratione, vulgus ſenſum potiùs ſequitur.

Lex Pontificia non æquè pendet à receptione populi ac Lex ciuilis Principis.

DICO TERTIO: Probabile eſt quòd Lex à Principe ſæculari lata, populo eam non recipiente, aliquando fiat irrita & nulla; non eſt tamen omnino idem iudicandum de Lege Pontificia. Explico priorem partē. Principem ſæcularem omnē ſuam poteſtatem habere à populo, communis eſt ſententia Doctorum, & habetur ff. de Conſtitutionibus, l. 1. & probatur euidenti ratione. Certum eſt, Rempub. perfectam, conſideratam in Iure naturæ, habere poteſtatē condendi Leges, occidendi maleficos, & ſimilia faciendi, quæ pertinent ad ſui conſeruationem & defenſionem. Quia verò non commodè per ſe eiuſmodi poteſtatem tota multitudo exercere poterat, neceſſum fuit multitudinis vices hac in parte vni aut pluribus committi. Dum itaq; vni committunt, Principem eum conſtituunt, adeoque Princeps Regiā à populo accipit poteſtatē. Neque tamen negandum eſt, quin Regia poteſtas ſit à Deo; poteſtas enim illa, quam Reſpub. in Regem transfert, eſt illa eadem, quam ipſa à Deo tamquam auctore naturæ habet, vt benè Victoria Relectione de Poteſtate ciuili, n. 8.

Cùm itaque populus in Regem hanc poteſtatem tranſtulerit, dubium videri queat, an ita abſolutè tranſtulerit, vt etiam populo reclamāte Rex ea vti poſſit: vbi à Caſtro lib. 1. de Lege pœnali, c. 1. probabiliter ſentit, quando Lex Principis eſſet de re non neceſſaria ſecundùm Ius diuinum, fore ſubinde nullam per populi contradictionem, niſi fortè populus omnem ſuam poteſtatem in Principem tranſtulerit, nihilque ſibi reſeruauerit. Subiungit Caſtro, vix tam prodigam poteſtatis abiectionem præſumi poſſe in populo, niſi quando Princeps longo iam tempore conſueuit etiam inuito populo aliquid ſtatuere, quod populus ſeruare cogatur. Quo etiam caſu dicit, populum à Lege illa noua, qua ſe grauari putat, poſſe appellare, aut ſupplicare, & debere audiri à Principe, modò iuſtam attulerit cauſam, ob quam non ſit eiuſmodi Lege obligandus.

Imò, non minùs probabiliter exiſtimat Bartholomæus Medina, etiam quando ſupponitur omnem poteſtatem & rationem gubernandi tranſtuliſſe in Principem, poſſe nihilominùs populum Legem Principis, aliàs iuſtam, facere irritam, modò maior pars eam non acceptet; quamuis eo caſu grauem populus inferat ſuo Principi iniuriam, poſſitque Princeps ad eiuſmodi Legem iuſtam acceptandam ipſum cogere.

Altera Aſſertionis pars, qua negatur ſimiliter populum nō acceptando poſſe Legem Pontificis nullam efficere, ex contrario patet fundamēto. Eccleſiaſtica enim poteſtas nō reſidet originaliter in populo, ſicut Regia: poteſtas enim Regia confertur Regi per poteſtatis tranſlationē à populo in ipſum Principem, adeoq; quodammodò à pari in parem: ſed poteſtas Eccleſiaſtica deriuatur in hanc aut illam perſonam quaſi participata & deriuata à ſuperiori. A ſummo enim Pontifice eſt omnis iuriſdictio in inferioribus Prælatis; cap. Ita Dominus. diſt. 19. & ipſe Summus Pontifex à Chriſto vicariam habet poteſtatem, per illud Euangelij, *Paſce oues meas.* Item: *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam.* Chriſtus autem ſuam poteſtatem habet à Deo, ſecundùm illud Pſal. 2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo.* Quando ergo ſubditi non recipiunt Leges nouas Pontificias, alioqui iuſtas, longè euidentius eſt poſſe cogi, quàm dum contradicunt nouis Legibus ſui Principis; neque enim ibi poſſunt prætendere reſeruatam aliquam ſibi poteſtatem, ſicut hîc. Quare etiam implorata ope Principum, ad ſuas Leges Pontifex cogit. 23. q. 5. cap. de Liguribus.

Ceterùm, meretur res iſta paulò accuratiorem conſiderationem: ſunt enim non contemnendæ rationes, ob quas ſimpliciter negandum videatur, populi diſſenſu Legem etiam ciuilem amittere ſuam vim obligandi; Primò, Quia hoc eſt ſternere viam rebellioni. dicet enim populus, ſe non recipere Legem; eoque abnuente, fruſtrà Lex feretur: imò erit populus ſupra Principem, à cuius voto in Lege ferenda ipſe Princeps pendebit. Quod quamuis à Ioanne Maiore pro fundamento contrariæ opinionis ſtatuatur, omnino tamen abſurdum eſt: quamuis enim à populo auctoritatem ſuam habeat, verè tamen habet eam, qua ſuprà populum ſit, eique Leges ferre poſſit, ſi illimitatè Princeps eſt Neque enim de eo Principe loquimur, qui fortè cum ea reſtrictione adſcitus eſt, vt non niſi populi conſenſu Leges nouas cōdere poſſit: talis enim non abſolutè eſt ſolus Princeps, ſed quodammodò partem Principatus ſibi Reſpublica retinuit. Secundò, Princeps poteſt populum

cogere

Digitized by Google

cogere (& videmus ita in vſu eſſe) vt rationabilem & iuſtam Legem recipiat: non ergo Lex ideò obligat quia recipitur, ſed ideò eſt recipienda, quia iam obligat; receptio enim potiùs eſt effectus obligationis quàm cauſa. Ideoque hanc opinionem tenet Turrecremata in §.Ideò, cap. Erit, d.4. Ioannes Medina Cod. de Reſtitutione, q.36. ad 5. Vaſquez hîc diſp.156. cap.5. Suarez l.3. de Legibus, c.19. & l.4. c.16.

Non receptio populi non tollit Legē Principis.

Dico itaque QVARTO, Longè verius eſt, tam ciuilem quàm Eccleſiaſticam Legem non ideò non obligare, quia à ſubditis non acceptatur, niſi ea non acceptatio conſuetudinem Legi contrariam introducat, quæ vim habeat vel tollendi Legem, vel eius obligationem ſuſpendendi. Et hoc ipſum voluit Silueſter v. Lex, quęſt.6. quando dicit, non receptionem non tollere Legem, niſi per modum conſuetudinis.

Quædam tamen hîc obſeruanda ſunt. Primò, Mortaliter peccare eos, qui primi recuſant Legem iuſtam ac rationabilem acceptare; & tamen tandem alios, per quos non ſtetit quò minùs acceptaretur, excuſari. At dubium eſt, quàm multos oporteat repugnare, & quanto tempore. Certum in primis eſt, ſi maior pars populi non accepter, & Princeps conniueat, reliquos excuſari. Si pauci acceptare recuſent, & Princeps vrgeat, certum eſt, omnes obligari. Rurſum, ſi Lex nunquam recepta decem annis extra vſum ſit, ſufficit vt per conſuetudinem iam præſcriptam cenſeatur vim obligandi amiſiſſe. Imò vlteriùs probabiliter dixerim, Principe ſciente & nihil contrà faciente, ſtatim ſuſpendi obligationem, quando maior pars per ſufficientem conſuetudinem (quæ iudicio prudentum erit æſtimanda) non deducit Legem in vſum.

Secundò obſeruo, Quando Legi à maiori parte populi contradicitur, eaque omnino neceſſaria non eſt, quamuis aliàs rationabilis, iuſta & vtilis, & timetur maior turbatio, ſi ad coactionem veniatur, teneri Legiſlatorem diſſimulare, ne poteſtate, quæ data eſt in ædificationem, vtatur in deſtructionem. Eſtque hæc doctrina extendenda etiam ad ſententiarum executionem, & æquè habet locum in Eccleſiaſticis ac in ciuilibus Legibus & ſententijs. Si tamen Legiſlator nihilominùs vrſerit, licet parum ordinatè vrgendo contingat ipſum peccare, oporteret parêre: Lex enim (vt ſupponimus) iuſta eſt & rationabilis, & qui poteſtatem habet legitimam, eam vrget. Neque verum eſt, quòd deſinat eſſe rationabilis eo ipſo quo repugnat maior pars: ſufficit enim quòd in ſe ſit rationi conſentanea, & voluntarium illud impedimentum debet tolli à ſubditis qui id poſuerunt.

Tertiò obſeruo, Non eſſe opus, vt iterùm publicetur Lex, cuius per maioris partis populi repugnantiam & aliqualem conſuetudinem nondum legitimè pręſcriptam, non omnino extincta, ſed ſolùm ſuſpenſa eſt obligatio; ſed eo ipſo incipit obligare, quo iam à pluribus in praxin deducitur.

Quartò aduerto, Longius tempus requiri, vt Lex per conſuetudinem contrauenientium deſinat obligare quando Legiſlator ignorat, quàm quando tolerat ſciens: quamuis verum ſit, etiam quando ignorat, poſſe per conſuetudinem Legis obligationem ſuſpendi vel tolli, vt dicemus q.97. a.3.

Quintò obſeruo, Legem interdum deſinere obligare, etiamſi contingat eam non ſeruari ſolùm quia ignoratur à populo eius promulgatio: locum enim etiam hîc habet ratio ceſſantis obligationis, videlicet ipſe mos contrarius, & quaſi præſcriptio quædam.

Sextò noto, Etiam duriores Leges populo non acceptante non continuò deſinere obligare; ſed ſi ſupremus eſt Legiſlator, v.g. Pontifex, aut Princeps in temporalibus non habens ſuperiorem, poteſt (& in multis Prouincijs ſolet) populus ſupplicare pro abrogandis vel mitigandis eiuſmodi Legibus. Si autem non eſt ſupremus, licet prouocare ad ſuperiorem, v.g. ad Pontificem Summũ à Lege Epiſcopi: quamuis enim propriè appellationes non fiant à Legibus, ſed à ſententijs; poteſt tamen allegari cauſa, & peti reformatio Legum vel ab ipſo facienda latore, vel ab eius ſuperiore.

Obijciet quis contra noſtram Aſſertionem ex Gratiano §. Leges, diſt.4. Leges promulgatione conſtitui, firmari autem vſu; ergo infirmæ ſunt ad obligandum, quando non accedit vſus populi eas acceptantis.

Reſpondeo, Gratiani verba potiùs eſſe pro nobis: firmari enim, iam ſupponit Legem eſſe conſtitutam, adeoque habere ſuam obligationem, quæ tamen magis confirmetur vſu communitatis; vſu, inquam, qui ex ipſa obligatione ortus ſit. Stabilior ergo fit vſu Lex, quæ niſi obligaſſet, in vſum deducta non fuiſſet.

Obiicitur Secundò: Vt populus obligetur, concurrere debet & voluntas obligandi, & poteſtas eius qui Legem ponit. Vtrumque non facilè concurrit, quando Lex ab initio non acceptatur. Vel enim eſt Lex Pontificia, vel Epiſcopalis, vel ciuilis. In Pontifice poteſtas eſt in ædificationem, non in deſtructionem, & voluntas non præſumitur obligandi multitudinem repugnantem. In Epiſcopis non eſt poteſtas Leges ferendi niſi eis communicata à Papa: itaque ipſi minùs contra morem vtentium ſuis Legibus obtinebunt quàm ipſe Papa. Princeps autem ſęcularis omnem ſuam habet poteſtatem à plebe, quæ non cenſetur ita ſibi præiudicaſſe, vt etiam hoc caſu ſit obliganda, prout ſuperiùs in confirmationem probabilitatis tertię Propoſitionis allegatum eſt.

Reſpondeo: Certum eſt, Pontificem habere poteſtatem iuſtas Leges condendi, & cogendi fideles ad eas acceptandum, eaque vti quando Leges canonicas ſancit: nam quod Maior dicit, Eccleſiam eſſe ſupra Pontificem, ſatis refutauimus ſuo loco. De voluntate autem eius ſatis conſtat, ex eo quòd abſolutè ferat Legem. Ad Epiſcopos quod attinet, quamuis ij iuriſdictionē accipiant à Summo Pontifice, habent tamen talem, vt obligent ſuis Legibus ſuos Diœceſanos ad eas acceptandum; ea enim lege Legem alicui ponere vt obligetur ſi acceptet, eſt potiùs contrahere cum pari, quàm Legem præſcribere inferiori. Cùm ergo etiam Epiſcopi habeant poteſtatem ferendi Leges, vt dicemus infrà q.95. a.1. non eſt quòd dicantur eorum Leges non obligare antequam acceptentur. De Prin-

cipe ſæculari ſuprà iam ſatis, quæ huc ſpectant, diximus: ex iis enim patet, quamuis poteſtatem ſuam habeat à populo, habere tamen illam qua ligare ſuis Legibus eum poſſit quando eas iuſtas conſtituit & promulgat.

Leges tyranni populi aſſenſu conualeſcunt.

Dico postremo: Poteſt populus ſuo tacito conſenſu & vſu efficere, vt Leges tyranni, ſine legitima poteſtate latæ, aliàs iuſtæ, ratæ ſint; niſi fortè legitimus Princeps eas pro irritis haberi velit. Ratio eſt; quia habet Reſpublica ius vtendi Legibus iuſtis, & præſtat eam ſub Legibus tyranni iuſtis eſſe, quàm nullis omnino Legibus vti. Exceptionis ratio eſt, quia ius condendi Leges in Principem legitimum Reſpublica tranſtulit. Illo itaque irritante, non continuò facit Reſpub. vt vigorem Legis poſitiuæ habeant Leges tyranni, etiamſi neceſſitati parens, eis vtatur. Si tamen nullo fructu Princeps irritet, tandem vi conſuetudinis corroboratur in Legem, quod à tyranno aliàs iuſtè conſtitutum eſt.

Quæres, Quid ſi populus ſuo Principi rebellis gubernacula tyranno tradiderit; efficiétne ſimiliter ſuo conſenſu vt Leges tyranni conualeſcant.

Reſpondet non malè Carbo lib 7. diſp. 5. de Legibus affirmatiuè, quoad illas Leges, ſine quibus Reſpublica nequit conſiſtere.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm promulgatio ſit de ratione Legis.

Qværitvr hîc, An ad rationem Legis non ſufficiat quòd ſit conſtitutio ac ordinatio rationis, ab eo qui regit multitudinem perfectam, in communem vtilitatem facta, ſed prætereà requiratur, vt eiuſmodi conſtitutio ſit promulgata, & ſignificata ciuibus.

Promulgatio eſt de ratione Legis.

Reſpondet autem D. Thomas, Omnino requiri promulgationem; quod probat iſto Argumento: Quidquid non habet virtutem propriam alicuius rei, non habet plenam naturam ac rationem ipſius, v. g. quod non habet virtutem propriam hominis, non eſt homo: atqui ordinatio Principis, etiam facta in bonum commune, ſine promulgatione, non habet virtutem Legis; virtus enim Legis in eo conſiſtit, quòd inſtar regulæ ac menſuræ ciues dirigat; regula autem & menſura non exerit virtutem ſuam niſi applicata rebus menſurandis; Legis autem regula tunc demum ciuibus applicatur, quando per publicationem venit in ipſorum notitiam, ergo citra promulgationem non abſoluitur ratio Legis. Confirmatur; Quia iniquiſſimum eſt, quempiam obligari ad rem ſibi impoſſibilem, impoſſibile autem nobis eſt vti ignota lege pro regula noſtrarum actionum, & tuba incertum dante ſonum, aut omnino nullum, militem ſe parare ad bellum, vt indicatur 1. Cor. 14.

DVBIVM I.

An promulgatio pertineat ad eſſentiam Legis, & quæ ſit completa Legis definitio.

Qvorvmdam Sententia videtur eſſe, quòd promulgatio non ſit de eſſentia Legis, ita vt Lex verè ſubſiſtat, ac inſtituta cenſeri debeat antequam publicetur.

Promulgatio eſt de ratione Legis.

Communis Sententia eſt contraria, Leges inſtitui quando promulgantur. Ita habemus cap. In iſtis dist. 4. vbi verba Gratiani ſunt: *Leges inſtituuntur, cùm promulgantur; firmantur, cùm moribus vtentium approbantur.* Confirmatur; Quia Lex eſſentialiter eſt exteriùs quoddam imperium alteri directum.

Quamuis autem communior ſit verior, poſſunt tamen iſtę ſententiæ inter ſe conciliari. Poteſt enim Lex duobus modis conſiderari: Vno, vt regula nondum applicata, quatenus nimirum conſtituta iam eſt apud ipſum Legiſlatorem, & quantum eſt ex parte ipſius. Quo modo certum eſt ipſam non includere publicationem tamquam aliquid eſſentiale, ſed dumtaxat ad hoc eam requirere vt obliget, ſicut ignis in eſſentia ſua non includit applicationem ad combuſtibilia, ſed eam requirit ad hoc vt comburat; eoque modo poterit intelligi prior Sententia.

Secundo poteſt imò debet conſiderari Lex vt regula quædam ſubditis applicata, quæ applicatio eſt de ipſius eſſentia, ſicuti de imperij priuati, quo homo ſibi imperat, eſſentia eſt applicatio quædam priuata. Si itaque Legem velimus igni comparare, oportet inter hęc agnoſcere iſtam diſſimilitudinem, quòd ignis ex applicatione verè non accipiat vim comburendi, quam priùs non habebat; Lex autem eo ipſo quo promulgatur, accipiat vim obligãdi, quam non habebat priùs. Promulgationem autem hîc intelligo quatenus fit ab ipſo Legiſlatore, ſiue eam faciat per ſe, ſiue per præconem, aut alios tamquã ſua inſtrumenta, ſiue ſcripto ſiue verbo.

Quid ſit Lex.

Rectè itaque D. Thomas in definitione Legis ponit promulgationem, eamque ex doctrina huius & præcedentium Articulorum definit hoc modo: *Lex nihil eſt aliud quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam habet cõmunitatis, promulgata.* Vbi per ordinationem oportet intelligere talem, quæ obliget ad agendum vel omittendum, & quæ fixa ſit & ſtabilis, ne conſilia, aut vnius tantùm diei pro vnica vice Principis præceptum, putentur Legis rationem obtinere.

DVBIVM II.

An nulla Lex dici poſſit obligare ante promulgationem.

Responsio negans eſt certiſſima & communis, & ſequitur ex reſolutione ſuperioris Dubij; quamquam hæc certior ſit quàm illa: maiorem enim quæſtionem habet An promulgatio ſit de eſſentia Legis; quàm, An, ſuppoſito quòd ita ſit, Lex poſſit obligare quæ non ſit promulgata. Probatur Reſponſio ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt.* Idem ſtatuunt Canones cap. Cognoſcentes, de Conſtitutionibus; cap. Ad hæc, de Poſtulatione Prælatorum. cap. Dixit Sara 32. q. 4. Idem dicit Ius ciuile Authentica *Vt nouæ conſtitutiones.* Poſſetque idem Ratione confirmari; Præcepta enim particularia non obligant niſi priuatim innoteſcant; ergo neque præcepta Legum publica niſi publicentur.

Lex non promulgata non obligat.

Sunt tamen hac in re nonnullæ difficultates. Prima eſt ex cap. 1. de Poſtulatione Prælatorum, vbi dicitur conſtitutionem obligare quando ſolem-

ſolemniter editur, aut publicè promulgatur. non videtur itaque neceſſum quòd promulgata ſit, ſed ſufficit quòd ſolemniter ſit edita, v.g. in publico Concilio.

Propter hoc Argumentum Panormitanus in illud cap. num. 10. putat conſtitutionem obligare etiam ante promulgationem, quando nimirum ſolemniter fuerit edita in publico populi conuentu: quando autem ſine ſolemnitate fuerit edita, vt obliget, neceſſariam eſſe promulgationem. Verùm Panormitanum hac in parte refutant Decius & Nauarrus de Conſtitutionibus Conſilio 1. vbi docet, vt ſubditum Lex obliget, non ſufficere quòd nouerit eſſe ferendam, aut iam occupari Legiſlatorem in ea condenda, aut eſſe iam latam, etiam in Concilio publico; neque rurſus ſufficere, quòd verè ſit promulgata, modò probabiliter ignoret eſſe promulgatam; ſed vtrumque requiri, & vt ipſa ſit promulgata, & vt ſubditus hoc ſciat. Verùm quouſque notitia requiratur ſiue Legis, ſiue promulgationis, ſequenti Dubio dicemus.

Ceterùm ad Argumentum Panormitani ex dicto Cap. 1. de Poſtulatione Prælatorum, dici poteſt, non velle Canonem, quòd Lex vmquam obliget ante promulgationem, ſed ſolùm quòd obliget interdum etiam illo loco vbi non eſt promulgata, modò ſolemniter ſit edita, id eſt promulgata ſuo loco. Reſpicitur enim in illo Canone ad alium Canonem, Quod dicitis, diſtinct. 16. vbi non eſt diſtinctio illa editionis ſolemnis & promulgationis, ſed ſimpliciter dicitur Concilium Sardicenſe, debere obtinere, præſertim in locis vbi actum eſt, non obſtante allegatione ignorantiæ: quia nimirum ſufficienter ſaltem ibi promulgatum intelligitur.

Etiam derogatoria Lex indiget promulgatione.

Secunda difficultas eſt, An Lex derogatoria alterius Legis non habeat vim antequam promulgetur. Medina enim hoc Art. exiſtimat habere, & poſſe Principem ſolo animo Legem reuocare; eaque reuocatione fieri, vt reuerà ſubditi non ampliùs obligentur, quamuis contingat poſteà quoſdam adhuc ex conſcientia erronea contra eamdem Legem peccare. Lud. Carbo l. 3. de Legibus, diſp. 7 diſtinguit. Si enim ſit ſimpliciter reuocatoria alterius Legis, non autem ſimul irritet contractum priùs validum, putat obligare, aut vim ſuam obtinere ante promulgationem; ſecùs ſi ita abroget alteram Legem, vt ſimul irritet aliquem contractum, vel certas perſonas reddat inhabiles.

Sed probabilius videtur, Legem ſemel latam, promulgatam, ac vſu firmatam, numquam poſſe tolli ſola interiori voluntate Legiſlatoris, niſi accedant exteriora indicia quæ ſuppleant vices promulgationis, quale indicium eſt conniuentia, ac diſſimulatio circa præuaricatores, qui dum facilè puniri poſſunt, non puniuntur. Ratio eſt, quia Lex non habet vigorem à voluntate, quam Legiſlator continuat (fieri enim poteſt vt Lex in ſuo vigore perſeueret, etiamſi pœniteat eius latæ Legiſlatorem,) ſed à voluntate, quam ſemel publicauit. Deinde omnis poteſtas eſt à Deo, quæcumque autem à Deo ſunt, ordinata ſunt; eſt autem admodum inordinatum & vanum, ita Principem poſſe ſola mente Leges abrogare.

Notandum tamen hîc Primò, quando Legiſlator vellet ſine alia promulgatione ſuam abrogationem per ſolam declarationem ſuam valere, & inſuper hanc ſuam eſſe voluntatem exprimeret, probabile fore ſine promulgatione derogatoriæ Legis, derogationem valere. Ex quo conſequens eſt, multò faciliùs voluntate Legiſlatoris fieri poſſe, vt longè minor ſolemnitas requiratur in Lege alterius Legis derogatoria promulganda. Imò regulariter hoc probabiliter iudicari poteſt ſufficere, quod Lex derogatoria alterius Legis prohibentis aut irritantis, fiat in Curia vel Concilio, vt benè obſeruat Vaſquius hîc diſp. 156. cap. 4. Ex quo decidi vlteriùs poteſt dubium, de quo aliquando caſus nobis eſt propoſitus, videlicet, Vtrùm vbi Concilium Tridentinum non eſt promulgatum, locum habeat reductio per id facta impedimentorum matrimonij? dicendum enim eſſe exiſtimo, locum habere: atque ita etiamſi in aliquo Regno, puta in Scotia, non ſit promulgatum vllum decretum Concilij Tridentini, verè tamen ibidem eſſe valida matrimonia contracta in tertio aut quarto gradu affinitatis ex copula illicita, vigore reuocatoriæ iſtius impedimenti in Concilio factæ.

Sufficit tamen eam fieri in Curia.

Notandum Secundò: Cùm Priuilegium ſit Lex priuata, non ita de eo & eius derogatione eſſe iudicandum, ſicut de Lege publica eiuſque derogatione. Quare exiſtimo ad reuocationem efficacem priuilegij ſufficere, quòd priuilegiato innoteſcat eius reuocatio, etiamſi ea reuocatio in Diœceſi priuilegiati non publicetur, quod immeritò quidam requiſiuerunt. Similiter, vt quis diſpenſatione vtatur licitè & validè, v.g. in gradu prohibito contrahendi matrimonium, non ſufficit diſpenſationem eſſe factam, neque requiritur eam eſſe promulgatam; ſed ſufficit & requiritur ad eius notitiam veniſſe. In gratiam tamen rudiorum moneo, non debere cenſeri factam in Vrbe, quando commiſſio impetrata eſt, vt verificatis precibus in partibus fiat, etiamſi preces veritate niti compertum ſit.

Tertia difficultas eſt de Lege naturæ: neque enim ſatis apparet quando ipſa promulgetur, præſertim cùm ante vſum rationis homini ſit innata.

Verùm ad illud reſpondet D. Thomas, eo ipſo promulgari Legem naturæ, quo inſeritur à Deo mentibus noſtris naturaliter cognoſcenda.

Aliter dici poteſt, Legem naturæ promulgari per naturalem ſynteteſim tamquam præconem Auctoris naturæ, quando homo incipit vti ratione; priùs enim viuebat quodammodò ſine Lege, quo modo Hieronymus q. 8. ad Algaſiam videtur intelligere illud ad Rom. c. 7. *Ego autem ſine Lege viuebam aliquando.* In habitu ergo promulgatur ab initio natiuitatis, actu autem initio vſus rationis, ad eum ferè modum ac ſi quis in tenebris litteras Principis aliquid iubentis accipiat, quibus tunc demum teneatur parere, quando eas legere potuerit.

DVBIVM III.

Quomodo oporteat Legem eſſe promulgatam vt obliget.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Certum eſt Legem obligare poſt promulgationem, etiamſi nondum ad omnium omnino

Digitized by Google

ciuium notitiam peruenerit; multò magis antequam ſingulis per ſpeciale mandatum vel litteras inculcata ſit. Patet cap. 1. de Poſtulatione Prælatorum, quamuis enim ignorantes excuſentur, obligat tamen eos qui promulgatā norunt, etiamſi ſpecialiter non ſit eis inſinuata.

Verùm difficultas magna hîc eſt, An ſicuti ſupremus Princeps Legem fert, ita ſufficiat eam promulgari in ciuitate principali, vbi caput ſolet reſidere; an verò oporteat, ſi non per ſingulas ciuitates, ſaltem per ſingulas Prouincias promulgari, vt in illis obliget? De Legibus Principum, qui vni tantùm Regno præſunt, minor hîc eſt difficultas; ſed maior eſt de Legibus Papæ & Imperatorum. Quia tamen Iure Ciuili aliquid ſtatutum eſt de Legibus Imperatorum, vt infrà dicemus, ſolùm ſupereſſe videtur præcipuè difficultas de Legibus Pontificiis, an etiam eas ſufficiat Romæ promulgari, vt per omnes prouincias vniuerſalis Eccleſiæ obligent ſine noua in illis promulgatione, puta poſt duos menſes, aut tanto tempore euoluto, quanto opus videtur vt ad Prouincialium notitiam venire queat Romæ facta promulgatio?

Sunt qui negent iſtud ſufficere, & requirāt in ſingulis Prouinciis promulgari. Quæ Sententia poteſt duobus modis intelligi: vel enim intelligunt ideò non ſufficere Romanam promulgationem, quòd Papa non intendat eam ſufficere; vel ideò quòd etiam hoc intendente Papa ſufficere non poſſit, ſicuti non ſufficeret ad obligationem Legis Pontificiæ nulla facta promulgatio, etiamſi Papa vellet eam obligare ſine omni omnino promulgatione. Poſteriori iſto modo vix quiſquā inueniri poterit qui apertè pro hac negante parte loquatur, ſed omnino priori modo intelligendi ſunt Sotus l. 1. de Iuſtitia & Iure q. 1. a. 4. Angelus v. Lex, q. 13.

Alij, iique neque numero neque auctoritate inferiores, contrà exiſtimant ſufficere Romanam promulgationem, ſæpeque Pontificem apertè intendere illam ſufficere; imò, etiamſi non exprimat Pontifex quòd velit eam ſufficere, modò non requirat aliam, promulgationem Romanam ſufficere. Ita ſentiunt Nauarrus Conſilio 1. de Conſt. Aſorius l. 5. Moral. c. 3. Panormitanus in cap. Nouerit, de Sententia excommunicationis; vbi videtur corrigere quod tenuerat cap. Cognoſcentes, de Conſtit. quo loco dubitando videtur ſtetiſſe magis pro altera parte. Silueſter v. Lex, & multi alij.

Lex Pontificia, ſi ita velit Pontifex, obligat, Romæ tantū promulgata.

Hæc Sententia cum quodam moderamine, tamquam verior teneri poterit, vt nimirum quando Papa iudicat non opus eſſe alia promulgatione præter Romanam, teneantur Ordinarij Prouinciarum curare vt ſeruetur Lex Pontificia. Si autem Ordinarij non curent, nihilominùs vnumquemque obligari ad eam ſeruandam, modò maior pars populi illius Prouinciæ ipſam ſciat & recipiat; aliàs non teneri, vt benè Nauarrus. Quando autem Papa neque indicat neque negat opus eſſe alia promulgatione, & non dirigit mandatum ſuum de eiuſmodi Legis obſeruatione in partes Prouinciarum, aut ad Ordinarios locorum, probabile eſt, non peccare Ordinarios eius obſeruantiam non procurantes in ſibi ſubiectis, multò minùs ipſos ſubditos Legem eiuſmodi nouam non ſeruantes. Si tamen tunc Ordinarij curent obſeruare, eſto ſine noua promulgatione, aut ſi maior pars populi vltrò incipiat obſeruare; non ſecùs quilibet Prouincialium obligabitur, quàm ſi in Prouincia eſſet promulgata.

Vt itaque tota res diſtinctè & clarè ob oculos ponatur, Dico secvndo: Leges Imperiales non obligant in Regnis Imperio ſubiectis, niſi fuerint in eis promulgatæ; non enim ſufficit quòd ſint publicatæ in alterius Prouinciæ ciuitate, in qua eſt ſedes Imperialis.

Secùs de Legibus Imperialibus.

Patet hoc ex Authentica, *Vt nouæ conſtitutiones*. Vbi Iuſtinianus ſtatuit ſuam Legem non valere, niſi poſtquam in Metropolibus Prouinciarum fuerit propoſita.

Accedit & Ratio; Regna enim non præſumuntur vnquam tale ius in Imperatorem reſignaſſe, vt ſine iſtiuſmodi particulari ſibi facta promulgatione ipſa poſſit Imperator ſuis Legibus obſtringere. Tenet idem Silueſter v. Lex, aliique communiter. Multò autem magis idem habet locum in diuerſis Regnis ex accidenti ſolùm eidem Regi ſubiectis.

At contra dictam Authenticam dicunt, Eam ſolùm loqui de Conſtitutionibus Imperialibus concernentibus teſtamenta.

Reſpondeo: Etiamſi ita ſit, eſſe tamen etiam in aliis eamdem rationem, & non tam vt particulariter diſponentem Authenticam eſſe Iuris communis corpori inſertum, quam vt conſecutiuè generaliter in omnibus Conſtitutionibus obtinet, ideoque Rubricam generalem eſſe, *Vt factæ nouæ Conſtitutiones poſt inſinuationes earum poſt duos menſes valeant.* Imò, eſt receptum Axioma apud Iureconſultos, Rubricam quando perfectum ſenſum reddit, eſſe pro Lege, quatenus textui non repugnat, & habere vim extendendi quod in textu ſtrictiùs proponitur. Leges ergo ſtrictiùs loquentes hoc caſu potiùs ſunt exempla quædam Rubricæ iam Legis per ſe auctoritatem obtinentis. quod confirmari poteſt ex eo quod de duobus menſibus dicitur, nam illud generalis Legis vim obtinet, & pro Lege generali citatur in Bulla Pij IV. ſuper declaratione temporis obſeruationis Concilij Tridentini: quamuis enim Leges Eccleſiæ generalis non ſequantur naturam Legū Imperatoriarum quoad neceſſitatē promulgationis in Prouinciis, ſequuntur tamen quoad tempus in propoſito, vt quod etiam Ius naturæ requirit, ſaltem temporis tantum quod à promulgatione labi debeat, vt ad cognitionem eorum qui obligentur peruenire poſſint.

Quod attinet ad Regna eidem Regi ex accidenti ſubiecta, exiſtimat Suarez l. 3. de Legibus, c. 16. poteſtate abſoluta poſſe Regem à Lege Imperiali exemptum, vnica publicatione in ſua Curia facta, omnia Regna ſua obligare, eò quòd iſtud non ſit intrinſecè iniuſtum, nec contra naturam Legis, modò non ſit contra ſpecialem inſtitutionem & forum alicuius Regni. Exiſtimo tamen verius eſſe, quod ſuprà vidimus, non præſumi iſtiuſmodi Regna tale ius in Regem ſuum reſignaſſe, niſi de eiuſmodi reſignatione aliunde conſtiterit, quod vix contingere ſolet.

Dico tertio: Vbi conſuetudo habet, vt Leges Principum antequam obligent, promulgentur

Digitized by Google

gentur in ſingulis ciuitatibus, vt in Hiſpaniis habere teſtatur Medina; non ſufficit in Metropoli eſſe promulgatas, ſed debet ſeruari conſuetudo; eſt enim veriſimile, populum ſibi illud Iuris reſeruaſſe.

Dico QVARTO: Lex Pontificia Romæ promulgata, ſine alia promulgatione poteſt obligare Chriſtianorum Prouincias, niſi Papa aliter velit. Eſt communior Doctorum, quam etiam amplexi ſunt, vt ſuprà citaui. Panormitanus in cap. Nouerit, de Sententia excommunicationis, retractans quod aliter aliquando ſenſerat. Nauarrus ſimiliter Sententiam priorem corrigens Conſ. 1. de Conſtitutionibus, Suares l. 4. c. 15. Dico, *niſi Papa aliter velit*, quia interdum requirit promulgationem in Prouinciis: & tunc indubiè Lex non obligat, niſi in Prouinciis publicata ſit: quamuis econtrariò nuperas viderimus plures Conſtitutiones Pontificias, quæ Romanam publicationem pro ſe ſufficere inſertum habeant poſt duorum menſium lapſum.

Dico QVINTO: Reipſa contingit interdum ſolam Romanam promulgationem ſufficere, vt Lege Pontificia obligetur totus orbis. Eſt communior Sententia, eamque in praxi communi hodie ſequuntur omnes, vt teſtatur Roſella, Silueſter, Valentia, Nauarrus.

Iuſtam autem eſſe eiuſmodi praxim, probatur Primò: Quamuis ad Legis rationem pertineat promulgatio, poteſt tamen populus ſuo conſenſu efficere, vt opus non ſit Legem maximi alicuius Regni pluſquam vno in loco promulgari. Cùm autem Papa iuriſdictionem ſuam non accipiat à populo, aut mediante populo; quod Princeps cum populo poteſt, hoc ipſe hac in parte poterit ſolus. Poterit itaque efficere vt ſua Lex poſt Romanam publicationem, aut ſtatim vbi innotuerit, aut ſaltem certo tempore poſteà incipiat obligare.

Secundò: Niſi hæc Sententia recipiatur, multæ Decretales Pontificum, quæ ſunt in vſu, non obligarent, cùm in pleriſque Prouinciis numquã ſint promulgatæ. Imò, (vt benè Gloſſa in datam libri 6. Decret.) totus liber 6. vix obligaret, niſi fortè in Academiis vbi prælegitur.

Tertiò: Romæ Ius dicitur toti orbi Chriſtiano ſecundùm Leges Pontificias Romæ tantùm promulgatas.

Quartò: Quando volunt Pontifices non obligare Leges ſuas antequam in Prouinciis publicentur, ſolent id exprimere. Itaque quando non exprimunt, obligant, etiamſi Romæ tantùm publicentur. Sanè ſi perpetuum hoc eſſet, debere, antequam obligent, Leges Pontificis in partibus publicari; non eſſet opus vmquam hoc tamquam peculiare à Pontifice exprimi.

Ceterùm, quæ de Lege Pontificia diximus, eadem ſecundùm proportionem locum habent in Lege Epiſcopali, vt nimirum etiam ipſa per totam Diœceſim obliget, quando in ciuitate Cathedrali fuerit promulgata.

Obiicitur hîc Primò: Quando Leges non ſunt contrariæ Canonibus, Canones eas imitãtur, c. 1. De noui operis nuntiatione, ergo ſaltem ſpectando Ius commune, non ſufficit promulgatio Romana, ſed ſeruabunt Canones ſuprà cit. Authenticam *Vt nouæ Conſtitutiones*, quam nuſquam abrogarunt.

Reſpondeo: Quamuis Ius Canonicum ſcriptum non deroget iſti Authenticæ, conſuetudo tamen Eccleſiaſtica, quæ vim habet Legis, apertè ei derogauit. Conſuetudo autem iſta habet fundamentum in eo, quòd, vt iam dictum eſt, diuerſa ſit ratio Legis Canonicæ & ciuilis: neque enim Canones ſequuntur Ius ciuile etiam non derogatum, quando natura ipſorum aliud poſtulat.

Obiicitur Secundò cap. Cùm infirmitas, de Pœnitentiis & remiſ. quo ſtatuitur, Medicos tum demum conſtitutione Pontificia teneri, quando per Prælatos locorum fuerit publicata.

Reſpondeo, Hoc eſſe ſpeciale ius illius Conſtitutionis; neque eſſe deſumendam inde Legem communem. Ita Azorius. Nauarrus tamen putat, etiam illud cap. obligare ante publicationem Prouincialem: & ſolùm dici quòd non ſint præuaricatores arcendi ab ingreſſu Eccleſiæ, niſi quando eiuſmodi Conſtitutio fuerit per locorum Prælatos promulgata.

Obiicitur Tertiò, Videri durum, Legem promulgatam Romæ ſine alia publicatione poſſe obligare extremos Indos, omneſque omnino nationes.

Reſpondeo: Occaſione huius Obiectionis hîc videndum eſt, quantum temporis oporteat fluxiſſe à publicatione, antequam Lex obliget. Item, an poſt illud tempus talem habeat Lex vigorem, vt non ſolùm quoſdam alios effectus habeat in ignorante, ſed etiam illum, vt ipſum ſub peccato ad ſui obſeruationem obſtringat. Quòd ſi tum demum ſub peccato obſtringat, quando ad eius venerit notitiam; quęritur, qualem oporteat illam eſſe notitiam, an intuitiuam, an credulitatis cuiuſcumque. Imò, præſuppoſita etiam ſufficienti notitia, dubium erit, an præter eam requiratur vt Lex in Prouincia ſit recepta. Quæ omnia, adiectis quibuſdam Aſſertionibus, breuiter hîc comprehendemus.

Dico itaque SEXTO: Certum eſt, Legem numquam obligare ante illud tempus, quo demum vult ipſam obligare Legiſlator. Quando autem Legiſlator definit tempus, vt in c. Cùm ſingula, de Præbendis, in 6. certum eſt quòd illo tempore incipiat ligare ſcientes. Quando autem non definit, ſi ſit ipſe inferior Principe, ſtatim incipit ligare à tempore ſcientiæ? Si verò ſit ſupremus Princeps aut Imperator, multi dicunt tantùm obligare poſt duos menſes à promulgatione, propter Authenticam ſuprà citatam. Ita Nauarrus.

Alij dicunt, ſtatim obligare. Quam ſententiam dicit Azorius l. 5. Moral. c. 3. eſſe communem Interpretum vtriuſque Iuris, adeoque veriorem, quamuis prior etiam ſit probabilis. In foro autem exteriori putat ſpatium duorum menſium requiri, vt Iudices præſumant iuſtam Legis ignorantiam non ſubfuiſſe: nam ante lapſos duos menſes poſſe eos admittere ignorantium excuſationem vt iuſtam & probabilem.

Verius tamen exiſtimo cum Suare lib. 4. c. 15. in Canonibus non eſſe certum tempus Iuris poſitiui quo obligent, ſed illud relictum eſſe Iuri naturæ, quando Legiſlator de eo nihil exprimit. *Non eſt præſcriptũ tempus quo Canones obligent.*

Dices, Pius IV. in Bulla de tempore quo obliget Concilium Tridentinum, ita dicit: *Iure com-*

communi ſancitum eſt, vt conſtitutiones nouæ non niſi poſt certum tempus obtineant.

Reſpondeo, Pontificem loqui de Iure ciuili. Itaque de Legibus Imperialibus cenſendum eſt, duos menſes requiri, niſi Imperator ipſe deroget Authenticæ *Vt nouæ conſtitutiones*, &c. vt ſuprà diximus. De Legibus autem Canonicis, aut etiam eorum Regum vel Principum qui Imperio ſubiecti non ſunt, dicendum, quòd tempus quo obligent, quando nihil exprimitur, ſit relictum Iuri naturæ; nimirum vt obligent ſine excuſatione, quando effluxit tempus ſufficiens moraliter ad habendam notitiam ipſarum latarum & promulgatarum. Vnde ſequitur, citiùs obligare Legem in ciuitate in qua facta eſt promulgatio: ſtatim enim ibi innoteſcit, ideoque ſtatim obligat.

Dico septimo: In Lege ſunt tria, obligatio ſub culpa, pœnæ inflictio, & damnum ex Legis præuaricatione conſequens. v. g. Lex dicit, Talis moneta non ſeruetur in nouum annum ſub certa pœna, & poſt eum terminum ſit illegitima. Qui inuincibiliter ignorant Legem eſſe latam, euadunt duo priora, culpam & pœnam, ſed non tertium, quia damnum quod ex monetæ caſſatione euenit, æquè ferunt ac alij. Qui autem craſsè aut affectatè Legem ignorant, in foro conſcientiæ non excuſantur; in foro tamen exteriori generatim admittitur probatio & exceptio ignorantiæ.

Eſt hîc nonnulla diſputatio de modo loquẽdi, An ignorantes, qui dicuntur ſine peccato tranſgredi Legem, Lege non obligentur. Iuriſperitorum opinio eſt, tales Lege non affici. Multi autem Theologi dicunt obligari, alioqui opus non fore excuſatione. Sed rectè Valentia dicit in actu primo obligari, non in actu ſecundo.

Si tamen Lex irritet contractum, aut per modum damni potiùs quàm pœnę aliquid in præuaricatorem ex Legis decreto redundet, qui ex ignorantia fuerit præuaricatus, eiuſmodi damna nihilominùs ſubibit; v. g. ſi ignarus Legis Eccleſiaſticæ irritantis clandeſtinum matrimonium, contraxerit ſine Parocho & teſtibus, erit nihilominùs irritum matrimonium.

Aduerte tamen, eſſe quamdam Legem irritantem quæ ſit pœnalis, & de ea aliter eſſe dicendum. Vt verò diſcernatur quando Lex irritans ſit pœnalis, aut non ſit, hac Regula vti poſſumus, Non eſſe pœnalem, niſi quando conſtat quòd Lex irritet actum in odium & pœnam tranſgreſſionis. Neque enim ſatis eſt, addi ſimul aliam pœnam; multò minùs, actum qui irritatur eſſe punibilem.

Si quæras, Quomodo conſtabit in pœnam aut odium irritare?

Reſpondeo: Inprimis id conſtat, quando Lex vtitur particula *in pœnam*, vel *in odium*, vel *in iniuriam*, vt cap. Cùm ſecundùm, de Præbendis. Deinde, quando apertè id non exprimitur, ex modo tamen quo Lex ipſa fertur, interdum ſatis colligitur. Si enim irritationem, v. g. matrimonij, ſtatuat in euentum criminis (puta quia adulter machinatus eſt aliquid in mortem vxoris, aut adulteri ſibi fidem dederunt in caſum ſoluti per mortem matrimonij prioris, vt habemus cap. Super hoc. & cap. Propoſitum, De eo qui duxit in matrimonium quam polluit per adulterium) & irritationem declaret non eſſe, ceſſante eiuſmodi crimine; ſignum eſt, Legem irritantem eſſe pœnalem. Magni autem refert, an Lex irritans ſit pœnalis vel non: quãdo enim pœnalis eſt, non afficit inuincibili errore committentes actum, qui punitur. Aliquando etiam contingit non tantùm in odium criminis irritationem fieri, ſed ſimul reſpici bonum publicum, v. g. non tantùm punitur crimen in impedimento criminis quando irritat matrimoniũ; ſed etiam conſulitur ſecuritati innocentium, quod eſt bonum publicum, adeò vt meritò maneat hoc impedimentum, etiamſi crimen aliter fortè fuerit ſufficienter punitum. Magna etiam differentia eſt inter eam Legem quæ ipſo facto irritat, & eam quæ irritat ſolùm per ſententiam à Iudice ferendam. De quo videre licet Suarem de Legibus, l. 5. cap. 21.

Ad inſtitutum redeundo, noto eſſe diſcrimen inter eum qui inuincibiliter ignorat Legem eſſe latam, & illum qui nouit quidem Legem eſſe latam, ſed inuincibiliter ignorat pœnam adiunctam. Prior enim eſt immunis à culpa & pœna, poſterior ne quidem à pœna: pœna enim non incurritur, quia à peccante ſcitur ipſa conſtituta, ſed quia peccans nouit conſtitutam Legem, quam nihilominùs pręuaricatur: qui enim ignoraret gehennæ pœnam æternam conſtitutam eſſe peccato mortali, non propterea eam euaderet.

Quæres, An idem ſit dicendum de Cenſuris.

Reſpondeo: Quamuis non idem de hac re ſentiant omnes Doctores, veriorem tamen videri eorum ſententiam, qui docent, excommunicationem & ſimiles cenſuras non incurri ab illis, qui inuincibiliter ignorant eas eſſe latas. Veriſimile enim eſt non incurri eas, niſi talis ſit contumacia & inobedientia præuaricatoris, vt peccaſſe cenſeri queat cum ſcientia cenſuræ annexæ ex eiuſmodi ſua contumacia, & non obſtante aliqua cognitione (ſaltem meritò præſumpta) Legis cenſuram ſtatuentis. Itaque vt cenſura incurratur, non tantùm opus eſt ſcire Legem prohibentem hunc aut illum actum; ſed ſcire oportet, aut ſaltem nõ inuincibiliter ignorare, ſub cenſura eſſe eum prohibitum. Neque tamen, ſi benè inſpiciatur, hæc eſt propriè exceptio à doctrinali Propoſitione, qua dicimus, peccantem incurrere eam pœnam, etiam à ſe ignoratam, quæ præuaricationi præſtituta eſt. Præuaricationi enim ignorantis cenſuram non eſt pœna cenſuræ præſtituta: quia cenſurę comminatio cadit in præuaricationem non quamuis, ſed coniunctam contumaciæ tali, per quam, non obſtante tali comminatione, Lex violetur. Talis autem præuaricatio non eſt in ignorante inuincibiliter cenſuram.

Dico octavo: Vt Lex incipiat ſine excuſatione obligare, oportet ſciatur non tantùm eſſe lata, ſed promulgata. Neque opus eſt ſcientia intuitiua (qualis requiritur in teſte deponente) vt obligandus viderit aut audiuerit promulgari; quia non tantùm abſentes, ſed etiam poſteri Lege obligantur, vt patet Deut. 6. vbi Moyſes dicit, ſe præcipere populo, & eius filiis & nepotibus. Neque ſufficit qualiſcumque rumor de eius promulgatione auditus, ſed (vt benè Nauarrus) requiritur & ſufficit talis relatio *Qualis eius notitia opus ſit vt Lex obliget.*

& au-

Digitized by Google

& auditio, aut quomodocumque facta inſinuatio, quæ inducat, aut inducere debeat fidem & credulitatem in audiente.

Notandum, Non ſola voce publica, ſed etiam ſcripto publicationem fieri: ſufficit enim edictum ſcriptum proponi & pendere loco publico, in quo ſolent talia proponi.

Dico nono: Lex ſiue Ciuilis ſiue Pontificia, quæ extra vſum eſt apud maiorem partem Reipublicæ, ſiue quia ab illa ignoratur, ſiue quia etiam cognita in vſum non deducitur, cùm tamen caſus eius occurrat, non obligat membrū iſtius Reipublicæ, ſecundùm ea quæ de hac re diximus Art. 3. vbi intellectus eius videndus eſt. Ratio eſt; Quia iuſta cauſa non ſeruandi Legem excuſat ab eius obſeruatione. Iuſta autem cauſa eſſe videtur, quòd maior pars ciuitatis eam non ſeruet.

Neque tamen omnino nulla eſt Lex non recepta, neque eo loco habenda, quaſi eam Legiſlator aut contraria conſuetudo omnino abrogaſſet: ſolo enim conſenſu vtentium facilè poteſt conualeſcere, & incipiet obligare: ſemel autem reuocata, numquam incipiet obligare, niſi denuò ſtatuatur, eoque modo proponatur quo Leges nouæ proponi aut introduci ſolent.

DVBIVM IV.

An faciens quod Lex iubet, eam verè impleat; ſi ignoret ipſam eſſe latam & promulgatam.

Qvod ignorans Legem non teneatur eam implere, iam dictum eſt: hîc quæritur, An caſu aliquo contingat quòd eam impleat?

Propositio prima. Vt quis impleat Legis præceptum, non eſt neceſſum actu aduertat & cogitet eſſe præceptum, ſed ſufficit quòd virtualiter dirigatur illius cognitione: imò poteſt Legem aliquam particularem ſibi ignotam implere, faciendo quod illa præcipit ex vniuerſali propoſito Legem ſeruandi, v. g. dubitat an ſit præceptum ieiunare, ſi ieiunet, verè præceptum implet.

Propositio secunda: Si quis faciat opus præceptū Lege poſitiua ſine vllo propoſito Legem ſeruandi tam particulari quàm vniuerſali, puta, quia nihil nouit de Lege, vel etiamſi habitu ſciat, actu tamen nihil tale nunc cogitat vel aduertit, ſed merè negatiuè quoad ipſam Legem nunc ſe habet; ſi poſteà, ſaltem durante tempore, quo poterat illud præceptum impleri, accedat actualis ſcientia & voluntas præcepti implendi, poterit illo eodem præterito actu ſatisfeciſſe præcepto. v. g. audit quis manè Sacrum, neſciens eſſe diem feſtum, hora vndecima ante meridiem intelligit eſſe Feſtum, & vult per Sacrum quod manè audiuit, ſatisfacere, verè per illud ſatisfacit, quamuis, vt infrà dicam, etiam ſine illa relatione poſſit talis dici impleuiſſe præceptum de audiendo Sacro, licet eam requirant Suarez in 3. p. tom. 3. diſp. 83. ſect. 3. & Aragon 2. 2. q. 83. art. 13. Verùm nunc noſtra Aſſertio probatur, Quia durante tempore obligationis, adhuc pendet ex hominis voluntate impletio præcepti. Si ergo voluntas tunc accedat, & opus præceſſerit, vt ſupponitur, nihil videtur deeſſe ad præcepti impletionem.

Occaſione huius Dubij, generaliùs hîc examinandum nobis eſt, qualis ſcientia aut voluntas requiratur ad impletionem Legis? Cui affine eſt quod D. Thomas tractat infrà q. 100. a. 9. vtrùm modus virtutis cadat ſub præcepto Legis? Et vt veſtigijs ipſius inſiſtamus, Notandum, quòd dicat eſſe quemdam modum virtutis qui reſpiciatur in Lege humana & diuina; alium verò eſſe virtutis modum qui reſpiciatur in Lege diuina tantùm; alium denique, qui neque in diuina neque in humana Lege reſpiciatur. Primi generis dicit eſſe, quòd quis ſciens operetur. Secundi generis; quòd operetur volens & eligens propter hoc. Tertij, quòd ex habitu operetur. Itaque ex eo quòd implens Legem debeat ſciēs operari, hoc habemus, quòd Legem affirmatiuam non impleat per opus quod non facit niſi planè ignarus eius quod agit. At ſi quis ſciens quid agat, v. g. Sacrum audiat eo die quo neſcit eſſe Feſtum, is omnino iam Legem humanam impleuit de audiendo Sacro: neq; tenetur poſteà aliud audire. imò neque tenetur poſitiuè referre ad impletionem præcepti Sacrum iam auditum, reuerà enim impleuit Legem: neque aliud ei interiùs aut exteriùs ratione iſtius faciendum ſupererat. Peccaret tamen in Legem Dei, quæ benè nos vult affici Legibus Superiorum, ſi ei diſpliceret auditio Sacri, quando reſciſceret per eam ſe præceptum impleuiſſe. Imò, etiamſi quis ſciens eſſe diem feſtum audiat manè Sacrum ex deuotione, excludens propoſitum implendi tunc præceptum, ſed volens alio Sacro poſteà audiendo illud implere; verè impleuit præceptum, quia præceptum eſt de audiendo Sacro, & non de audiendo tali intentione; & non poteſt ſua intentione extendere & prorogare Legem ad aliud Sacrum audiendum illo die, ſicuti obligaretur ad ſecundum Sacrum quando id voueret, vt benè obſeruat ad dictum D. Thomæ Articulū Gabriel Vaſquius, cui adſtipulatur Sanchius in Decalogum, l. 1. c. 13. n. 13. Quando autem D. Thomas ad impletionem Legis tam diuinæ quàm humanæ requirit operari hominem ſcientem, non eſt hoc extendendum ad impletionem præcepti negatiui: illud enim indubiè ſeruatur etiam ab ignorante ſe omittere, aut non aduertente, imò etiam à dormiente: præceptum enim negatiuum non obligat ad vllum actum poſitiuum, ſed ſufficit ſola negatione ei hominem eſſe conformem.

Legem de audiendo Sacro implet illud audiens, etiamſi neſciat eſſe diem feſtū.

Aduerto etiā, Peculiariter tolli obligationem præcepti eleemoſynæ vel reſtitutionis, ſublata neceſſitate pauperis, vel inæqualitate, quæ erat inter debitorem & creditorem, etiamſi debitor ignarus, inſanus, ebrius, prorſus inuitus & coactus eleemoſynam dederit, aut reſtitutionem fecerit, vt in 2. 2. diximus: idque æquè locum habere, ſiue eleemoſynam aut reſtitutionem conſideres obligantem ex præcepto diuino, ſiue ex humano.

Aduerto prætereà, Ad euadendam cenſuram, ſi qua fortè lata ſit contra omittentes actū aliquem præceptum Lege humana, ſufficere, quòd actus exterior & materialis fiat, ſaltem ab homine ſciente quid agat, etiamſi ſimpliciter non impleatur præceptum, eò quòd ipſo opere quod fit, nullo modo, quando ſic exercetur, inclu-

includatur intrinſecus finis actus præcepti. quomodo à cenſura, ſi lata ſit contra non audientem Sacrum, excuſaremus eum qui metu coactus Sacro intereſſet ita inuitus, vt non ſatiſfaceret præcepto; vel eum qui adeſſet non niſi vt videat feminas; non autem excuſaretur à cenſura lata contra non recitantem Horas qui in ſomno tantùm recitaret. Quando enim ſciens & volens actum externum eius operis homo facit, cuius omiſſioni ſtatuta eſt excommunicatio, excommunicationem euadit: non enim cenſetur ſatis cum inobedientia & contumacia reſpectu Eccleſiæ, quæ de externis tantùm iudicat, peccare, vt maximam illam pœnam incurrat.

Aduerto denique contra Medinam, Eſſe magnum diſcrimen inter eum qui creditori ſuo liberaliter donat 100. intendens 100. quæ debet eidem inſuper ſoluere alio tempore; & eum qui audit Sacrum, nolens per illud præcepto Eccleſiæ, quo ſe nouit illo die teneri, ſatiſfacere, ſed alio quod proponit poſteà audire, præceptum implere intendit. Prior enim tenetur ad poſteà ſoluendum 100. quia poſtquam creditor acceptauit liberalem donationē quam ei fecit, non eſt in poteſtate eius quidquam in eo mutare quo abſolui queat à perſoluendo debito quod reſtat: ſed poſterior verè exoluit primo Sacro debitum ex præcepto, & etiamſi ipſe eò non referat, verè tamen in ſolutionem & ſatiſfactionem debiti operis ex præcepto ab Eccleſia ipſoque Deo acceptatur, & ſua intentione ipſe non poteſt prorogare Legem Eccleſiæ ad ſecundum Sacrum audiendū, vt ſuprà diximus. Dictis conforme eſt quod annotat Sanchius in Decalogum libro 1. c. 13. nullum præceptum, videlicet affirmatiuum, impleri, niſi per actum liberum & humanum, quo faciat quod præceptum eſt: quamuis enim non ſit neceſſum, hominem, vt præceptum impleat, ideò opus facere quia præceptum eſt; debet tamen facere quod præceptum eſt, eamque ſpeciem actus intendere quæ præcepta eſt. Vnde non ſatisfacit lectioni Horarum præceptæ, qui ſine intentione orandi aut pſallendi eas recitauerit ſolùm ea mente, vt promptiùs diſcat pronuntiare Pſalmos & Orationes.

QVÆSTIO XCI.

De Legum diuerſitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſit aliqua Lex æterna.

RESPONDET D. Thomas, Eſſe quamdam Legem æternam in Deo, qua ipſe ſecundū rationes Sapientiæ ſuæ ab æterno conceptæ totum mundum gubernet.

Contra hanc Reſponſionem poteſt obiici in hunc modum: De Legis ratione eſt promulgatio: non apparet autem quomodo potuerit Lex aliqua ab æterno promulgari, quia nulla creatura fuit ab ęterno, quæ hanc promulgationem potuiſſet excipere.

Reſpondeo, Duplicem Legis ſtatum poſſe conſiderari: Vnum in ipſo Legiſlatore, quando apud ſe ipſe firmiter decernit ipſam Legem: & hoc modo eſt Lex æterna ab æterno in ipſo Deo; ipſe enim rationem concipit ab æterno, qua cunctas res, ſi quando eas creauerit, ſit gubernaturus. Alter Legis ſtatus eſt, quando ſubditis eſt applicatus: quomodo Lex æterna non eſt ab æterno Lex, ſed in tempore, quando creaturæ conduntur, & à Deo per æternam Legem reguntur. Vocatur itaque Lex etiam quando promulgata nondum eſt, Lex illa æterna, quia ita fixè præſtituta eſt omni creaturæ ſi condatur, vt nihil in ea aut circa eam mutandum ſit: imò ex parte Dei quodammodò edicta iam eſt & poſita creaturæ quando ipſa erit, ita vt alia promulgatione non indigeat.

Addunt quidam, & ipſe D. Thomas ita tradit hîc ad 2. & verbo & ſcripto hanc Legem fuiſſe quodammodò ab æterno promulgatam: verbo quidem, quia verbum Dei eſt æternum; ſcripto, quia Scriptura Libri vitæ eſt æterna. Sanè & illud hos iuuat, quòd verū non ſit, Legem non habere vim ſuam etiā reſpectu eorum qui publicari nō audiuerunt, vt ſuprà diximus.

Applicatur autem æterna illa promulgatio Legis æternæ creaturis in tempore duobus modis. Vno, eo ipſo quo inclinationes & facultates res quæque accipiunt, quibus æternam Dei Legem in menſura, numero, & pondere exæquantur. Qui modus communis eſt omnibus etiam ratione carentibus; hoc enim modo mare, venti, morbi, ignis, &c. Deo obediunt. Altero modo applicatur Lex æterna creaturæ rationali per cognitionem, idque vel immediatè quo modo Beati Legem æternam in Deo vident; vel mediante aliquo, puta lumine rationis, vel fidei, vel ratiocinatione.

Obiici poteſt Secundò, Quod hîc tribuitur Legi æternæ, eſſe proprium prouidentiæ.

Reſpondeo, Prouidentiæ & Legi æternæ poſſe tribui eamdem gubernationem, quia prouidentia eſt aliquid conſequens Legem ęternam, ſicut concluſio aut collectio demonſtratiua ſequitur principia demonſtrationis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſit in nobis aliqua Lex naturalis.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè. Probat; Quia omnes creaturæ participes ſunt Legis æternæ, quatenus habent ex ea inclinationes in proprios actus & fines. Peculiariter autem participatio Legis æternæ in creatura rationali nouam Legem conſtituit, quam naturalem dicimus: quia creatura rationalis ſubiacet diuinæ prouidentię peculiari modo, quatenus in ea participata quædam reſultat prouidentia, qua ſibi & aliis conſulere queat.

Aduertendum tamen hîc eſt, duo conſideranda

randa

Digitized by Google

tanda eſſe in Lege naturali; Vnum, quòd ſit participatio Legis æternæ: Alterum, quòd ſit Lex propriè & eſſentialiter, non tantùm participatiuè. Ex priori prouenit, quòd non ſint omnino diſtinctæ Leges æterna & naturalis: ex poſteriori autem, quòd Lex naturalis in homine ſit aliter Lex quàm in brutis & reliquis ratione carẽtibus. Cùm enim Lex ſit aliquid rationis, Lex æterna ita communicatur homini, vt in eo Lex aliqua reſultet: ita enim à Deo homo gubernatur, vt ipſe ſibi proximè gubernator conſtituatur in manu conſilij ſui. Vnde etiam fit, vt homo excidere poſſit à ſuo fine, non autem creaturæ irrationales. Lex æterna creaturis irrationalibus ſuperfunditur, ſicut lumen parieti aut ventus naui; homini verò additur ſicut lucerna, qua mentis oculi illuminentur, & greſſus dirigantur.

Ex Lege æterna in creatura rationali reſultat Lex naturalis.

Confirmari poteſt doctrina huius Articuli ex Pſalmo 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* & ad Romanos, cap. 2. *Ipſi ſibi ſunt Lex, qui oſtendunt opus Legis ſcriptum in cordibus ſuis.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſit aliqua Lex humana.

RESPONSIO eſt affirmatiua, & probatur ex generalibus præceptis Legis naturæ. Oportet ſinguli homines circa particularia agenda Concluſiones quaſdam practicas deducant; quam functionem quando Reſpublica committit certis quibuſdam prudentioribus, eò quòd ſingulorum non ſit ſufficiens ad hoc probitas & prudentia, oriuntur inde Leges humanæ.

Leges humanæ ſunt neceſſariæ.

Sanè Legum humanarũ maximè poſt lapſum euidens eſt neceſſitas, adeò vt ſine eis homines à feris non differant, vt Plato dixit lib 9 de Legibus. Rectè Ariſtoteles l. 1. Politicorum dixit hominem perfectione ſuſcepta eſſe optimum animalium; ſi autem alienus fiat à Lege & iudiciis, peſſimum eſſe omnium animalium. Deinde ſocietas ſeu communitas hominum ſine certis Legibus non conſiſtit. Cùm itaque homo ſit animal ſociale, oportet certis Legibus in vita ſua dirigatur: neque enim pax & iuſtitia poteſt ſine legibus in hominum ſocietate ſeruari.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm fuerit neceſſarium eſſe aliquam Legem diuinam.

Legis diuinæ neceſſitas.

RESPONDET D. Thomas, Præter Legem naturalem & humanam omnino opus fuiſſe homini Lege aliqua diuina, propter quatuor rationes. Primò, quòd homo ſit eleuatus ad finem ſupernaturalem, ad quem non ſufficienter ordinat Lex naturalis aut humana, quæ ex naturali deducitur; ſed requiritur Lex diuina, ſapientiam præſtans paruulis. Secundò, quòd admodum varia & incerta ſint hominum iudicia, adeoque ex infallibili Lege diuina oporteat ſubinde cognoſcere quid ſit agendum; teſtimonium enim Domini fidele. Tertiò, quòd Lex humana non ordinet actus interiores, Lex autem Dei conuertat animas. Quartò, quòd Lex humana non poſſit omnia peccata prohibere aut punire ſicut Lex diuina, quæ propterea dicitur immaculata.

Quatuor iſta elogia diuinæ Legis Doctor Angelicus deſumpſit ex Pſal. 18. Dicitur autem Primò ſapientiam pręſtare paruulis, hoc eſt humilibus, ſecundùm illud Matth. 11. *Abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis.* & Pſal. 118. *Declaratio ſermonum tuorum illuminat, & intellectum dat paruulis.* Prouerb. 11. *Vbi eſt humilitas, ibi & ſapientia.* & c. 3. *Cum ſimplicibus ſermocinatio eius.* Pſal. 24 *Docebit mites vias ſuas.* Dicitur Secundò Lex Domini ſiue teſtimonium Domini eſſe fidele. Hoc multis modis veriſſimum eſt, primò, quia eſt Lex fidelis in promiſſis & minis; ſecundò, quia fideliter & certò dicit quæ cauenda quæve facienda, quæ licita quæve illicita ſint. quo ſenſu vſus hîc eſt D. Thomas; tertiò, quia docet fidelitatem & iuſtitiam; quartò, quia pleniſſima ei fides in omnibus eſt adhibenda. Tertiò eſt lex Dei conuertens animas. Quod ſecundùm phraſin Scripturæ idem eſt ac ſi diceretur, conſolans & reſtituens ſibi animas. D. Thomas verò inde accepit quòd dirigat interiora animæ, non tantùm actus externos. Ita vt dixi accipiendum id eſſe, patet Threnorum cap. 1. *Longè factus eſt à me conſolator, conuertens animam meam.* item Pſal. 22. *Super aquam refectionis educauit me, animam meam conuertit.* quomodo etiam videbitur cuipiam accipi poſſe illud Lucæ 22. *Et tu aliquando conuerſus, confirma fratres tuos.* Quartò dicitur lex Domini immaculata, id eſt nullam peccati maculam permittens, vt D. Thomas. Sunt qui dicant ſignificari, quòd ipſa Lex ſit irreprehenſibilis, aut quòd perfecta & abſoluta, cui nihil deſit. Eòdem redit: nam ideò omnia vitia prohibet, quia eſt irreprehenſibilis & perfecta; dedeceret enim Legem Dei non omnia vitia prohibere, quamuis Lex humana ſine vituperio ſui hanc habeat imperfectionem, quòd non omnia vitia prohibeat, ſaltem puniendo, præſertim per ſe occulta.

Quæres, An ſine Lege diuina poſitiua ſemper fuerit impoſſibile hominem ſaluari.

Reſpondeo: Certum eſt de fide, non potuiſſe vnquam hominem peruenire ad beatitudinem ſine reuelatione ſupernaturali: huic autem reuelationi veriſimile eſt ſemper fuiſſe coniunctam Legem aliquam Dei poſitiuam, ſine cuius obſeruatione non potuerit homo ſaluari. Intelligo autem per *Legem Dei poſitiuam*, non illam quæ eſt connaturalis præceptis fidei, ſpei, & charitatis; talem enim ſemper fuiſſe neceſſariam, etiam eſt de fide; ſed illam quæ, etiam ſuppoſito ordine ſupernaturali, pendet ex Dei placito, qualis erat Lex de circumciſione, Sabbato, & ſimiles. Veriſimile enim eſt, etiam ante circumciſionem fuiſſe aliquam Dei Legem de adhibendo viſibili ſigno in remedium peccati originalis, quamuis fortè ſignum illud non fuerit à Deo determinatum.

Suarez tamen de Legibus, l. 9. c. 1. dicit, ante Moyſen nullam fuiſſe à Deo datam Legem poſitiuam: ſed intelligit per Legem, multitudinem plurium Legum, quæ ab vno Legiſlatore traduntur ad dirigendam aliquam Rempub. ſecundùm

Digitized by Google

cundùm aliquem peculiarem ſtatum: quomodo diuiditur Lex diuina in veterem & nouam: quomodo Lex de circũciſione non eſt Lex, quamuis fuerit inchoatio quædam veteris Legis ſingulari Dei conſilio anticipata, & quoddam quaſi rudimentum ad congregandũ & diſtinguendum eum populum cui poſtmodum Lex daretur. Eiuſmodi vſurpatio Legis frequens eſt in Scripturis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Lex diuina ſit vna tantùm.

Lex diuina vetus & noua.

RESPONSIO D. Thomæ eſt, Legem diuinam diſtingui in veterem & nouã, quæ inter ſe comparentur ſicut puer & vir, bonum commune ſenſibile & terrenum, & bonum commune intelligibile ac cęleſte, cohibens manum & cohibens animum, timor pœnæ & amor iuſtitiæ.

Notandum hîc eſt, Legem veterem & nouam differre non ſpecie, ſed ſicut duo gradus eiuſdem ſpeciei, v. g. ſicut differunt peccatum cordis & operis in eadem ſpecie.

Neque vult D. Thomas, Legis veteris non eumdem fuiſſe finem, qui eſt Legis nouæ; reuerà enim idem eſt finis, videlicet ſubiectio hominis ad Deum: Lex enim ſpiritualis eſt, ad Rom.7. vbi etiam dicitur ſancta, & mandatum ſanctum. & Act.7. *Qui accepit verba vitæ dare vobis.* & alibi ſæpè in Scripturis ſignificatur per obſeruationem Legis ſeu mandatorum perueniri ad vitam æternam, quando nimirum ea ex gratia ſeruantur: ſed ſolùm vult, immediatè nouam Legem ferri ad beatitudinem cæleſtem, veterem autem immediatè ad bonũ terrenum, ſed illo mediante etiam ad bonum cæleſte; referebatur enim ex parte in bonum terrenum, quatenus illud imperfectiores inducit in Dei amorem, & incitat ad virtutem. Legis itaque veteris finis erat inſtruere populum in iis quæ pertinent ad cultum diuinum, honeſtatem moralem & rectam politiam. Intereà per ſenſum ſpiritualem ad altiora ducebat in cærimonialibus & iudicialibus. Moralia tamen præcepta tunc non habebant magis ſignificationem ſuperadditam quàm nunc habeant. Quando ergo in Scripturis dicitur, *Hæc omnia in figuris contingebant illis.* (1. Cor. 10.) &, *Omnes Prophetæ à Samuel & deinceps qui locuti ſunt annuntiauerunt dies iſtos.* (Act. 3.) item: *Quæ ſunt vmbra futurorum.* (Col. 2.) item: *Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cæleſtium.* (Heb. 8.) item: *Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum:* (Heb. 10.) non ſignificatur quòd omnia abſolutè ibi haberent myſticam ſignificationem. Rectè enim dicit Auguſtinus l.17. de Ciuitate, c.3. hoc verum non eſſe; ſed eloquia Prophetarum eſſe tripartita: aliqua enim pertinere ad terrenam Ieruſalem tantùm, alia ad cæleſtem tantùm, alia ad vtramque. Sed ſignificatum eſt, in Legalibus, præſertim cærimonialibus & Iudicialibus & quibuſdam factis, ſignificationem myſticam non deeſſe.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſit aliqua Lex fomitis.

RESPONDET D. Thomas, Senſualitatis inclinationem in brutis eſſe quodammodò participatam quamdam Legem; eſt enim inclinatio ex æterna Dei Lege proueniens: in homine autem eſſe potiùs deuiationem à Lege, eò quòd Lex hominis vt homo eſt, eiuſmodi motus compeſcat: hactenus tamen impetum ſenſualitatis habere rationem Legis in homine, quòd Deus hominem priuando iuſtitia originali deiecerit quodammodò in ſtatum inferiorem: ſicuti dum miles exauctoratus cogitur viuere Legibus mercatorum aut ruſticorum. Quatenus ergo fit per diuinam iuſtitiam, quòd homo poſt peccatum in his motibus ſenſualitatis comparetur iumentis inſipientibus, illiſque fiat ſimilis, rectè dicetur eſſe quædam Lex fomitis.

Deſumptus autem eſt hic Articulus ex c.7. ad Rom. *Video aliam Legem in membris meis, repugnantem Legi mentis meæ.* Vbi nonnulla eſt Interpretum diuerſitas in aſſignandà ratione, ob quam dicta ſit Lex fomitis. Quidam enim eam tradunt, quam ſequitur D. Thomas, quòd iuſto Dei iudicio homo ſit traditus ſenſualitati. Ita Anſelmus in illum locum, *Rectè,* inquit, *membrorum dicta eſt Lex, quoniam legitimè factum eſt vt homini, qui noluit obedire Domino ſuo, non ſeruiat caro ſua.* Alij iſtam tradunt tantùm rationem, ob quam metaphoricè dicta ſit Lex membrorum, quòd ſenſualitas impellat in vitia, ſicut Lex vim habet impulſiuam ad virtutem. Quibus accedit Chryſoſtomus: *Quemadmodum mammona Chriſtus Dominum, & Apoſtolus ventrem Deum vocat, non quòd aliquam illis dignitatem adſcribant, ſed quòd ab illorum ſubditis tam impensè illis ſeruiatur: ad eum modum & hîc peccatum Legem appellat, propter illos, qui illi non aliter ſeruiunt, illudque relinquere timent, quàm ſicuti qui Legem acceperunt, eam timent relinquere.*

Fomitis vnde dicta Lex.

QVÆ-

QVÆSTIO XCII.

De effectibus Legis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm effectus Legis ſit facere homines bonos.

Lex reddit ſubditum bonum.

RESPONDET D. Thomas, Effectum Legis eſſe, reddere homines bonos, vel ſimpliciter, ſi Lex ſit ſecundùm ordinem diuinæ iuſtitiæ; vel ſaltem ſecundùm quid, aut ſecundùm tale regimen: virtus enim inferioris in eo conſiſtit, quòd benè ſubſit ſuo ſuperiori. Cùm igitur virtus ſit quæ bonum facit habentem, atque illud Lex agat, vt ſuperiori obediat inferior, eique ritè ſubſit: manifeſtum euadit, pro modo ſuo Legem efficere homines bonos. Hinc fit, vt etiam in Legibus prauis, v.g. latronum, verum ſit quòd ita reddant bonum ſubditum, ſicut ipſæ ſunt Leges. Sicuti enim non ſunt veræ Leges ſed Leges latronum; ita ſibi obtemperantem non verè bonum reddunt, ſed bonum latronem.

Ex doctrina huius Articuli refelluntur aliquot errores de effectibus Legum. Quidam enim putauerunt, proprium effectum Legum eſſe, comprimere audaciam hominum. Contra quos Plato, Cicero, aliíque rectè ſtatuerunt, Legis potiùs eſſe perſuadere ac docere, quàm punire, aut omnia vi ac minis cogere. Eſt quidem verum, ad humanam audaciam comprimendam, Legem eſſe neceſſariam, vt docet Iſidorus lib.5. Originum, c.20. Sed quòd primarius iſte Legis non ſit effectus, patet inde; quia etiamſi nulla hominum timeretur audacia, Legis tamen eſſet vſus: neque enim propterea ceſſaret Lex charitatis, aut Lex naturæ. Deinde, primarius Legis effectus ſequitur ex Lege ſeruata; punitione autem hoc agitur vt Lex ſeruetur, adeoque vt ſequatur alius Legis effectus magis intentus.

Alij exiſtimabant finem ciuitatis eſſe, dominari finitimis, ideoque proprium Legum effectum eſſe putabant fortitudinem ciuium, non bonitatem. Contra quos agit Philoſophus. 7. Politic.cap.2.

Alij docuerunt (vt impius Machiauellus) effectum Legum potiùs debere eſſe temporalem ciuium pacem & proſperitatem, quàm veram probitatem, ideoque etiam legitimè aliquid detrahi Religioni propter pacem temporalem. Contra iſtos videri poteſt Cyriacus Stroza lib.10. de Repub.

Sanè Leges Ciuiles, quia verè & ſimpliciter Leges ſunt, intendunt facere homines ſimpliciter bonos moraliter. Vnde Ariſtoteles 3. Politic.cap.6. dicit, finem ciuitatis eſſe benè viuere; neque enim eſſe poteſt bonus ciuis, qui omnino non ſit bonus homo: & c.vlt. 1. Politicorum, vult tam Principem quàm ciues virtutem habere, ſed in ea Principem excellere. Peccarent ergo grauiter Legiſlatores, qui ciuibus Legem præfigerent cum detrimento alicuius moralis virtutis aut Religionis. imò oportet etiam eò collimet Ciuilis Legiſlator, vt ciues in ſe compoſiti, ad conciues iuſti, & ad Deum benè per pietatem ſint affecti; quia ſine his omnibus non benè eſt ciuitati. Experientia enim compertum eſt, nihil eſſe efficacius ad turbandum ſtatum politicum, quàm ſchiſmata in Religione: proximè eum turbat neglecta iuſtitia, deinde intemperantia ciuium. Oportet ergo Leges Ciuiles intra limites ſuos ciuium temperantiam & iuſtitiam curent, ac maximè Religionem: debent enim famulari diuinis Legibus quibus iſta curantur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Legis actus conuenienter aſſignentur.

Actus Legis.

RESPONDET D. Thomas, Eſſe quatuor actus Legis, præcipere, prohibere, permittere, punire. Quem numerum colligit ex triplici genere actionum humanarum, de quibus Lex fertur. Quædam enim ſunt ſimpliciter bonæ, quæ præcipiuntur; aliæ ſimpliciter malæ, quæ prohibentur; aliæ indifferentes ex genere ſuo, aut non multùm malæ neque bonæ, quæ permittuntur.

Neque obeſt doctrinæ iſti, quòd Lex poſitiua præcipiat aut vetet etiam indifferentia: quia quando præcepta ſunt, fiunt bona ex circumſtantia, & ſimiliter mala quando vetita ſunt, licet ex obiecto ſint indifferentia; ſunt enim mala, etiamſi mala, quia prohibita; & quæ præcipiuntur fiunt actus virtutum, etiamſi priùs erant indifferentia.

Dices: Ipſe D. Thomas renuit ita explicari; dicit enim, Legem præcipere actus ex genere bonos, & prohibere actus ex genere malos.

Reſpondet quidam eruditus, D. Thomam non voluiſſe explicare quouſque ſe extendat Legum præceptio vel prohibitio, ſed ſolùm exempli gratia poſuiſſe id quod eſt magis proprium Legis, non negaſſe interim aliud genus. Clariùs dici poteſt, ſolùm voluiſſe D. Thomam, reſpondere triplicem Legis actum triplici generi actionum humanarum; vt generi bonarum actionum reſpondeat *præcipere*, eò quòd circa tales Lex habeat præcipere, & ſic de ceteris; generi enim malarum actionum reſpondet *prohibere*, & generi indifferentium *permittere*. Cui doctrinæ ſicuti non obſtat quòd quidam actus ex genere ſuo boni non præcipiantur, ſed tantùm conſulantur; ita etiam non obſtat quòd quædam præcipiantur quæ ex genere ſuo ſint indifferentes, quia per acceſſum Legis transferuntur ad ſpeciem bonarum actionum; eſt enim bona actio, quę conducit ad bonum commune.

Præter hos actus eſt timor pœnæ, per quem Lex curat ſibi obtemperari, ſtatuendo pœnam. De his actibus ita ſcribit Iſidorus lib.5. Originum, c.19. *Omnis Lex aut permittit aliquid; vt,*

Digitized by Google

Vir fortis petat præmium: aut vetat; vt, Sacrarum Virginum nuptias nulli petere liceat: aut punit; vt, Qui cædem fecerit, capite plectatur: aut enim præmio aut pœna vita moderatur humana.

Pleniùs iidem actus recenſentur L. Legis virtus. ff. de Legibus, & cap. Omnis autem, diſt. 3. vbi verbis Iſidori additur quartus actus præcipiendi, qui omittitur in quibuſdam exemplaribus Gratiani, & maximè Iſidori; quali etiam vſus eſt D. Thomas, ſed fortè mendoſè, quamuis Turrecremata potiùs additionem putet eſſe mendoſam. Valdè veriſimile eſt, loco eius quod eſt apud Gratianum *diuina autem præcipit*, legendum eſſe, quomodo etiam legi in quibuſdam Codicibus teſtatur correctio Gregoriana, *aut præcipit*.

Obiicitur Primò: Videri hîc omiſſos quoſdam Legis actus, qualis eſt, ex re indifferenti facere bonam aut malam, irritare contractus, inhabilitare perſonas, conſtituere rebus certa pretia, reuocare alias Leges, & diſpenſare, retribuere præmium obſeruantibus, denique omnes obligare.

Reſpondeo, Non omnes omnino actus Legis hîc recenſeri, ſed præcipuos & primos, qui diſponunt de triplici illa differentia humanarum actionum, de bonis, malis, & indifferentibus: aut ſanè communem diſpoſitionem circa illos actus roborant, ſicuti punitio. Quod attinet ad præmij retributionem, vel dici poteſt eam ex mente Iſidori comprehendi ſub permiſſione, vt patet ex exemplo permiſſionis, quod affert; vel potiùs dicendum ex mente D. Thomæ hîc ad 3. quòd ideò potiùs retributio præmij ſit omiſſa quàm punitio, quia remunerare poteſt non ſolùs miniſter Legis, ſicut ipſe ſolus poteſt punire: quam ob cauſam etiam *conſulere*, non eſſe inter actus Legis poſitum quidam annotarunt. *Obligare* autem non tam eſt actus Legis, quàm generalis eius proprietas aut effectus, ſine quo actus ſuos nõ habet. Ideò enim præcipit, vetat, permittit, & punit, quia vim habet obligandi.

Obiicitur Secundò: *Permittere* non videtur eſſe actus Legis, quia vt eſt in Primo Argumento D. Thomæ, Lex omnis præceptum commune eſt; permiſſio autem præcepto, etiam generatim ſumpto, vt prohibitionem complectitur, opponitur.

Reſpondeo, *Permittere* hîc recenſeri inter actus Legis, quatenus ita tribuit impunitatem ſubditis, vt prohibeat Iudici pœnam infligere, ideoque reſpectu Iudicis eſſe quidem prohibitionem, reſpectu autem ſubditorum eſſe actum Legis diſtinctum. Erit itaque etiam permiſſio præceptum quoddã generatim dictum: quando enim Lex aliquid permittit, præcipit & ſtatuit, vt hoc ab omnibus, quorum intereſt, habeatur pro permiſſo. Vnde etiam præcepti vox aliquando vſurpatur pro permiſſione. cap. Hac ratione, 31. q. 1. & cap. Qui partem, diſt. 55. & alibi.

Neque tamen omnia quæ Lex permittit, eadem etiam approbat: eſt enim permiſſio triplex, vt habet Gloſſa in cap. Omnis autem, diſt. 3. Vel enim permittitur illud, quod nullo Iure prohibetur, vt ſecundas nuptias cõtrahere. Vel quod contra Conſtitutiones humanas indulgetur, vt contrahere matrimonium in quinto gradu. Vel denique comparatiuè permittitur aliquid illicitum minoris culpæ, vt magis illicitum vitetur, ſicuti permittitur fornicatio potiùs quàm adulterium, & potiùs adulterium permittitur ne fiat homicidium. Quod duobus prioribus modis permittitur, etiam approbatur; quod autem tertio modo permittitur, non approbatur, vt habetur 31. q. 1. dicto cap. Hac ratione.

Diſtingui etiam poteſt permiſſio in eam quæ Iuris eſt, & quæ facti tantùm. Prior eſt actus Legis, non poſterior. Priori Deus nulla peccata permittit, ſed poſteriori: Lex autem humana etiam poſteriori permiſſione quædam peccata permittit. Vt autem permiſſio ſit Iuris, non eſt ſatis quòd neque præceptum ſit neque prohibitum id quod permittitur, ſed oportet hoc ipſum quod prohibitum non ſit aliqua Lege decerni: & quidem ſi non ſit malum quod permittitur, Lex illud permittens non ſolùm id non prohibet, ſed dat poſitiuam licentiam vel ius illud faciendi, vt quando dicit, Vir fortis petat præmium. Quando autem eſt malum quod permittitur, tribuit ius impunitatis inter ſuos ſubditos; interdum etiam negat contra ſic peccantem actionem in foro.

QVÆSTIO XCIII.

De Lege æterna.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.

RESPONDET D. Thomas: *Sicut in artifice præexiſtit ratio agendorum, quæ dicitur ars, exemplar, aut idea; ita in gubernatore præexiſtit ratio ordinis agendorum per eos qui gubernantur, quæ dicitur Lex.* Cùm itaque Deus ſit rerum non tantùm artifex & creator, ſed etiam gubernator, oportet in ipſo non tantùm eſſe artem & ideam, ſed Legem quamdam æternam, qua creata gubernet. Erit ergo Lex æterna ratio diuinæ Sapientiæ, quatenus eſt directiua omnium actuum & motionum.

Legis æternæ à reliquis Legibus diſtinctio.

Notandum hîc Primò, Multis modis Legem æternam poſſe diſtingui à ceteris Legibus. Primò, quòd Lex temporalis, quamuis iuſta ſit, mutari tamen poſſit: æterna autem prorſus ſit immutabilis; quòd per æternam Legem temporalis feratur & mutetur, æternæ autem ſemper oporteat obtemperare; eſt enim Lex æterna, qua iuſtum eſt vt omnia ſint ordinatiſſima. Fieri autem non poteſt, vt iuſtum non ſit omnia eſſe ordinatiſſima. Ita D. Auguſtinus lib. 1. de Libero arbitrio, c. 6. Secundò: Omnis Lex dirigit quodammodò etiam ipſum Legiſlatorem, Lex autem

Digitized by Google

autem æterna eſt in Deo, qui nulla regula dirigitur, ſed omnia dirigit. Tertiò: Lex æterna non eſt lata, ſed ferens; non impreſſa, ſed imprimẽs; non participatio alterius, ſed omnium aliarum Legum principium, primus fons & origo. Quartò: Æternæ Legi ſubijci, eſt Beatorum; temporali verò Lege indigere, eſt miſerorum, vt dicit Auguſtinus c. 15. lib. citati.

Notandum Secundò, Legem æternam eſſe Dei attributum, eique neceſſariò conuenire, nõ liberè, ſicut libera eſt conſiliorum diuinorũ æterna ordinatio. Eſt autem attributum nõ perſonale, ſed eſſentiale, quãuis tribus perſonis poſſe attribui, quidam non malè obſeruauerint. Dicunt enim, ad Legem conſtituendam tria concurrere, poteſtatem, veritatem, & bonitatem: ratione primi, poſſe tribui Patri; ratione ſecundi, Filio, ratione tertij, Spiritui ſancto.

Notandum Tertiò: Quamuis D. Auguſtinus aliquando Leges æternas quaſi plures expreſſerit, vt libro 9. de Ciuit. c. 22. vbi dicit, Angelos ſanctos in æternis Dei Legibus mutationes temporum præuidere; non tamen hoc ſignificare Legem æternam in ſe eſſe multiplicem, cùm ſit ſimpliciſſima; ſed ſolùm multiplices eſſe res, quæ per eam ordinantur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Lex æterna ſit omnibus nota.

RESPONDET D. Thomas, In ſeipſa notam eſſe ſolis Beatis; in effectibus verò ſuis, qui aliquam eius referunt ſimilitudinem & irradiationem, omni creaturæ rationali: vni tamen magis, alteri minùs; comprehenſiuè autem ſoli Deo. Probat: Omnes habẽt impreſſam Legem naturæ, quæ eſt quædam æternæ Legis participatio; non ergo poſſunt creaturæ rationales Legem æternam ignorare: imò, omnis cognitio veritatis in creatura, eſt quædã irradiatio Legis æternę, qua excitetur ad laudem primæ veritatis. Quod ergo dicunt impij, Sap. 5. *Iuſtitiæ lumen non luxit nobis, & ſol intelligentiæ non eſt ortus nobis*; impiè dicitur, ſi intelligatur de cõmuni illo lumine Legis æternæ: contrarium enim dicitur Pſalmo 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine* & Ioannis 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, vt benè interpretatur Cyrillus lib. 1. in Ioannem c. 9.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnis Lex à Lege æterna deriuetur.

A Lege æterna omnis Lex.

RESPONDET affirmatiuè. Probat: Omnes Legiſlatores ſunt ſubordinati Deo, qui eſt vnus independens Legiſlator, vt dicitur Iacobi 4. omnis itaque ipſorum gubernatio deriuatur à primo gubernante Deo, ſicut in mouentibus ſubordinatis virtus ſecundi deriuatur à primo.

Probatur Scripturis ſacris. Sapientia dicit Prouerb. 8. *Per me Reges regnant, & Legum conditores iuſta decernunt.* Ioannis 19. *Non haberes poteſtatem aduerſum me vllam, niſi tibi datum eſſet deſuper.* Ad Rom. 13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo*; quod adeò verum eſt, vt etiam tyrannorum poteſtas, & Regnum hypocritæ à Deo ſit, qui propter peccata populi dat Regnum tyrannis aut hypocritis: quamuis enim iniqua ſint horum iudicia, iuſtum tamen eſt, iniquis iudicijs puniri populi iniuſtitias; de quo videre licet Bedam in illum locum Apoſtoli. Deut 32. *Quando diuidebat Altiſſimus gentes*, &c. Quibus verbis ſignificatur, Deum credidiſſe Regibus gentes, adeoque Leges ciuiles etiam gentilium Imperatorum à Lege æterna promanaſſe, vt docet Hieronymus in c. 14. Iſaiæ. Idem docet Auguſtinus lib. 1. de Libero arbitrio, c. 6. *Videre te arbitror*, inquit, *in iſta temporali nihil eſſe iuſtum atque legitimum, quod non ex hac æterna ſibi homines deriuauerint.*

Probatur idem Ratione; Lex enim diuina poſitiua manifeſtè deriuatur ab æterna, ſecundùm illud Prouerbiorum 8. *Aderam quando legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*. æterna Lege enim Deus non minùs populos quàm aquas gubernat: Legem autem naturalem eſſe à Lege æterna deriuatam, patet ex illo ſuprà citato Pſalm. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Legem autem humanam conſtat deriuari ex Lege naturali.

Quæres: Quomodo omnis Lex deriuatur à Lege æterna, cùm interdum Leges humanæ etiam iuſtæ, ſint inter ſe contrariæ?

Reſpondeo, Leges humanas numquam eſſe ſibi contrarias ſi iuſtæ ſint, & conſiderentur cum eiſdem circumſtantijs. Quãdo autem mutantur circumſtantiæ, mutantur & illæ Leges: nam etiam illam mutationem præſcribit immutabilis Lex æterna, vt docet D. Auguſtinus ſuprà citatus, adeò vt à Lege æterna non deriuarentur, niſi mutatis circumſtantijs etiam ipſæ mutarentur earum enim iſta mutabilitas in Legis æternę ſtabilitate fundata eſt.

Obijcies: Lex humana multa permittit, quæ Lex æterna punit, vt patebit infrà q. 96. a. 2. non videtur itaque illa ab iſta deriuari.

Reſpondeo, negando Sequelam; nam etiam hoc ipſum ex Lege æterna deriuatur, quòd Lex humana quædam permittat, quæ Lex æterna vetat & punit. Ideò enim quædam minora peccata relinquit impunita Lex humana, quia alioqui admitterentur maiora, quæ ſimul cum minoribus ipſa impedire non poſſet, vt diximus ſuperiori Quæſt. 2. 2. dictat autem Lex æterna, permittenda eſſe peccata leuiora, ne maiora admittantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm neceſſaria & æterna ſubijciantur Legi æternæ.

RESPONDET D. Thomas, Illa neceſſaria, quæ non ſunt natura & eſſentia diuina, ſed diuinæ ſubſunt gubernationi, ſubijci etiam Legi æternæ: illa autem, quæ pertinent ad naturam vel eſſentiam diuinam, non ſubijci Legi æternæ, ſed realiter eſſe ipſam Legem æternam. Ratio diuerſitatis eſt, quòd idem ſibi ipſi non dicatur ſubijci. Sicuti ergo ea omnia ſubdemum humanæ gubernationi ac Legi ſubijciuntur quæ per homines fieri poſſunt, ita di-

Legi æternæ omnia ſubijciuntur.

uinæ gubernationi non ſubijciuntur niſi quæ ipſe Deus creauerit.

Contra hanc Reſponſionem obiici poteſt Primò, Non videri quòd neceſſaria indigeant directione alicuius Legis, cùm aliter ſe habere nequeant.

Reſpondeo: Quòd aliter ſe habere nequeāt, hoc prouenit ex eo quòd perfectiſſimè ſubiiciantur Legi æternæ; illa enim perfectiſſimè neceſſarias has creaturas continet & cohibet ne aliter ſe habere poſſint. Subſunt ergo Legi æternæ duobus modis: Vno, quatenus creaturæ: ratio enim practica Dei non minùs reſpicit neceſſarias illas creaturas tamquam liberum ſuum figmentum, quàm humana prudentia reſpiciat actiones contingentes; Deo enim liberum eſt creaturas illas neceſſarias producere & non producere, productas conſeruare & non cōſeruare. Altero, quatenus ſunt tales creaturę, videlicet neceſſariæ; & ſic non quolibet modo ſicut communiter reliquæ, ſed perfectè ſubiiciuntur Legi æternæ.

Obiicitur Secundò: Deus non poteſt efficere vt homo non ſit rationalis; ergo illa veritas neceſſaria & ſimiles, Homo eſt rationalis, non ſubeſt Legi æternæ.

Reſpondeo, negando Sequelam; ex Lege enim æterna hoc prouenit quòd homo ſit rationalis, ideoque Deus non poteſt efficere vt non ſit rationalis, quia non poteſt efficere vt aliter res ſit quàm Lex æterna ordinauerit, aut vt ipſa Lex æterna mutetur.

Si quis tamen velit veritatem illam æternam & neceſſariam huius Propoſitionis, Homo eſt rationalis, cōſiderare vt eſt in mente diuina, vbi etiam ſunt creaturæ omnes poſſibiles antequam fiant, non autem vt eſt veritas participata in creaturis reipſa exiſtentibus, dicere poterit, non eſſe quid cadens ſub gubernationem Legis æternæ, ſed eſſe quaſi particulam quamdam ipſius Legis æternæ.

Obiicitur Tertiò, contra alteram partem Reſponſionis: Voluntas Dei pertinet ad Dei eſſentiam & naturam, ſubeſt tamen Legi æternæ, ſequitur enim rationem, quæ eſt Lex æterna.

Reſpondeo, Voluntatem diuinam ſecundùm ſe ſpectatam non ſubiici diuinæ rationi tamquam Legi ipſam dirigenti, non enim eſt res diſtincta ab ipſa ratione diuina. In volitis tamen poteſt dici Dei voluntas in Lege æterna & diuina ſapientia rationem habere quare hoc ita conditum ſit, aut quare Deus hoc propter illud velit. Sed hoc eſt volita ipſa Legi æternæ ſubiicere, non ipſam Dei voluntatem, quæ eſſentialiter eſt rationabilis, ideoque nullam habet regulam aut Legem, ſed ipſa eſt omnium Lex & regula. Hinc Prouerbiorum 8. Sapientia increata non dicitur Deo Legem ponere, ſed ei adfuiſſe quando Legem ponebat creaturis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm naturalia contingentia ſubſint Legi æternæ.

POSTQVAM de neceſſariis dixit diuus Thomas, quærit de contingentibus, & quidem hoc Artic. de naturalibus, ſequenti autem propter peculiares difficultates ſeorſim de humanis. Reſpondet autem affirmatiuè, & probat, ſimul rationem adferens quare potiùs æternæ Legi ſubſint naturalia hęc contingentia, quàm humanæ. Eſt autem ſumma rationis in eo ſita, quòd ea res demum alterius ſubſit Legi, quæ in ſuis actionibus ab ipſa dirigi poteſt, impreſſa quadam regula quæ ſit principium agendi: eiuſmodi autem agendi principium poſſe quidem hominem imprimere homini, ſed non creaturæ irrationali; Deum autem poſſe etiam creaturæ irrationali imprimere principium quoddam directiuum ſuarum actionum, idque facere per Legem æternam. *Legi æternæ contingentia ſubiiciuntur.*

Probatur autem Reſponſio iſta affirmatiua apertiſſimis Scripturæ ſacræ teſtimoniis. Prouerb. 8. *Quando circumdabat mari terminū ſuum, & legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos.* Iob 38. *Quis concluſit oſtiis mare,* &c. vbi clariſſimè æterna Dei Lege ordinata dicūtur mare, nix, grando, æſtus, nubes, & multa alia ſimilia. & cap. 39. idem additur de inſignioribus aliquot animantibus. Pſal. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius.* Obediunt enim Deo vel in diem belli, vt Iob loquitur; vel vt pugnent cum eo contra inſenſatos, vt eſt Sap. 5. vel quia naturales ſuos motus agunt virtute imperij ſibi per Dei verbum impreſſi, quando in creatione facultates & virtutes naturales acceperunt. Idem oſtendit Chriſtus Dominus de volatilibus & liliis agri Matthæi 6. & Lucæ 12. & de ſeminibus herbarum Apoſtolus 1. ad Cor. 15.

Probatur auctoritate D. Auguſtini lib. 5. de Ciuit. c. 11. & in Pſal. 145. vbi egregiè reſpondet ad locum Apoſtoli, qui hîc obiici poterat ex 1. ad Cor. c. 9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* Dicit enim ſignificari, nō quòd Deus generali ſua prouidentia boues nō curet ac regat, neque etiam quòd homini non præceperit quomodo ipſum oporteat tractare iumenta ſua; ſed quòd hoc non præceperit Lege aliqua poſitiua propter peculiarem curam bouis, ſed propter ſignificationem quam vrget Apoſtolus, quàmuis per Legem naturæ homini etiam de iumentis ſuis præceperit.

Verùm obiiciet hîc quiſpiam: Lex æterna eſt immutabilis; videtur itaque quòd contingentia non dirigantur Lege æterna, alioqui enim mutari non poſſent, adeoque contingentia non eſſent, ſed neceſſaria.

Reſpondeo: Sicuti cæli, Angeli, & anima rationalis, ſunt quidem in ſe incorruptibiles, tamen reſpectu Dei ſunt quodammodò corruptibiles, quia pendent à libera eius conſeruatione; ita econtrà contingentia naturalia reſpectu cauſarum ſecundarum, quibus mediantibus à Deo producuntur, ſunt contingentia, non autem reſpectu Dei qui immutabili quadam ſtabilitate inſtabilia iſta regit, ordinemque ipſum, quem hæc in rerum natura habent, ſtabilit; ideoque hoc ipſum Lege ęterna facit vt ſuam viciſſitudinem habeant ortus & interitus in rebus iſtis caducis, vt patet Gen. 8. *Cunctis diebus terræ, ſementis & meſſis, frigus & æſtus, æſtas & hiems, nox & dies, non requieſcent.*

ARTI-

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omnes res humanæ Legi æternæ ſubiiciantur.

RESPONDET D. Thomas, ſubiici, idque duplici modo; Vno quidem communi creaturis ratione carentibus, per modum actionis & paſſionis, ſiue per impreſſum principium operandi: Altero peculiari & proprio creaturæ rationali, per modum cognitionis ipſius Legis. Habent itaque omnes homines impreſſum ſibi à Lege æterna principium bonæ operationis, & cognitionem Legis æternæ qua dirigantur ad benè operandum: vtroque tamen modo ſubſunt Legi æternæ perfectiùs boni quàm mali; habent enim boni perfectiorem ad bonum inclinationem & cognitionem Legis æternæ; mali enim prauis habitibus diminuunt quodammodò inclinationem ad virtutem, & obſcurant ac deprauant naturale iudicium de rebus agendis; boni autem inclinationem naturalem perficiunt bona conſuetudine, & ſupernaturalium donorum inclinatione, & augent cognitionem Legis æternæ lumine fidei, ac ſapientiæ dono diuinitus ſuperaddito.

Notandum tamen ex D. Thoma hîc, & D. Anſelmo lib. 1. Cur Deus homo, cap. 15. quamuis mali non tam perfectè ſe æternæ Legi ſubiiciant ac boni, reuerà tamen ipſam Legem æternam perfectè ſibi ſubiicere malos per pœnam, ita vt ordinē æternæ Legis fugere peccator nequeat: ſi enim praue agendo illum videatur effugere, incidit ex altera parte in eum iuſtè patiendo, ad eum modum, quo hæc ſublunaria cælum fugere non poſſunt; quantò enim magis à cælo ex vna parte recedant, tantò magis ad ipſum ex altera parte accedunt. propterea rectè dicebat Dauid: *Quò ibo à ſpiritu tuo? & quò à facie tua fugiam?* &c. Pſal. 138.

Neque exiſtimandum eſt, tempore intermedio antequam puniatur in inferno, peccatorem non ſubeſſe Legi æternæ neque præcipienti, neque punienti; ſubeſt enim punienti, quatenus habet reatum pœnæ æternæ, eique per iuſtitiæ ordinem manet deſtinatus, vt benè Conradus hoc a. ad 2.

Sequitur autem hæc Reſponſio per Argumentum à minori ex præcedenti Art. & ex eo ſæpè ipſam colligunt Scripturæ, Matth. 6. *Nonne vos magis pluris eſtis illis?* Luc. 12. *Conſiderate coruos*, &c. 1. ad Cor. 15. & alibi.

QVÆSTIO XCIV.

De Lege naturali.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Lex naturalis ſit habitus.

PROPOSITVM eſt D. Thomæ hoc Artic. inquirere quid ſit Lex naturalis. Occurrit autem Primò hîc inquirendum, Vnde iſta Lex dicta ſit naturalis: non enim eſt dicta naturalis, quòd conformis ſit naturę hominum; nam etiam Lex gratiæ perficientis naturam eſt hominis naturæ conformis, ideoque illud ad Rom. 2. *Naturaliter ea, quæ Legis ſunt, faciunt*, Auguſtinus intellexit quaſi dictum ſit per naturam gratia ſanatam & perfectam; ſed dicitur Lex naturę, quia eius inſtinctum inſitum habemus à natura. Sicuti enim homo animalis naturaliter appetit ſola natura duce ac magiſtra cibum conuenientem, & reſpuit noxium; ita homo quatenus rationalis, naturali quodam inſtinctu appetit bonum morale, & fugit malum, ſtatimque apprehenſis terminis ſine vlla ratiocinatione iudicat virtutem eſſe appetendam, vitium fugiendum, ſicuti iudicat 2. & 3. facere 5. De hac Lege Cicero l. 3. de Repub. inter reliqua habet diuina hæc verba, vt ea meritò vocat Lactantius lib. 6. c. 8. *Cui qui non parebit, ipſe ſe fugiet, ac naturam hominis aſpernabitur, hocque ipſo luet maximas pœnas, etiamſi cetera ſupplicia, quæ putantur, effugerit.*

Secundò quæritur, An Lex naturalis ſit propriè habitus.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Lex naturæ non eſt propriè habitus; Lex enim naturæ eſt potiùs id quod homo agit, quàm quo agit; eſt enim quid conſtitutum per rationem; habitus autem eſt id quo quis agit: non eſt itaque Lex naturæ habitus. Secundò: Lex eſt quoddam imperium; imperium autem non eſt habitus, ſed actus. Tertiò: Legis eſt per ſe hominem dirigere, habitus autem non dirigit hominem per ſe, ſed ſolùm per actum: eſt igitur Lex naturæ non habitus, ſed actus. *Lex naturæ non eſt habitus, ſed quaſi habitu cognoſcitur.*

DICO SECVNDO: Si habitus ſumatur impropriè, pro eo quod habitu cognoſcitur, Lex naturæ poterit dici habitus, quia præcepta Legis naturæ non ſemper actu conſiderantur, ſed ſemper ſaltem quaſi habituali ſcientia cognoſcuntur.

Tertiò quæritur, An Lex naturalis ſit idem quod Syntereſis.

Reſpondet hîc D. Thomas ad 2. Non eſſe idem; eſt enim Syntereſis habitus principiorum practicorum, quo cognoſcimus virtutem eſſe amplectendam, vitia fugienda; ſiue ille habitus realiter diſtinguatur à potentia intellectus, vt multi putant; ſiue idem ſit reipſa cum intellectu, vt contendit Sotus l. 1. de Iuſtitia & Iure, q. 4. a. 1. Dictum autem eſt ſuprà, Legem eſſe actum, non habitum. Syntereſis itaque ſe habebit ad Legem naturæ, ſicut habitus intellectus principiorum in ſpeculatiuis ſe habet ad actuale iudicium aſſenſus, quem præbemus eiuſmodi principiis. Et propter hanc affinitatem à Baſilio apud D. Thomam Syntereſis dicta eſt Lex naturæ. *Syntereſis & Lex naturalis quomodo diſtinguatur.*

Quartò quæritur, An Lex naturæ Deum habeat latorem.

Reſpondeo, Habere: fert enim Deus Legem naturæ, quando ſignat ſuper nos lumen vultus ſui, & in cordibus noſtris ſcribit præcepta Le- *Deus inſcribit nobis Legem naturæ.*

Digitized by Google

gis naturæ, quod fit eo ipſo quo animam rationalem infundit.

Dices: Poſſet ergo Deus non ferre Legem naturæ; actus enim Legiſlatoris liber eſt.

Reſpondeo, Non eſſe de ratione Legis, vt ſit liberum Legiſlatori eam ferre, ſuppoſito quòd iam ſit ſubditus, qui ſine ea rectè dirigi non poteſt. Præſuppoſito ergo quòd Deus velit hominem creare, quod ei erat liberum, iam neceſſum eſt Deum velle homini ſtatuere Legem naturalem; non enim poteſt creare hominem niſi ſecundùm ſuam Legem æternam; Lex autem naturalis nihil eſt aliud quàm portio illa Legis æternæ, quæ pertinet ad creaturam rationalem.

Hinc ſequitur, non poſſe Deum abrogare Legem naturalem; non enim poteſt mutare naturam hominis, aut naturam Legis æternæ. Lex itaque naturæ fundatur in conformitate quadam prorſus immutabili, adeò vt non magis Deus poſſit efficere vt homo ratione vtens ſolutus ſit Lege naturali, quàm poſſit efficere vt duæ albedines ſibi inuicem nullo modo ſint ſimiles.

Dices iterùm: Quæ Lege naturæ prohibentur, non ſunt mala quia prohibita à Deo; ſed præueniendo omnem prohibitionem, propter difformitatem quam habent cum Lege æterna, vt dictum eſt q. 19. art. 4. ergo Lex naturæ non eſt præceptum Dei.

Reſpondeo, negando Sequelam: Lex enim æterna neceſſariò vetat omnia ſibi contraria: ſi igitur mentiri v.g. ſit contrarium Legi æternæ, etiam vetitum eadem Lege debet intelligi, adeoque vetitum à Deo. Neque obeſt quod Art. illo 4. diximus: hoc enim ſolùm conuincit ratione, priùs ſecundùm modum noſtrum intelligendi mendacium eſſe diſſentaneum Legi æternæ, quàm eadem Lege prohibitum. Quapropter non opus hîc eſt quærere, An mentiri fuiſſet peccatum eo ipſo quo diſſentaneum eſt Legi æternæ, etiamſi Deus hoc non prohibuiſſet: fieri enim non poteſt quin à Deo prohibita ſint, quæ Legi æternæ repugnant. Itaque ſicuti non poteſt concipi quidquam creaturarũ etiam irrationalium, quod non ſuo modo ſubiaceat Legi æternæ, & ſicuti non poteſt concipi homo non rationalis; ita concipi non poteſt homo qui non ſit obligatus Lege naturæ. Quare rectè D. Auguſtinus in Pſalm. 118. Concione 25. *Numquid Lex iſta naturalis non erat in populo Iſrael? Erat planè, quoniam & ipſi homines erant. Sine Lege autem naturali eſſent, ſi præter naturam humani generis eſſe potuiſſent.* Et in Pſalm. 57. ſignificat nihil fore vnde homo iudicetur, ſi Lege naturali non teneatur.

Non negarim tamen, ea quæ ſunt contra Legem naturæ, non priùs eſſe homini peccata mortalia, per quæ æternam damnationem mereatur, quàm ſint prohibita Lege naturę & æterna, quamuis ſint ei mala ſaltem obiectiuè & materialiter priùs ratione quàm prohibita: infinitatem enim pœnæ æternæ habent illa peccata, non præcisè quia rationali naturæ ſunt diſſentanea, ſed quia fiunt cum Dei contemptu, qui infinitæ eſt dignitatis; fiunt autem cum Dei contemptu, quia contra eius Legem fiunt ea prohibentem.

Quintò quæritur occaſione Quarti Argumenti, An lex naturæ ſit etiam in pueris.

Reſpondet D. Thomas, Habitualiter in ipſis eſſe, ſicut etiam in ipſis eſt intellectus principiorum. De quo ſatis dictum eſt ſuprà q. 90. a. vlt. dub. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantùm.

RESPONDET D. Thomas, Vnum eſſe pręceptum Legis naturæ, in quo alia omnia fundentur, videlicet bonum eſſe amplectendum, malum verò fugiendum. Sicuti enim primum principium ſpeculatiuũ eſt, Non eſt, ſimul affirmare & negare, eò quòd iſtud fundetur in ratione entis, quod primum cadit in apprehenſionem ſimpliciter; ita primum principium in practicis erit, Bonum eſt amplectendum, malum fugiendum, eò quòd bonum ſit primum quod cadit in apprehenſionem practicæ rationis. Addit D. Thomas, ſuper eiuſmodi principium practicum primum ordine quodam præcepta Legis naturæ fundari, vt primo loco ſint ea quæ concernunt hominem vt eſt ſubſtantia; quale eſt pręceptum, quo ſeipſum iubetur conſeruare: ſecundo autem loco ſint ea, quæ hominem concernunt vt eſt animal; quale eſt præceptũ quo parentes iubentur filios ſuos educare, quod natura docuit omnia animantia: tertio denique loco ſint ea, quæ hominem concernunt vt homo eſt; quale eſt v.g. præceptum de cognitione Dei, de pace inter conciues ſeruanda.

Primum Legis naturæ principiũ vnum.

Tripartita præcepta Legis naturæ.

In hac doctrina notandum eſt Primò, Sicut ſe habet bonum aut finis in genere ad bona particularia, ita ſe habere rationem practicam generatim dictantem, bonum eſſe amplectendum, malum eſſe fugiendum, ad iudicia particularia; omne enim præceptum eſt de bono amplectendo, omnis prohibitio de malo fugiendo: hac ergo ratione Lex naturæ poteſt dici vno præcepto comprehendi. Alius modus eſt quo idem dici queat, quia nimirum vnum eſt lumen rationis, quod per modum habitus inclinat ad omnes actus Legis naturæ. Verùm etiam illud lumen reſpondet vnitati finis & boni in genere. Poteſt etiam dici, præcepta Legis naturæ vnam conficere Legem per aggregationẽ, ſicut ſcientia Mathematica dicitur vna, præſertim cùm hîc non deſit vnum formale obiectum; omnia enim iubentur aliquo modo ſub ratione honeſti, & prohibentur ſub ratione turpis.

Notandum Secundò, Ex dicto ordine triplicium præceptorum prouenire vt homo primo loco teneatur ſeipſum in vita conſeruare, deinde filios, deinde alios conciues; ſicuti prius eſt hominem eſſe ſubſtantiam quàm animal, & eſſe animal quàm hominem aut animal rationale & ciuile. Nihilominùs tamen, ſicut in aliis rebus videmus, id quod recipitur, recipi ſecundùm formam ac modum recipientis, v.g. aquam dum in vaſe recipitur, induere figuram vaſis; ita omnia hæc naturalia præcepta recipiuntur ab homine ſecundùm conditionem honeſtatis, quę eſt propria ratio boni hominis vt homo eſt.

Neque

Digitized by Google

Neque id mirum, cùm etiam præcepta quæ concernunt hominẽ vt animal aut vt ſubſtantia eſt, dentur voluntati, adeoque appetitui eius rationali, non autem ſenſitiuo aut naturali, qui ſunt incapaces præcepti; eſt enim voluntas appetitus hominis generalis inclinatus in omne bonum hominis, ſiue illud ipſi competat vt ſubſtantia eſt, ſiue vt animal, ſiue vt homo. Ratio etiam, à cuius apprehenſione & iudicio dependet voluntas, omnia iſta bona apprehendit, & de illis iudicat. Quia verò aliquando contingit bona illa ſimul non poſſe obtineri, ſed vnum per alterum excludi, præfixa eſt intellectui noſtro certa regula à Lege æterna, qua norit quid cui ſit præferendum. Quam regulam dum ſequitur voluntas, dicitur amplecti honeſtum ſiue bonum rationis.

Vnde colliges, bonum honeſtum non tantùm per ſe conſtituere genus illud tertium boni humani, quod tripartitum eſſe diximus, ſed ita ſe aliis duobus generibus immiſcere, vt Lex naturalis illa non cenſeatur præcipere, niſi quatenus induunt formalem rationem honeſtatis.

Ex quo vlteriùs conſequitur, tum demum Lege naturali nos obligari ad ſumendũ cibum, aut matrimonium contrahendum, quando ratio æternæ Legis vicaria id iudicabit honeſtatem poſtulare, tamquam neceſſarium ad indiuidui aut ſpeciei conſeruationem.

Vbi aduerte, ad obligationem præcepti non ſufficere quòd res, ad quam natura inclinat, ſit honeſta; ſed requiri, vt vel neceſſaria ſit, vel admodũ vtilis. Hinc enim fit vt potiùs præcepti ſit ſumere cibum, quàm matrimoniũ contrahere. Quia tamen potentiæ generatiuæ non eſt alius finis à natura intentus quàm honeſta prolis propagatio & educatio, à qua dum aberratur, maius incommodum ſequitur, quàm ſi leuiter noxium quis ſibi appetat alimentum; fit vt econtrà Lex naturæ arctiùs obliget ad vitandam intemperantiam in rebus Venereis quàm in alimentis, adeoq; fornicatio maius ſit peccatum ebrietate aut ſumptione cibi valetudini noxij; ſecùs de ſumptione veneni letalis.

Notandum, Omnia illa præcepta eſſe Legis naturæ, quæ vel ſunt ipſa prima principia rationis practicæ, vel ſine magno diſcurſu à quouis incorrupti iudicij ex illis principiis colligi poſſunt tamquam neceſſariò cum ipſis connexa. Vnde colligitur Primò, Non eſſe neceſſum, vt aliquid præceptum ſit Legis naturæ, eſſe vnum ex tribus iſtis primis concernentibus hominem vt ſubſtantia eſt, animal, & homo. Colligitur Secundò, Non ſufficere ad Legis naturæ præceptum, quòd ſit quouis modo conforme primo principio practico; nam etiã Lex humana eiuſmodi conformitatem habere debet, adeoque omnia eſſent Legis naturæ, quæ Lex humana præcipit. Non ergo requiritur ad præceptum Legis naturæ, vt ita ſit principium, vt non ſimul ſit concluſio; ſed ne ſit concluſio ſolùm admodum remota, & ſolùm conſentanea principio primo, qualis eſt in Lege humana: ſi autem ſit concluſio non ſolùm conſentanea, ſed neceſſariò cohærens cum primo principio, ita vt ea non ſeruata etiam ipſum non ſeruaretur, eſto obſcurè & ineuidenter colligatur, & per ſolos ſapientes; reuerà eiuſmodi concluſio obligabit virtute Legis naturæ, etiam ante Legem humanam idem conſtituentem.

Notandum Quartò, Secundùm Vlpianum Ius naturæ illud eſſe, quod natura docuit cuncta animantia. Verùm ſi hoc pro definitione detur, rectè à Theologis quibuſdam reprehenditur ex doctrina huius Articuli: natura enim non docuit omnia animantia iſta præcepta tertij ordinis, quæ concernunt hominem vt eſt rationalis. Neque tamen prorſus inutilis ea eſt deſcriptio; ſecundùm illam enim conformiter Scripturæ Theologi videtur loqui, quando illa peccata hominis vocant contra naturam, quæ ſunt contra naturam communem homini cum aliis animantibus, vt teſtatur D. Thomas Art. ſequenti.

Vna contra iam dicta moueri poteſt Obiectio; Non enim videtur Lex naturæ rectè dici plura continere præcepta, ex parte enim Legiſlatoris omnino vnicum eſt præceptum, vnaque eſt Lex æterna quæ per Legem naturæ nobis communicatur.

Reſpondeo: Sicut vnus Sol diuerſos emittit radios, ita ex vna Lege æterna deriuari multa præcepta naturalia. Rurſus, ſicuti Deus vnico actu ſimpliciſſimo dedit homini eſſe commune cum lapidibus, ſentire commune cum brutis, & intelligere commune cum Angelis: ita vna Lege quæ in ſe ſit ſimpliciſſima, dirigit hæc ſingula ad naturæ ſuæ congruas operationes.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnes actus virtutum ſint de Lege naturæ.

RESPONDET D. Thomas diſtinguendo. Si loquamur de actibus virtutum vt ſunt virtutum, omnes eſſe de Lege naturæ: ſecùs ſi de ipſis loquamur ſecundùm ſe, & ſecundùm ſpeciem in ipſis præexiſtentem, ſecundùm quam poſſunt eſſe indifferẽtes, adeò vt ad ipſos non inclinet Lex naturæ, niſi priùs Lex humana v.g. eos præceperit.

DVBITATIO VNICA.

Sitne verum, omnes actus bonos eſſe de Lege naturæ.

VIDETVR enim id nulla ratione dici debere, Primò, Quia ſunt quidam actus boni, qui nulla Lege præcepti ſunt, v.g qui tantùm ſunt in conſilio, vt vouere, aut ſeruare caſtitatem virginalem. Secundò, Multi ſunt actus boni ſupernaturales, ad quos Lex naturæ non inclinat, alioqui ſuperflua eſſet Lex diuina. Tertiò, Lex humana præcipit quoſdam actus virtutũ, quos non præcipit Lex naturæ, aliàs humana eſſet ſuperflua. Poſtremò, Quod eſt Legis naturæ, certum ac determinatum eſt; natura enim ad vnum eſt determinata, & Lex naturæ nobis à natura impreſſa eſt: atqui actus temperantiæ pendent ex varia hominis qualitate, ita vt reſpectu vnius idem actus futurus ſit intemperantiæ, qui reſpectu alterius eſſet temperantiæ.

Reſpondendum nihilominùs eſt, Omnes actus virtutum eſſe de Lege naturæ, quatenus ad eos Lex naturæ inclinat prout ſunt actus virtutum.

Digitized by Google

Omnes actus omnium virtutum ſunt Legis naturæ præcipientis vel inclinantis.

tutum. Alio tamen ſenſu, non omnes ſunt de Lege naturæ, quia nimirum non omnes ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſunt per lumen rationis ſatis agniti pro actibus virtutum: aut quia Lex naturæ ita ad eos inclinat, vt ipſos tamen non præcipiat.

Quinque modis eſt aliquid de Lege naturæ.

Poteſt itaque actus aliquis virtutis eſſe de Lege naturę quinque modis. Primò, Secundùm ſubſtantiam, & quatenus virtutis eſt; idque non ſolùm ſecundùm inclinationem, ſed ſimul ſecundùm præceptum: hoc modo eſt de Lege naturæ, quòd auctoritate publica malefici è medio tollantur. Secundò, Secundùm ſubſtãtiam, & quatenus virtutis eſt, ſed non ſecundùm præceptum: ſic de Lege naturæ eſt ſuccurrere pauperi etiam extra neceſſitatem. Tertiò, Eſt de Lege naturæ actus aliquis quatenus virtutis eſt & ſecundùm præceptum, ſed non ſecundùm ſe ſimpliciter, ſed per proportionem ad ipſum operantem; v. g. tali quantitate ſumere cibum: fieri enim poteſt, vt huic ſit præceptum propter naturæ exigentiam, alteri autem inhibitum; de quo videre licet Conradum. Quartò, Eſt de Lege naturæ aliquid non ſecundùm ſe, ſed intercedente Lege humana vel diuina poſitiua, idque dupliciter, vel per declarationem occulti Iuris naturalis: quomodo de Iure naturæ eſt prohibitio contractuum, qui occultam continent vſuram: vel per meram determinationem; quomodo erit actus virtutis & de Lege naturæ, hoc aut illo genere ſupplicij quod Lex humana præſcripſerit, tollere aut afficere ſontes. Quintò, de Lege naturæ eſt actus aliquis ſupernaturalis, qui ſpectato ſolo lumine naturæ ſecundùm ſubſtantiam ſuam non eſt actus virtutis, ſed eius honeſtas pendet ex reuelatione ſupernaturali; qualis eſt, v. g. actus fidei quo credimus Trinitatem.

Ex his facilè etiam reſpondetur ad contraria Argumenta. Ad Primum: Non ſolùm pertinere ad Legem naturæ actus illos qui præcipiuntur, ſed etiam illos ad quos ipſa inclinat, ſicut conſilia Euangelica pertinent ad Legem Euangelicam, vt rectè hîc obſeruat Medina. Accedit, quòd hactenus etiam illi actus dici queant ſubeſſe præcepto Legis naturæ, quatenus Lex naturæ prohibet contrarios; v. g. non præcipit liberalitatem aut eleëmoſynam extra neceſſitatem; vetat tamen vitia contraria, & hos ipſos actus præcipit quodammodò haberi pro bonis. Vnde fit vt contra naturæ Legem peccet, qui v. g. iudicat non eſſe bonum vouere, aut diſſuadet alteri ne voueat. Addo, vix reperiri virtutem, ad cuius actum non contingat Legem naturæ nos obligare ſub veniali, vt obſeruat Suarez l. 2. c. 7.

Ad Secundum: Lex naturæ inclinat in omne bonum honeſtum, ſed mediante cognitione ipſius honeſtatis. Suppoſita ergo Lege ſupernaturali, & per eam ſemel recepta honeſtate actus ſupernaturalis, inclinat Lex naturæ etiam ad huiuſmodi honeſtatem.

Ad Tertium: Lex humana non eſt ſuperflua, quia facit vt ſit actus virtutis, qui alioqui eiuſmodi non erat; poſtquam autem hoc fecit, Lex naturalis in illum inclinat, & ad eum obligat, ſaltem vt dans Legi poſitiuæ efficaciam obligandi.

Ad poſtremum: Lex naturę eſt determinata in talibus ad vnum formaliter, videlicet ad medium rationis; ſed non eſt determinata ad vnum materialiter; quia vnum & idem non eſt ſemper medium rationis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Lex naturæ ſit vna apud omnes.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Quoad prima principia cõmunia rationis practicæ, Lex naturæ eſt eadem apud omnes tam ſecundùm rectitudinem, quàm ſecundùm notitiam. Vbique enim & ſemper pro recto agnoſcitur, & tale eſſe ab omnibus ſcitur, bonum eſſe ſectandum, malum fugiendum; ſicuti ignis eodem modo vrit apud nos & apud Perſas. Idem dici poteſt de quibuſdam Concluſionibus, quæ proximè & admodum euidenter ſequuntur ex primis principiis, quales ſunt quæ pertinent ad Ius gentium: vtpote, Legatos non eſſe violandos, bella aduerſus hoſtes eſſe ſuſcipienda.

Lex naturæ quoad quædam ſpecialia præcepta non eſt vna apud omnes.

DICO SECVNDO: Quoad præcepta ſpecialia & quædam propria, Lex naturæ eſt eadem apud omnes vt in pluribus, tam quoad rectitudinem, quàm quoad notitiam: v. g depoſitum eſſe reddendum, plerique apud omnes Gentes ſciunt, & plerumque verum eſt: in paucioribus tamen, tam quoad rectitudinem, quàm etiam quoad notitiam talia præcepta contingit deficere. Quoad rectitudinem quidem, quia incidit aliquando caſus vbi contra rationem ſit reddere depoſitum: v. g. quando qui depoſuit, repetit depoſitum vt eo patriam oppugnet. Quoad notitiam autem, quia rectum iudicium in rebus agendis, in quibuſdam hominibus impeditur paſſione deprauante rationem, aut mala conſuetudine, aut mala habitudine naturæ.

Vbi notandum eſt manifeſtum diſcrimen inter Concluſiones ſpeculatiuas & practicas. Concluſiones enim rationis ſpeculatiuæ quamuis non ſint omnibus notæ, habent tamen eamdem veritatem perpetuò & apud omnes: practicæ autem non ſolùm deficiunt in notitia, quia non ab omnibus ſciuntur; ſed etiam in rectitudine ſiue veritate practica, quia non ſemper eſt verum practicè aut rationi conſentaneum, reddendum eſſe depoſitum; ſed ſemper verum eſt, imparem numerum non poſſe diuidi in duas partes æquales.

Obiiciet hîc quiſpiam, Non videri verum, quòd in propriis his Concluſionibus Legis naturæ aliquando deficiat veritas practica, v. g. in illa, Depoſitum eſt reddendum, non videtur deficere rectitudo quando depoſitum repetitur in patriæ perniciem, quia vt eſt Concluſio Legis naturæ, intelligi debet, iuſtè & rectè depoſitum eſſe reddendum, quomodo id ſemper verum manet.

Reſpondeo: Propter eiuſmodi Argumentum exiſtimat Valentia accipiendam eſſe doctrinam D. Thomæ de his actibus materialiter & præciſè conſideratis, quatenus abſolutè ſunt quædam actiones. v. g quando dicit, Non ſemper obligare præceptum de reddendo depoſito, oportere redditionem depoſiti conſiderare materialiter, non autem vt eſt iuſta & veſtita debitis circumſtantiis; ſic enim ſemper eſt reddendum

dum depoſitum. Sed dicendum potiùs videtur, Legem naturalem non tantùm dicere, reddendum eſſe depoſitum quando id iuſtum eſt, ſed reddendum eſſe depoſitum quia id iuſtum eſt, adeoque ſimpliciter inclinare & obligare ad reddendum depoſitum. Statuitur itaque Lege naturali, eàm eſſe connexionem redditionis depoſiti cum vltimo fine, vt ab eo declinate cenſeatur, qui negauerit depoſitum. Iſtud autem interdum exceptionem habet, quando nimirum concurrit aliud præceptum cui hoc debeat cedere, v.g. quo patriæ perniciem auertere iubeamur; imò, quia reddendo depoſitum eo caſu cenſeremur nocere patriæ, præceptum illud reddendi non tantùm cedit, ſed deficit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Lex naturæ poſſit mutari.

RESPONDET D. Thomas, Non poſſe mutari per ſubtractionem in primis ſuis principiis; in ſecundis autem præceptis vt in pluribus quidem non mutari, poſſe tamen mutari in paucioribus: per additionem autem mutari Legem naturæ, quando per diuinam aut humanam Legem aliquid ipſi additur.

DVBIVM I.

Rectène aliquo ſenſu Lex naturæ dicatur immutabilis.

IN Reſponſionem affirmantem trahit nos ſacra Scriptura, vtrumque Ius, & communis Doctorum. Scriptura, quando docet Deum eſſe immutabilem: Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor.* 2. ad Timoth. 2. *Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* Si enim mutaretur Lex naturæ, mutaretur etiam Lex æterna, adeoque ipſe Deus. Deinde Legem naturæ vocat Scriptura *Fœdus ſempiternum*, Iſaiæ 24. *Diſſipauerunt fœdus ſempiternum.* Iure etiam Ciuili idem traditur Inſtit. de Iure naturali Gentium & Ciuili, §. Sed naturalia. Iure autem Canonico diſtinct. 5. initio, & diſt. 6. cap. vlt. Idem dixit Philoſophus lib. 5. Ethicorum, c. 7. & Cicero l. 3. de Repub. Idem docent Doctores in dictum locum diſt. 5. apud Gratianum, & Theologi in hunc Articulum & in Magiſtrum variis locis in 1. diſt. 47. in 3. diſt. 37. & alibi.

Rectè tamen hæc doctrina à D. Thoma reſtricta eſt. Pro cuius declaratione notandum, præcepta Legis naturæ tribus modis poſſe conſiderari. Vel enim generatim ipſam honeſtatem præſcribunt non determinatam ad certam materiam, v.g. honeſtatem in omnibus ſeruandam, declinandum à malo, & faciendum bonum. Vel ſunt magis particularia, ita tamen vt explicitè honeſtatem præſcribant, turpitudinem vetent, ſed in certa materia; v.g. neminem per iniuriam eſſe occidendum. Vel denique ſunt particularia, & non faciunt expreſſam mentionem honeſtatis, virtutis, iuſtitiæ, aut alicuius huiuſmodi; ſed ſolùm implicitè: ſunt enim quædam particularia præcepta, quæ intendunt honeſtatem in certa materia, & fugam inhoneſti, eò quòd honeſti ratio ex actu præcepto, & turpitudo ex prohibito ſequatur, aliàs non expreſſa, vt dum generatim dicitur, *Non occides*, non prohibetur occiſio hominis explicitè ſub ratione inhoneſti, ſed tamquam id ex quo ſequatur ratio inhoneſti. Quia verò contingit, accedente Dei iuſſu aut alia circumſtantia, non ſequi ex hominis occiſione inhoneſtatem, fit vt occiſio hominis aliquando non cenſeatur homicidium illicitum, adeoq; contingit tertij huius generis præcepta naturæ interdum quodammodò mutari, ſed duo priora genera numquam mutantur, numquam enim licet iniuſtè agere, numquam iuſtum eſt iniuſtè occidere. Neque tamen mox vt aliquid deprehenditur formam habere huius tertij generis præceptorum, quia nullam expreſſam habet honeſti aut inhoneſti mentionẽ, exiſtimandum eſt mutationem admittere: ſunt enim quædam quæ ita coniunctam habent neceſſariam illam honeſtatem quæ eſt in præcepto, aut turpitudinem, vt eam nullo caſu exuere valeant, qualia ferè ſunt quæ prima Tabula iubentur ac prohibentur.

Præcepta naturalia vel generatim honeſtatem præſcribunt, vel ſpeciatim, vel implicitè: priora nũquam, tertij autem generis aliquando mutantur.

Fuerunt quidam hìc conati alia ratione diſtinguere mutabile & immutabile ſecundùm Legem naturæ. Quidam enim dixerunt, Quando inter duo ſibi quaſi contraria præcepta homo perplexus hæret, mutationem admittere Ius naturæ, aliàs numquam; vt videre licet in Gloſſa diſt. 13. initio.

Alij voluerunt, Numquam Ius naturæ poſſe mutari in præceptis ac prohibitionibus, ſed poſſe mutari in demonſtrationibus, id eſt conſiliis, vt explicat Turrecremata in diſt. 5. Gratiani, vel potiùs in inclinationibus & permiſſionibus, quale erit illud, Hominem naſci liberum, Omnia eſſe communia.

Alij denique dixerunt, Ius naturæ ſemper eſſe immutabile in ſe, ſicuti in ſe immutabilis eſt ars Medicinæ, ſed eſſe mutabile ex parte hominum, quibus poſitum eſt; ſicut medicina mutatur, quando eius præcepta variantur propter infirmi variam diſpoſitionem. Ita Alexander Alenſis, cui fauet Auguſtinus l. de Vera religione, cap. 17.

Verùm iſti modi non rectè traduntur. Primum refutat Gloſſa ibidem, ex eo quòd nemo inter duo mala poſſit eſſe perplexus. Adde, quòd etiam extra apparentem perplexitatem conſtet nonnullam fieri in Lege naturæ mutationem, vt ſequenti Dubio declarabitur. Quomodo etiam reiicitur ſecundus modus. Tertius ideò inſufficiens eſt, quia ſolùm explicat, vnde proueniat mutatio, non autem in quibus præceptis fieri poſſit, & quomodo.

Rectiùs ergo ex mente D. Thomæ dicitur, in ſecundis præceptis Legis naturæ, & quidem illis quæ expreſſam mentionem non faciunt honeſti aut inhoneſti, ſed ſolùm vt plurimùm inuoluunt rationem neceſſariæ honeſtatis aut turpitudinis, poſſe mutationem contingere: ſed videndum eſt quomodo contingat.

DVBIVM II.

Quibus modis Lex naturæ mutari poſſit in his ſecundis ſuis præceptis.

QVINQVE modis poteſt concipi mutatio in Legis obligatione. Primò enim incipit Lex non obligare, quando abrogatur, aut tempus expirat pro quo conſtituta erat. Abrogatur autem

autem vel pro parte vel tota, idque voluntate Legiſlatoris, vel conniuentia, aut contraria conſuetudine, aut voluntate eius cui ſubeſt Legiſlator. Quando autem expirat tempus pro quo Lex erat conſtituta, ipſa ſe tollit, adeoque non ſoluitur, ſed impletur; vt ideò quidam notent Chriſtum Dominum de veteri Lege, quæ talis erat, dixiſſe: *Non veni ſoluere Legem, ſed adimplere.*

Secundò: Deſinit ad aliquid Lex obligare per ſubtractionem materiæ.

Tertiò: Incipit Lex, ſuam obligationem extendendo per additionem materiæ, de nouo ad aliquid obligare.

Quartò: Interpretatione Legis efficitur vt iam non obliget, quæ alioqui viſa fuiſſet obligare: quæ interpretatio ſi fiat ad corrigendum malum Legis intellectum, retinet nomen interpretationis, eſtque vel priuata, quam poteſt quilibet intelligens facere; vel auctoritatiua, quæ fit per ſuperiorem. Si verò fiat ad temperandum rigorem quem verba Legis præ ſe ferunt, dicitur æquitas ſiue *ἐπιείκεια*.

Quintò: Deſinit Lex obligare per diſpenſationem, aut Priuilegium: quæ duo differunt, quòd diſpenſatio ſit quaſi partialis quædam abrogatio Legis: Priuilegium autem eſt quaſi ſubtractio materiæ, & ſemper eſt in fauorem perſonarum aut cauſarum, quibus aut pro quibus conceditur. Conſideratur autem tamquam Ius quoddam priuatum, quod certis perſonis competat ad agendum contra Ius commune. In diſpenſatione igitur mutatio fit ex parte Legis, cuius vinculum in caſu ex cauſa relaxatur, manentibus circumſtantiis, cum quibus alioqui Lex omnino obligaret, niſi hæc relaxatio intercederet. In Priuilegio fit mutatio ex parte ſubditorum, aut materiæ Legis. Nunc videndum quibus ex dictis modis mutetur Lex naturæ.

Lex natura non abrogatur.

DICO PRIMO: Certum eſt, Legem naturæ non mutari abrogatione: item, Neminem ab ea perpetuo priuilegio poſſe eximi. Patet ex dictis Art.1.

Non mutatur per ἐπιείκειαν.

DICO SECVNDO: *Ἐπιείκεια* etiam non habet propriè locum in præceptis Legis naturæ; *ἐπιείκεια* enim ſupplet abſentiam Legiſlatoris, & Legis temperat rigorem; eſtque introducta propter generalitatem Iuris legitimi, vt Philoſophus docet lib.5. Ethic.c.10. Lex autem naturæ eiuſmodi correctione non indiget, ſed ipſa humanas Leges ita corrigit; in Lege enim naturæ non applicatur homini honeſtas præcepta per aliquid extrinſecum, ſicut fit in Legibus poſitiuis; ſed per ipſum lumen rationis naturalis, quæ non generalia tantùm conſiderat, ſed particulares quaſque circumſtantias antequam obliget ad quippiam agendum, ideoque illud quod quaſi corrigit *ἐπιείκεια* poſt Legis imperium, ratio naturalis corrigit antequam Legis naturæ præceptum adferat, atque ideò numquam temperatur eius rigor per *ἐπιείκειαν*.

Obiicies: D.Thomas 2.2. qu.120. a. 1. dicit per *ἐπιείκειαν* fieri vt depoſitum negetur furioſo: habet ergo *ἐπιείκεια* locum in Lege naturæ de reddendo depoſito.

Reſpondeo: Lex de reddendo depoſito poteſt duobus modis conſiderari: Vno, vt vrgens depoſitarium ſine intermedia vlla Lege poſitiua, quæ generatim ſtatuat depoſitū eſſe reddendum; & ſic numquam ei opus eſt *ἐπιεικείᾳ*, quia non vrget vt reddatur depoſitum, quando repetitur à furioſo; neque enim dictat recta ratio depoſitum cum tali circumſtantia eſſe reddendum. Alio modo iſta Lex conſiderari poteſt vt conſtituta per Legem poſitiuam, ſiue Dei ſiue hominis; & tunc vult D.Thomas in ipſam cadere *ἐπιείκειαν*, non vt eſt Lex naturæ, ſed vt eſt propoſita verbis generalibus per Legem poſitiuam. Neque hîc contrarius eſt quoad rem Caietanus, qui dicit, Legem naturæ admittere *ἐπιείκειαν* quando propter generalitatem ſuam poteſt deficere, vt contingit in Lege de reddendo depoſito. Ipſe enim conſiderat Legem naturæ nondum applicatam homini, nos autem conſideramus vt applicatam, & dicimus eam eſſe differentiā inter ipſam & Legem poſitiuam, quòd Lex poſitiua poſſit ſubdito applicari à ſuperiori in illo generalitatis rigore vt æquitatis correctione indigeat, Lex autem naturæ eo modo applicari numquam poſſit.

Obiicies Secundò: Saltem quando dubium eſt an obliget præceptum Legis naturæ, ex æquo & bono ſtatui poteſt quid faciendum, adeoque locum habebit *ἐπιείκεια*.

Reſpondeo: *Ἐπιείκεια* non dicitur propriè, niſi quando illa Lex mitigatur, quæ pro Lege agnoſcitur.

Mutatur per materiæ ſubtractionem.

DICO TERTIO: Lex naturæ aliquando deſinit obligare per ſubtractionē materiæ, & econtrà aliquando incipit obligare per additionem materiæ. Poteſt autem hæc additio & ſubtractio duobus modis intelligi; Vno modo extrinſeca Legi naturæ, mediante Lege poſitiua diuina vel humana, quomodo D.Thomas additionem hîc videtur conſideraſſe; quamuis eo modo ſubtractionem æquè non explicet. Sic Lex naturæ extenditur de nouo ad illud quod præcipit Lex poſitiua, inclinat enim ad omnem actū virtutis, vt ſuprà dictum eſt, eademque eſt ratio de contractione & deſitione huius obligationis per Legis humanæ antiquationem. Altero modo poteſt hæc additio & ſubtractio conſiderari intrinſeca ipſi Legi naturæ, aut potiùs intrinſeca materiæ Legis naturalis. Quomodo circa illa præcepta Legis naturæ ſecundaria, quæ neque expreſſam habent mentionem honeſti aut inhoneſti, neque ſunt de illis quæ honeſtatem neceſſariam aut turpitudinem exuere non poſſunt, certum eſt fieri poſſe mutationem, qua deſinant obligare ſubtractione materiæ, & econtrà incipiant obligare, cùm priùs ad idem materiale non obligarent, ex quadam materiæ additione. Ad hunc modum, quando Abrahæ Deus præcepit immolare filium ſuum, Lex naturæ diminuta quodammodò fuit intrinſecè, quatenus prohibet inſontem occidi; aucta autem quodammodò extrinſecè, quatenus præcipit obedire Deo. Sicuti ergo quæ adiophora ſunt, Lex humana facit honeſta, & obſeruatu neceſſaria; ita Dei iuſſus ex prohibito transfert actum occiſionis innocentis in præceptum: & vniuerſim omnia eiuſmodi ſecundaria Legis naturæ præcepta Deus immutare poteſt, vt vel libera ſint in caſu, vel etiam ad contrarium homo obligetur. Poteſt inquam mutare, non mutando Legem, ſed materiam, qua mutata Lex muta-

mutatur ſicuti correlatiuum, quomodo pater amittit relationem extincto filio. Sic Lex naturalis, quæ tempore innocentię dicebat, *Non concupiſces*, non eſt mutata per peccatum, ſed nos mutati ſumus, quibus iam non tam præcipitur non concupiſcere, quàm poſt concupiſcentias non ire. Ideò rectè quidam Theologi hîc obſeruant, ea quæ in quadam adæquatione conſiſtunt aut relatione, poſſe mutari duobus modis; videlicet intrinſecè, vel extrinſecè: intrinſecè, vt ſi is qui pater erat, moriatur, & ſic deſinat eſſe pater; extrinſecè, ſi pater quis eſſe deſinat, eò quòd filius eius moriatur. Priori modo omnino eſt immutabilis Lex naturalis; non enim mutatur in ſe, ſed ſolùm quia materia mutatur. Aliter res ſe habet in Legibus poſitiuis, quæ etiã in ſe mutantur, quando à Legiſlatore reuocantur.

Non per diſpenſationem propriè dictã. Dico QVARTO: Diſpenſatio propriè non habet locum in præceptis Legis naturę: propriè dicta enim diſpenſatio, eſt inchoata quædam & imperfecta Legis abrogatio. Sicuti enim per abrogationem fit, vt, manentibus omnibus aliis circumſtantiis omnino eiſdem, Lex non obliget, quæ alioquin cum illis circumſtantiis obligabat; ita efficit diſpenſatio vt hunc non obliget, quem alioqui obligaret. Quare non malè quidam abrogationem dicit eſſe mortem Legis, diſpenſationem autem eſſe quoddam vulnus. Non cadit ergo in illam Legem diſpenſatio quæ abrogari non poteſt; ſicut homo, dum immortalis erat, etiam erat inuulnerabilis: abrogari autem Legem naturæ non poſſe, ſuprà diximus. Si autem actus aliquis, qui Lege naturæ erat prohibitus aut præceptus, deſinat eſſe talis, hoc fit mutatione materiæ, non ſolùm relaxatione vinculi Legis naturæ, manentibus iiſdẽ in materia ſeu obiecto circumſtantiis, v. g. quando Deus præcepit immolationem Iſaac, non fecit vt Lex naturæ, *Non occides*, deſineret obligare cum illis iiſdem circumſtantiis, cum quibus aliàs obligabat; Lex enim naturę numquam prohibuit innocentem occidere quando id Deus iuberet: occiſio enim innocentis prohibetur, quia & ipſum innocentem & Deum afficit iniuria; Deo autem volente, neque ipſi Deo, neque innocenti fit iniuria: non Deo, quia volenti non fit iniuria; non homini innocenti, quia Deus plenum habet in ipſum dominium.

Dicet quiſpiam: Eodem prorſus modo conſiderari poterit, quotieſcumque diſpenſauerit Legiſlator, quædam materiæ ipſius præcepti mutatio; numquam enim vetitum fuit veſci carnibus in Quadrageſima cum legitima diſpenſatione, ſicuti nec occidere inſontem Dei iuſſu: ergo in præcepta Legis naturæ cadit propriè dicta diſpenſatio.

Reſpondeo, Eſſe magnum diſcrimen inter illa quæ Lex naturæ, & quæ Lex humana prohibet; illa enim ſunt prohibita, quia mala; hæc autem mala, quia prohibita. Quæ autem ſunt prohibita quia mala, non exuunt malitiam ſola relaxatione prohibitionis, ſicuti illa quæ ſolùm mala ſunt quia prohibita; ideoque in his locum habet diſpenſatio, non autem in illis. Quando ergo Deus iubet Abrahæ occidere Iſaac innocentem, duo facit; vnum, quod pertineat ad ipſum prout eſt abſolutus Dominus Iſaac innocentis; alterum, quod pertineat ad ipſum tamquam Legiſlatorem aut Dominũ Abrahæ: tamquam Dominus Iſaaci Deus efficit ſua voluntate occiſionem hanc licitam ſine diſpenſatione, non minùs quàm facias licitam ablationem rei tuæ ſolo conſenſu ſine vlla diſpenſatione in præcepto *Non furaberis*. Tamquam Legiſlator autem vel Dominus Abrahæ eamdem occiſionem iubet. Hîc ergo meritò conſideramus, potiùs à Deo mutari materiam, quàm ab homine Legiſlatore in Lege ſua diſpenſante: ſi qua enim in hominis diſpenſatione ſit materiæ mutatio conſideranda, ſanè illa eſt poſterior deſitione obligationis præcepti: econtrà deſitio præcepti de non occidendo Iſaaco eſt poſterior mutatione materiæ quam conſiderandam eſſe dixi.

DVBIVM III.

An ſolius Dei auctoritate fiat hæc mutatio per ſubtractionem in præceptis Legis naturæ.

SVPPOSITO, in Legem naturę non cadere propriè diſpenſationem, ſed ſolùm mutationem, per additionem & per ſubtractionem materiæ, (quam quidam non malè dicunt eſſe diſpenſationem non Iuris, ſed facti) quæritur hîc, Per quem fieri poſſit iſta mutatio. Vbi in primis non eſt dubium, quin per additionem, præſertim illam extrinſecam, poſſit fieri mutatio per homines: ſed quæritur, An fieri poſſit per ſubtractionem materiæ, quam intrinſecam diximus. Et quia hanc mutationem ſolent vocare diſpenſationem, diſputari hîc poteſt, An Pontifex diſpenſet in Lege naturæ.

Pro negatiua parte arguitur Primò auctoritate D. Bernardi, qui Tract. de Præcepto & diſpenſatione, agens de præceptis Legis naturæ, *Quorum*, inquit, *numquam poteſt eſſe obſeruatio iniuſta vel mala, numquam bona licitáve tranſgreſſio diſpenſatione dumtaxat humana.*

Secundò: Hæc ſubtractio materiæ non minùs videtur lædere Legem quàm propriè dicta diſpenſatio, pertinebit ergo ad ſolum Legiſlatorem ſicut iſta: diximus autem Deum eſſe latorem Legis naturæ; ergo pertinet ad ſolum Deum, non ad Papam.

Tertiò: Propter illa quæ Legis naturæ aut diuinæ in Canonibus reperiuntur, dicit Zoſimus Papa 25.q.1.cap. Contra: *Contra ſtatuta ſanctorum Patrum condere aliquid vel mutare, nec huius quidem Sedis poteſt auctoritas.*

Quartò: Quando Papa diſpenſat in voto, non videtur diſpenſare in Iure diuino: quamuis enim ſit Iuris diuini vota reddere in genere, non eſt tamen Iuris diuini aut naturę, particulare quodlibet votum reddere, ſicut obedire Legibus eſt præceptum Dei, non tamen quælibet Lex humana & Ius diuinum.

Denique, Communis eſt Sententia Doctorum, Papam non poſſe diſpenſare in Lege naturæ. Ita Turrecremata in Summa de Eccleſia, lib. 3. c. 54. Ludouicus Carbo lib. 7. de Legibus, c. 13 Gloſſa in c. Sunt quidam 25. q. 1. D. Thomas Quodlibeto 4. a. 13. qui addit, ne quidẽ in Lege Dei poſitiua poſſe Pontificem diſpenſare.

In alterã tamen partem, Poſſe Papam diſpenſare in Lege naturæ, facit quòd diſpenſet in votis & iuramentis, vt patet 15. q. 4. c. Iuratos. Et

Digitized by Google

Extra. toto titulo de Voto & voti redemptione, eſt autem præceptum Legis naturæ ſeruare vota & iuramenta in particulari expreſſum à Pſalmiſta Pſal.75. *Vouete, & reddite Domino Deo veſtro*, &c.

Reſpondeo, Eſſe quædam præcepta Legis naturæ, in quibus nulla omnino fit mutatio, ne quidem auctoritate Dei, qualia ſunt prima illa, de quibus ſuprà; aut etiam ſecunda, quæ ſunt de illis quæ non exuunt honeſtatem præceptam, aut turpitudinem prohibitam: qualia diuus Bernardus vocat neceſſaria incommutabilia.

Sunt alia in quæ cadit diſpenſatio, ſed ſolius Dei, nimirum ſecundaria Legis naturæ præcepta, circa illa quæ exuere poſſunt debitam honeſtatem aut turpitudinem, ſed talia vt ipſorum mutatio non ſit omnino neceſſaria & expediens vmquam gubernationi humanæ: qualis coniunctio fuiſſet Oſeæ cum fornicaria ſine partium conſenſu in matrimonium; item mandatum occidendi filiũ Abrahæ datum; denique ſeparatio quoad vinculum matrimonij conſummati: hæc vocat Bernardus neceſſaria inuiolabilia.

Alia ſunt Iuris quidem naturæ, attamen eiuſmodi conditionis, vt ipſorũ mutatio aliquando neceſſaria, & valdè expediens ſit gubernationi humanæ, ideoque ipſa Lex naturæ aut ſaltem æquitas poſtulat, vt penes ſupremum caput multitudinis, quod adiri queat, ſit poteſtas illa mutandi ſubtractione materiæ. Tale eſt præceptum, v. g. ne dirimatur matrimonium ratum non conſummatum. Atque in huiuſmodi præceptis non tantùm Deus, ſed etiam eius Vicarius Summus Pontifex efficere poteſt vt deſinat obligare in certo facto ſubtrahendo materiam, & hoc ſenſu in eis diſpenſare.

Papa aliquo modo in Lege naturæ diſpenſat.

Hoc modo poſſe Papam in Lege naturæ diſpenſare, inter alios docet Couarruuias de Teſtamentis, cap.2.n.12. qui dicit tunc poſſe Papam ſoluere obligationem Iuris naturæ, quando ea prouenit ex humana voluntate, quamuis Iure naturali ſit executioni tradenda, vt fit in votis & iuramentis: conſtare enim quòd actus humani ſubiiciantur Principibus, ſicut & vota filiorum poſſunt irritari à parentibus. Hæc tamen ratio non debet accipi vt adæquata, quia obligatio matrimonij conſummati, item obligatio non reuelandi confeſſionem etiam prouenit in hac & illa perſona ex voluntate humana interueniente.

Addi ergo debet, tum demum eiuſmodi obligationem, prouenientem ex humana voluntate, quæ ſit Iuris naturalis & diuini, Papam poſſe ſoluere, quando præſupponitur id neceſſarium eſſe & admodum expediens Reipublicę Chriſtianæ: non expedit autem vmquam relaxari matrimonium conſummatũ, quia hoc cederet in periculum grauis iniuriæ tertij, vel coniugis: vt enim rationem Sacramenti omittamus, exponetur coniunx etiam innocens interdum periculo grauis iniuriæ, ſi poſſit homo ſeparare quod Deus coniunxit. Non etiam expedit vllo caſu reuelari confeſſionem inuito pœnitente, quia multò plus boni prouenit ex eo quòd numquam reueletur.

Ad Primum itaque Argumentum reſpondeo, Bernardum loqui de præcepto *Non occides*, & ſimilibus, quæ ſunt in illo gradu Præceptorum, in quibus ſolus Deus diſpenſat.

Ad Secundum reſpondeo, Verum non eſſe quòd hac ratione æquè lædatur ac diſpenſatione propriè dicta: dum enim materia priùs mutatur, Lex naturæ cenſetur manere illæſa & inuariata, ſicut ars medica non mutatur, etiamſi propter mutationem infirmi mutet dietam.

Ad Tertium: Papa loquitur de propriè dicta diſpenſatione vel mutatione immediata ipſius Iuris, quatenus agit de illis quæ ſunt Iuris naturæ. Vel loquitur de mutatione quæ fiat ſine neceſſitate, quomodo loquuntur Gelaſius & Leo apud D.Bernardum. Vel denique (vt Gloſſa ibidem docet) loquitur Pontifex de Articulis fidei, quod eſt conforme præcedenti capitulo Sunt quidam.

Ad Quartum reſpondeo: Seruare votum in hoc particulari homine eſt magis Iuris diuini & naturalis, quàm ſeruare Legem humanam; non enim obligat vouentem ſua voluntas tamquam iubens, ſed tamquam promittens; iubet autem diuina & naturalis Lex reddi quod promiſſum eſt. Promiſſionis ergo vinculum, adeoque materiam huius præcepti immutat Pontifex, quando permiſſionem relaxat, & mediante hac relaxatione ſoluit quodammodò obligationem Iuris naturæ.

Ad Quintum: Communis ſententia eſt extra controuerſiã; agit enim de diſpenſatione propriè dicta, quali ne quidem Deus diſpenſat in Iure naturæ. Non eſſe autem propriè hanc diſpenſationem in Lege naturę quam Pontifici hîc tribuimus, patet; Quia dum in votis diſpenſat, non vtitur poteſtate Legiſlatoris, ſed potiùs poteſtate quam habet vt Vicarius Dei, qui in voto eſt promiſſarius. Similiter quando diſpenſat cum Epiſcopo ne reſideat, quæ reſidentia eſt Iuris naturæ, non id facit vt Legiſlator, ſed vt caput Eccleſiæ, cui quaſi ex pacto Epiſcopus eſt obligatus, ſupplens aliunde eum defectum, vt Paſtor vniuerſalis, eoque onere Epiſcopum liberans, & in ſe illud ſuſcipiens, vt benè docet Suarez lib.2.cap.14.

Duo adhuc ſuperſunt hîc inquirẽda. Vnum, An Papa ſine cauſa faciat validè hanc mutationem ſeu diſpenſationem in Lege naturali. Alterum, An ſoli Papæ ea poteſtas competat.

Ad Prius reſpondeo, Non facere validè: quia inferior diſpenſans in lege Superioris, non diſpenſat validè; excedit enim mandatum ſeu vicariam poteſtatem ſibi datam. Si tamen aliquid admixtum ſit Iuris humani, ex ea parte erit valida relaxatio. quare Pontifex inualidè ſine iuſta cauſa diſpenſans in voto ſolemni caſtitatis, facit tamen vt validum ſit matrimonium diſpenſati, quia matrimonij irritatio ſequens ex voto ſolemni eſt Iuris Eccleſiaſtici.

Ad Poſterius: Tempore nouæ Legis propriè eſt iſtiuſmodi poteſtas in ſolo Papa, ſi agatur de maioribus cauſis, & vbi homo quod ſua voluntate fecit eſſe debitum Iure naturæ, non poteſt efficere vt non ſit debitum: nam in communibus promiſſis priuatus homo poteſt interdum auferre obligationem naturalem ortam ex promiſſione ſibi facta, remittendo illam. quæ relaxatio ab ipſo fit Iure proprio, neque ſapit diſpenſa-

Digitized by Google

penſationem: ſed Papa donando aut relaxando in nomine Chriſti, cuius eſt Vicarius, vtitur diſpenſatione ſibi credita à Domino.

DVBIVM IV.

An Deus aliquando diſpenſauerit in præceptis Legis naturæ, præſertim Decalogi.

NON inquirimus, An propriè loquendo diſpenſauerit; neque rurſus, An poſſit ſubtractione materiæ in particulari caſu ſoluere obligationem Iuris naturæ; de vtroque enim iam ſatis dictum eſt: ſed quærimus, An hoc poſſit promiſcuè in omnibus præceptis Decalogi, & in quibus reipſa aliquando id fecerit.

Quidam dicunt, Deum poſſe diſpenſare in omnibus præceptis Decalogi, adeò vt non tantùm poſſit hominē abſoluere à præcepto amoris ſui, ſed etiam pręcipere ſe odio haberi, eoque caſu fore Dei odium meritorium. Ita Guilielmus Ockam in 2. diſt. 19.

Alij dicunt, Non quidem omnia eſſe diſpenſabilia, ſed quædam, in quibus tamen aſſignandis non ſatis conueniunt. Scotus enim in 3. diſtinct. 37. exiſtimat duo prima præcepta primæ Tabulę eſſe indiſpenſabilia, dubitat autem de tertio; ſed in præceptis ſecundæ Tabulæ omnibus putat poſſe Deum diſpenſare.

Alij ſimpliciter aſſerunt, Primæ Tabulæ præcepta eſſe indiſpenſabilia, ſecundæ autē diſpenſabilia. Ita D. Bernardus lib. de Præcepto & præcepti diſpenſatione, quem ſequitur D. Bonauentura in 1. diſt. 47 q. 4.

Alij dicunt, Illa ſola præcepta Decalogi eſſe indiſpenſabilia quæ præcipiunt intrinſecè debitum, vel prohibent intrinſecè indebitum. Ita Durandus dicta diſt. 47. qu. 4. qui inde infert, præceptum *Non occides* eſſe à Deo diſpenſabile; ſimiliter præceptum *Honora patrem & matrem:* reliqua autem eſſe indiſpenſabilia.

Alij volunt, Nulla Decalogi præcepta eſſe diſpenſabilia, ſed ſolùm diſpenſati circa quaſdam eius Concluſiones pertinentes ad Legem naturæ. Ita Sotus l. 2 de Iuſtitia & Iure, q. 3. a. 8. A qua opinione non videtur eſſe alienus Couarruuias in Epitome 4. Decret. 2. p. cap. 6. §. 9. num. 2.

In præcepto Sabbati locus eſt diſpenſationi.

Reſpondeo & DICO PRIMO: In præcepto de colendo Sabbato, quatenus eſt poſitiuū, locum habet propriè dicta diſpenſatio Dei & ἐπιεικείᾳ: in præceptis autem ſecundæ Tabulę non habet locū propriè dicta diſpenſatio, ſed poteſt Deus efficere per ſubtractionem materiæ, quæ ſit inſtar cuiuſdam diſpenſationis, vt in caſu deſinant obligare. Sic Deus aliquouſque relaxaret præceptū de honorandis parentibus, & præceptum *Non occides*, ſi præciperet filio necem patris, quod ipſum poſſe non eſt dubium, ſicut patri aliquando præcepit necem filij. Sic relaxaret præceptum *Non furaberis*, ſi iuberet rem alienam auferri inuito domino. Item relaxaret pręceptum *Non mœchaberis*, ſi iuberet coniunctionem cum aliena. Item eodem modo in vltimis duobus præceptis relaxatio intelligi poteſt; qui enim relaxat vt haberi queat, etiam facilè intelligitur relaxare vt liceat concupiſcere. Sed de octauo præcepto eſt difficultas. Sanè quatenus eo prohibetur omne mendacium, nullam patitur relaxationem, eò quòd mendacium malitiam ſuam nullo modo exuere valeat. Fortè tamen quædam alia eodem præcepto prohibita intelligi poſſunt, in quibus poſſit diuina relaxatio cogitari, vtpote detractio in crimine occulto, vbi eſt quaſi practicum quoddam contra proximum mendacium: quamuis aliqui velint hanc detractionem eſſe potiùs contra quartum præceptum. Illud interim certum eſt, quatenus quod prohibetur hoc octauo præcepto eſt contra proximum, poſſibilem eſſe pręcepti mutationem per ſubtractionem materiæ, ac aliorum præceptorum ſecundæ Tabulę: quamuis, quatenus quod prohibetur eſt contra veritatem, induat hoc Præceptum naturam primæ Tabulæ, quæ nullam diſpenſationem admittit, quod mirum non eſt, quia veritas eſt Deus.

DICO SECVNDO: In præcepto *Non mœchaberis* quodammodò Deus diſpenſauit Oſeę 1. & in præcepto *Non furtum facies*, quando præcepit Ægyptios ab Hebræis ſpoliari. Ita Bernardus. Adde, in præcepto *Non occides* diſpenſaſſe, quando iuſſit Abrahæ immolare filium ſuum. In tertio præcepto Iudæi vſi ſunt ἐπιεικείᾳ 1. Machab. 2. de quo videri poteſt Ioſephus 12. Antiq. cap. 7. & lib. 14. cap. 8.

Contra hanc doctrinam obiicitur Primò pro Sententia Ockami: Quod non implicat contradictionem, Deus poteſt: atqui non inuoluit contradictionem, Deum præcipere odium ſui: ergo Deus id poteſt, adeoque poteſt etiam in præceptis primæ Tabulæ diſpenſare.

Reſpondeo negando Minorem; implicat enim, Deum qui eſſentialiter bonus & iuſtus eſt, aliquid mali aut iniuſti velle: non poteſt autem non eſſe malum & iniuſtum quòd homo oderit Deum, in quo nihil odibile reperitur: non ergo poterit Deus velle, multò minùs præcipere odium ſui. Quapropter meritò Pariſiis damnatus eſt eiuſmodi Articulus, quo affirmabatur poſſe quempiam per odium Dei mereri.

Pro Sententia Durandi, quæ videtur propriè dictam diſpenſationem admittere in præcepto quarto, obiici hîc poteſt Secundò: Pręceptum iſtud de honorandis parentibus non continet aliquid ita intrinſecè debitum, quin poſſit à Deo relaxari, qui vt poſſet hominem ſine parentibus creare, ita videtur ipſum poſſe propriè dicta diſpenſatione ſoluere ab obligatione honorandi parentes.

Reſponderi poſſe cuipiam videbitur: Poſtquam Deus per hos parentes quempiam creauit, non magis poſſe filium ab eorum honore omnino abſoluere, quàm poſſit efficere ne ex illis ſit natus; debitum enim huius honoris fundatur in actu præterito, qui non poteſt non fuiſſe, ideoque ſacra Scriptura hortans ad honorem parentum Eccleſiaſtici 7. *Memento*, inquit, *quoniam niſi per illos natus non fuiſſes.* Poteſt tamen Deus maiori pręcepto hominem obſtringere ad ſe ſequendum, quo fiat vt aliqua ex parte parentibus non ſuccurrat; ſed hoc non eſt parentes non honorare, ſed eos honorare poſt Deum ſuo ordine.

Si hoc non placeat, reſponde, Poſſe quidem Deum hunc filium abſoluere ab honore patris,

Digitized by Google

ſed non per propriè dictam diſpenſationem, verùm per materiæ ſubtractionem ius paternum patri adimendo vel ſuſpendendo.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri.

RESPONDET D. Thomas, Non poſſe quoad præcepta communiſſima omnibus nota deleri vniuerſaliter; eatenus tamen in particulari operabili deleri, quòd per paſſionem impediatur ratio quo minùs particulari operi applicet commune principium: poſſe autem deleri quoad ſecundaria præcepta, mala perſuaſione, conſuetudine, aut prauo habitu.

Lex naturæ in corde hominum aboleri non poteſt, ſed obſcurari.

Lex itaque naturæ per peccatum multùm eſt in corde hominis obſcurata, imò, ſicut in ſcriptura obliterata maiores quidam characteres adhuc apparent, minoribus omnino deletis; ita poſt peccatum communiora quædam præcepta adhuc manſerunt cordibus noſtris inſcripta, ſed ſecundaria tamquã minores apices deleta ſunt, donec iterùm per gratiam renouentur.

Obſcuratam eſſe per peccatum Legem naturæ, Probatur Primò ex Sacris litteris, quæ frequenter inculcant ignorantiam & cæcitatem in quam incidimus per peccatum. Pſalmo 13. *Dominus de cælo proſpexit ſuper filios hominum, vt videat ſi eſt intelligens, aut requirens Deum.* Item alio Pſalmo: *Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus.* Ad Rom. 3. *Non eſt intelligens, non eſt requirens Deum.* Pſal. 52.

Probatur Secundò ex Patribus. Auguſtinus in Pſal. 57. *Quia homines appetentes ea quæ foris ſunt, etiam à ſeipſis exules facti ſunt, data eſt etiã conſcripta Lex, non quia in cordibus ſcripta non erat, ſed quia tu fugitiuus eras cordis tui, ab illo qui vbique eſt comprehenderis, & ad te ipſum intrò reuocaris.* Hîc docet Auguſtinus illam partem Reſponſionis D. Thomæ, quę habet, etiam quoad communia principia Legem naturæ hactenus tolli, quòd per paſſiones ipſorum applicatio impediatur. Auctor autem lib. Quęſtionum veteris & noui Teſtamenti, q.4. vtrumque docet, & obſcuratam fuiſſe Legem naturæ conſuetudine peccandi, & nihilominùs non omnino fuiſſe deletam. Similia habet Auguſtinus lib. 14. de Trinit. cap. 15. Proſper contra Collatorem, cap. 21. & ſeq. Cyrillus lib. 3. in Iulianum.

Probatur Tertiò exemplis. Contra primæ Tabulæ præcepta multæ gentes mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentum, vt eſt ad Rom. 1. Contra ſecundæ Tabulæ pręcepta quidam parentes ſenio confectos necabant, alij immolauerunt filios & filias ſuas dæmoniis, Pſal. 105. quod tamquam abominationem magnam Lex naturæ prohibet Deut. 12. De quibus abominandis ſacrificiis videre licet Tertullianum in Apologetico contra Gentes, Iuſtinum Apologia 1. ad Senatum, Lactantium l. 1. Inſtitutionum, c. 21. Auguſtinũ l. 7. de Ciuit. c. 19. Aliqui ex reliquiis cęcitatis huius nondum ſatis Euangelij luce depulſæ, putant licere torturã per obſtetrices, vt non ſinatur quæ fornicata eſt, eſſe mater, niſi priùs prodiderit patrem, etiamſi inde vel ipſa vel proles ſit necanda; ſicut & illud ex illis reliquiis eſt, quòd prima nocte noua nupta poſſit commiſceri cum aliquo à ſe electo, aut quòd à Dynaſta loci virginitas eius delibãda ſit; item, quòd peccatum non ſit, cognoſcere ſponſam poſt ſponſalia de futuro ante contractum matrimonij. Alij latrocinia licere exiſtimabãt, vt de Germanis teſtatur Iulius Cæſar. Apud Lacedæmones furta licebant, vt Plutarchus teſtatur. Adulteria à Lycurgo fuiſſe probata, teſtatur idem Plutarchus in Vita ipſius.

Numquam tamen omnino tolli à corde hominis Legem naturæ, patet ex dictis; imò, inde habemus, ne quidem per potentiam Dei poſſe hominem creari aut relinqui, qui ratione vtatur, ſine omni Lege naturæ, adeoque ſine primis illis præceptis. Adde, quæcumque tandem ab homine remoueris, modò relinquas humanam naturam, adeoque hominem homini, neceſſariò relinqui ordinem quemdam eſſentialem ad principia practica. Confirmari idem poteſt ex Patribus, qui quamuis fateantur naturam hominis per primum Adæ peccatum multùm fuiſſe corruptam, & corruptiorem euadere conſuetudine peccandi; ſæpè tamen tradunt, per Legem quamdam naturæ ſibi innatam homines quoſcumque aliquam retinere inclinationem ad bonum morale ſectandum, & malum fugiendum. Videri poteſt Baſilius Homilia 9. de Opere ſex dierum, Proſper contra Collatorem, c. 26. quamuis enim ex profeſſo refutet ſemina illa virtutum, quæ Caſſianus ponebat; inclinationem tamen in ipſa natura ad morales virtutes ſatis admittit: nam, vt dicit c. 28. virtutum ſemina ita in natura relicta volebat Caſſianus, vt de iſtis oſtenderet quædam germina præcedentium Dei gratiam pullulare meritorum; quod Pelagianiſmum indubiè redolet. Interim verum eſt quod fatetur Proſper, in homine manſiſſe iuſtitiæ, temperantiæ, continentiæ, & beneuolentię aliquod incitamentum, per quod etiam impij vmbratiles has virtutes interdum, ſed malo fine, exerceant.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XCV.

De Lege humana.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fuerit vtile aliquas Leges poni ab hominibus.

DVBIVM I.

An Leges humanæ ſint neceſſariæ.

QVIDAM Philoſophi omnes Leges ciuiles ſuſtulerunt; Democritus enim (inquit Epiphanius Hæreſi 80.) Leges dicebat eſſe malum quoddam inuentum, ſiquidem non oportere ſapientem Legibus obedire, ſed liberè viuere.

Non defuerunt etiam hæretici, qui exiſtimauerint libertati populi fidelis Leges humanas repugnare, adeóque neque ciues Principibus, neque ſeruos dominis debere ſubeſſe. Ita Iudas quidam Galilæus circa Chriſti tempora, occaſione cuius Chriſto propoſita fuit quæſtio, An liceret cenſum dare Cæſari, an non; vt teſtatur D. Hieronymus in Epiſtolam ad Titum: hic enim Iudas, vt ex Ioſepho conſtat lib. 18. Antiq. c. 2. dicebat, potiùs quæuis tormenta eſſe ſubeunda, quàm aliquem hominem Dominum appellandum.

In ſimili errore fuerunt Maſſaliani apud Damaſcenum, qui & Euchitæ, & apud Auguſtinum Pſalliani dicuntur. Contra hos & ſimiles eſt tertius Canon Concilij Gangrenſis: *Si quis ſeruum prætextu diuini cultus doceat dominum contemnere proprium, vt diſcedat ab eius obſequio, anathema ſit.* Item illud ex Concilio Martini Papæ, relatum 17. q. 4. cap. 38. *Si quis ſeruum alienum cauſa Religionis doceat contemnere dominum ſuum, & recedere à ſeruitio eius, durißimè in omnibus arguatur.*

His ſucceſſerunt Waldenſes, Wiclef, Hus, Beguardi & Beguinæ, teſte Alphonſo v. Obedientia.

Lutherus, cuius Articulus quidam ita habet: *Nec Articulos fidei, nec Leges morum condere Papa cum Eccleſia poteſt.*

Trinitarij etiam huius temporis docent, verum Chriſtum in ſua Eccleſia non ferre Reges, Principes, magiſtratus, gladios, adeóque nec Leges ciuiles.

Eadem eſt hæreſis quorumdam Anabaptiſtarum, qui reiiciunt omnem magiſtratum, & aliter docentes dicunt eſſe adulatores Regum & Principum.

Leges humanæ ſunt neceſſariæ.

SIT PRIMA hîc PROPOSITIO: Leges humanæ hominum ſocietati non tantùm ſunt vtiles, ſed etiam neceſſariæ: adeoq; aliquas eſſe eiuſmodi Leges eſt Iuris naturalis & diuini. Patet ex Scripturis ſacris. 2. Machab. 4. *Videbat enim Onias ſine regali prouidentia impoßibile eſſe pacem rebus dari.* Regalis autem prouidentia ſtabiliter Reip. non prouidet niſi per Leges. 1. ad Tim. 2. *Pro Regibus, & omnibus qui in ſublimitate ſunt, vt quietam & tranquillam vitam agamus, &c.* Reges enim, vt inquit Chryſoſtomus in hunc locum, ſunt veluti obices quidam hoſtibus oppoſiti: hoc autem præſtant etiam addendo ſepem bonarum Legum, quam qui diſſipat, mordebit eum coluber: Eccl. 10. In libro etiam Iudicum ſæpè teſtatur Scriptura cauſam multorum malorum fuiſſe, quòd in illis diebus non erat Rex in Iſraël, ſed vnuſquiſque quod ſibi bonum videbatur hoc faciebat: mala autem illa per Reges maximè tolluntur ſancitis bonis Legibus, iiſque benè ſeruatis, ne vniuſcuiuſque arbitrio relinquatur quid acturus ſit.

Adhæc, Iure naturæ habet quilibet priuatus facultatem ſe ſuaque membra defendendi: habet ergo & Reſpublica à natura ſimile ius ſe & membra ſua ab iniuria defendendi, adeoque curandi vt inter malos tuta ſit innocentia, quod pręſtare non poteſt ſine Legibus. Hinc Philoſophus Legem vult hoc eſſe in ciuitate, quod in naui gubernator, quod in curru auriga, quod in choro præcentor, quod Dux in exercitu. Alij dixerunt Leges hoc eſſe in Republica, quod contignationes in domo, quod nerui in corpore.

Accedit, quòd Leges poſt lapſum, quando non minùs mali mores Remp. quàm morbi corpus turbant, non minùs ſint neceſſarię quàm medicina, & Legiſlatore non minùs ſit opus quàm Medico. Sicuti ergo pro corpore, quod de terra ſumptum eſt, de terra creauit Deus medicinam: ita pro animæ medela ex animorum noſtrorum cultura per inſita naturalis Legis ſemina voluit exurgere Leges humanas, vt per eas ſaltem tandem ad quoſcumque homines deriuetur diuina ſapientia, quæ eſt lignum vitæ his Prou. 3.
qui apprehenderint: per illam enim Legum Ibid. 8.
conditores iuſta decernunt.

Denique, Legis naturæ præcepta aliquando ex concurrentibus hinc inde circumſtantiis videntur inuicem aduerſari: v. g. An depoſitum ſit reddendum furi qui depoſuit, an domino: ex Lege naturę ambiguum eſt: non poteſt autem eiuſmodi ambiguitas à quolibet rectè decidi; opus itaque fuit ad hoc Lege humana.

Ceterùm, loco Legum fuiſſe olim iuſſa Principum, conſtat ex Iuſtino initio Hiſtoriæ. *Populus*, inquit, *nullis Legibus tenebatur, arbitria Principum pro Legibus erant.* Ioſephus etiam lib. 2. cōtra Apionem idem teſtatur, vbi cùm dixiſſet, Legiſlatorem Iudæorum omnes alios Legumlatores antiquitate præcedere, addit in eius confirmationem hæc verba: *Lycurgus enim, & Solon, & Zaleucus Locrenſis, & omnes qui apud Græcos mirabiles ſunt, nouelli atque recentes, quantum ad illum comparati, eſſe noſcuntur, quando nec ipſum nomen Legis fuiſſe olim apud Græcos agnoſcitur. Teſtis Homerus eſt, qui nuſquam in Opere ſuo hoc vſus eſt nomine: non enim ſecundùm Legem, ſed in diffinitis ſententiis & Regum præceptionibus populus regebatur. Vnde etiam multo tempore per-*

manſere tantùm moribus viuentes, & non ſcripto; & multa horum tantùm ſecundùm euentum caſuum permittentes. Itaque cùm ex antiquo populorum vſu conſtet ſtabilem & fixam Legem non eſſe prorſus neceſſariã, meritò dubitet hîc quiſpiam, An ſaltem vtilius ſit Legem eſſe ſtabilem, quàm à Principis arbitrio iudicia pendere?

Leges præſtant arbitriis Principum.

De hac re ſit SECVNDA PROPOSITIO: Satius eſt Leges eſſe ſtabiles & præſcriptas, quàm ſolo Principis arbitrio Rempub. adminiſtrari. Ita docet D. Thomas hîc ad 2. & Philoſophus l. 3. Politic. c. 12. & lib. 1. Rhetoricorum c. 1. Probatur; Dum enim Lex præeſt, Deus præeſt; dum Princeps præeſt ſine Lege, periculum eſt ne beſtia præſit, id eſt libido. Facilius enim eſt reperire aliquos prudentes qui ſemel Legem rectè ſanciant, quàm ſemper habere qui rectè de cauſis arbitrentur. Adhæc, non feruntur Leges ex tempore, ſicuti iudicia Principum, ſed diu præmeditatæ, adeoque certiùs quod iuſtum eſt attingunt. Prætereà Legiſlator fert Legem de rebus futuris & generalem, Iudex autem ſententiã fert de re præſenti & determinata, in qua poſſit duci affectu. Accedit, quòd hac ratione Iudex faciliùs declinet inuidiam; ipſe enim Princeps, cuius ſunt Leges, cenſetur per totum Regnum iudicare potiùs quàm ipſe Iudex.

Verùm, quia hæ rationes ferè fundantur in Iudicum particularium inſufficientia, aut defectu ipſorum ſiue intellectus ſiue voluntatis; rectè quidam hîc addunt, quando eſſet Iudex ab his defectibus & imperfectionibus alienus, & illud ſine alio præiudicio, puta malæ in poſteris ſequelæ, fieri poſſet, pleniùs conſultum iri Reipub. ſi omne iudicium committatur ipſius arbitrio, quàm ſi ſecundùm Leges iudicare debeat: certum enim eſt, generales Leges interdum Iudicum prudentiã eſſe interpretandas, & non poſſe omnia particularia Legibus præcaueri. Si ergo talis reperiri queat Iudex, qui ſimul & Legis & Iudicis partes agat, id ſine dubio maximè conduceret. Verùm, poſt lapſum nihil eiuſmodi in hominibus facilè eſt ſperandum; ſed talis Iudex ſolus erit Chriſtus, aut Adam fortè in ſtatu innocentiæ, poſito quòd lapſus humani generis non erat ſecuturus.

Verùm huius occaſione quæret hîc quiſpiã, An etiam in ſtatu innocentiæ opus fuiſſet Legibus humanis: de quo ſit

In ſtatu innocentiæ fuiſſent Leges.

TERTIA PROPOSITIO: Etiam in ſtatu innocentiæ fuiſſent Leges quædam humanæ. Eſt D. Thomæ 1. p. q. 96. a. 4. quãuis id videatur negare Driedo lib. 1. de Libertate Chriſtiana. Sed probatur: Homo natura ſua eſt animal ciuile, gaudens humana ſocietate; fuiſſet ergo in iſto ſtatu, multiplicato genere humano, quædam Reſpublica: atqui omnis Reſpub. conſtat quibuſdam Legibus, aliique in ea præſunt, alij ſubiiciuntur.

Dices, Hoc non eſſe neceſſum in ſtatu innocentiæ, vbi nullus ciuium turbaturus erat pacem ſocietatis.

Reſpondeo: Etiamſi nemo erat turbaturus pacem per malitiam, ordo tamen fuiſſet turbatior, ſi nulla fuiſſet forma prælaturæ & ſubiectionis: vbi enim non eſt gubernator, populus corruit; & vt rectè Nazianzenus Oratione 3. de Theologia, vbi nullum imperium, ibi nullus ordo. Non ergo ſubiectio eò ſolùm ſpectat vt peccata impediantur, quia etiam inter Angelos beatos is ordo eſt, vt vnus alteri ſubſit, vbi tatùm nullum eſt peccandi periculum.

Dices iterùm, Aliam eſſe rationem Angelorum, qui ſecundùm gradus ſpecificos inter ſe ordinem habent, homines autem cùm eiuſdem omnes ſint ſpeciei, natura ſua eiuſmodi ordinem non poſtulare.

Reſpondeo: Quamuis omnes homines eiuſdem ſint ſpeciei, magna tamen eſt ingeniorum diuerſitas, adeò vt quidam videantur nati vt præſint, alij vt ſubſint, vt docet Philoſophus 1. Politicorum, ſiue ea varietas ſit ex ſola temperie, ſiue etiam ex animarum diuerſitate, & accidentaria quadam inæqualitate, de quo ſuprà, quando de Peccato originali q. 82. a. 4.

Probatur Secundò: Quia certum eſt, virum in illo ſtatu fuiſſe caput mulieris: certum etiam eſt, parentes imperiũ habituros fuiſſe in filios, eò quòd vir vxore, & parentes ſint prudentiores filiis; ergo prudentiori alicui etiam tota Reſpublica committenda fuit.

Obiici hîc poteſt Auguſtinus lib. 19. de Ciuitate, c. 15. *Rationalem factum ad imaginem ſuam noluit niſi irrationalibus dominari; non hominem homini, ſed hominem pecori. Inde primi iuſti paſtores pecudum magis quàm Reges hominum conſtituti ſunt.*

Reſpõdeo cum D. Thoma ſuprà citato, & Benedicto Pererio l. 4. in Gen. loqui Auguſtinũ de dominio deſpotico, quando quis etiam inuitus alteri ſubiicitur, & in dominantis vtilitatem; non autem loquitur de dominio ciuili aut ſubiectione qua voluntariè quis aleri ſubeſſet, non in commodum ipſius, ſed in ſuum proprium.

DVBIVM II.

An Leges humanæ ſint à Deo.

RATIO dubitandi eſt, quia ſi à Deo ſint, iam non humanæ ſed diuinæ Leges erunt; ſi autem ex hominibus, diſſoluentur, vt eſt capite 5. Act.

Leges humanæ quomodo ſint à Deo.

Reſpondeo, Humanas Leges iuſtas, de quibus agimus, neque eſſe à Deo hoc modo quo Lex diuina eſt à Deo, neque tamen eſſe ex hominibus eo modo quo illa mandata hominum quæ in Scriptura ſacra reprehẽduntur, Mat. 15. *Sine cauſa colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum.* Hæc enim hominum mandata non intelliguntur Leges humanæ conſentaneæ veritati, ſed quæ ab humana præſumptione, non à poteſtate quam Deus conceſſit & inſtituit, proficiſcuntur, adeoque ſunt hominum auerſantium ſe à veritate, ſecundùm illud Apoſtoli ad Tit. c. 1. *Non intendentes Iudaicis fabulis, & mandatis hominum auerſantium ſe à veritate.*

Sunt autem mandata hominum iniqua vel defectu auctoritatis, ſi tyrannus mandet, qui Rempub. per vim occupauit; vel defectu vtilitatis, qualia erant multa apud Iudæos, vt patet Matth. 15. & Marc. 7. tale erat & illud quod refert Apoſtolus ad Coloſſ. 2. *Ne tetigeritis, neque guſtaueritis, neque contrectaueritis*; vel denique defectu boni ordinis, quo laborabat traditio Phariſæorum, olera decimantium, & negligentium illa quæ grauiora ſunt Legis.

Sunt

Digitized by Google

Sunt itaque à Deo Leges humanæ, quia Deus inſtituit poteſtatem illam ſublimiorem in Republica, qua Leges feruntur; imò in hoc ipſum poteſtatem dedit tamquam auctor & gubernator creaturæ rationalis, vt rectè docet Couarruuias Pract. Quæſt. cap. 1. n. 6. & Victoria Relect. 3. Confirmat idem Apoſtolus ad Rom. cap. 13. *Non eſt enim poteſtas niſi à Deo: quæ autem ſunt, à Deo ordinata ſunt. Itaque qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit*, &c. Hinc Moy-
2.Par.19. ſes & Ioſaphat Iudicibus dixerunt: *Non hominis exercetis iudicium ſed Domini*; eius nimirum qui Prouerb. cap. 8. dicit: *Per me Reges regnant, & Legum conditores iuſta decernunt: Per me Principes imperant, & potentes decernunt iuſtitiã.* Hinc etiam Apoſtolus tamquam Domino & Chriſto vult ſeruos ad fidem cõuerſos carnalibus dominis ſeruire, ad Epheſ. c. 5. Petrus quoque Epiſtolæ 1. c. 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum: ſiue Regi, quaſi præcellenti*, &c. Accedit, quòd poteſtas occidendi videatur facta Magiſtratui ciuili à Deo, qui dixit *Non occides.* Niſi enim ſimiliter à Deo proueniret Lex naturæ qua Magiſtratus iubetur maleficos occidere, non fuiſſet ſufficienter prouiſum humano generi.

Hactenus igitur Leges humanæ diuinæ ſunt, quia feruntur ab illis, quibus auctoritate diuina id conceſſum & mandatum: Deus enim iuſſit non quod Leges humanæ iubent, ſed vt ipſæ iubeant, eiſque pareatur. Accedit, quòd homo Legem ferens, ſecundùm Dei æternam Legem debeat æſtimare iuſtum & iniuſtum; quia, vt ex Auguſtino diximus q. 93. a. 3. à Lege æterna deriuatur, quidquid in humanis Legibus iuſtum eſt. Quapropter qui Legibus hiſce iuſtis parent, non fiunt ſerui hominum, contra illud
1.Cor.7. Apoſtoli, *Nolite fieri ſerui hominum*, ſed Deo ſeruiunt in hominibus.

Sed quæret hîc quiſpiam, An poteſtas ferendi Leges ſit ex Iure naturæ etiam in Regibus.

Reſpondeo, Iuris naturæ in Repub. eſſe vnum ex tribus modis regendi, Democraticum, Ariſtocraticum, aut Monarchicum. Quod autem determinatè hic aut ille modus ſeruetur, originem habet ex libero populi conſenſu; quamuis enim aliquem eligere cogat Lex naturæ, liberum tamen relinquit an hunc an illum. Quando autem eligitur Monarchicus, eadem quæ erat in Repub. poteſtas regendi & ferendi Leges ab Auctore naturæ inſtituta, transfertur in perſonam Regis: ideoque hactenus etiam Regia poteſtas eſt à Deo, imò Rex Iure naturæ habet poteſtatem ferendi Leges; quamuis quòd hic aut ille ſit Rex prouenerit ex arbitrio conſentientis Reipub. ſalua tamen Dei prouidentia, qui dum propitius eſt, dat paſtores & Reges ſecundùm cor ſuum; quando iratus, ſinit regnare hominem hypocritam, puerum, aut illuſorem. Hoc itaque modo Rex particularis ordinatur à Deo. An autem efficiat eiuſmodi ordinatio, quò minùs impediri queat auctoritate Eccleſiæ, populi fidelis in talem perſonam conſenſus, ſine quo conſenſu diuina illa poteſtas Regia huic aut illi perſonæ applicari non poſſit; alterius loci eſt inueſtigatio.

Per Deum Reges regnant.

Hinc patet ſine adulatione dici, Non omnes Reges & Principes eſſe tyrannos, ne quidem illos qui ſuccedunt tyrannis; modò iam populus, qui à parentibus ipſorum fuit oppreſſus, in eos expreſsè vel interpretatiuè conſentiat, atque ita factum videtur in quatuor primis Monarchiis Aſſyriorum, Medorum, Græcorum, & Romanorum: omnes enim cœperunt à tyrannide, vt meritò apud Danielem propterea proponantur ſub beſtiarum potiùs quàm hominum ſimilitudine: contra rationem enim originem habuerunt ex ſenſualitate & dominandi libidine.

Quæri denique hîc poteſt, Sitne eadem ratio Imperatoriæ poteſtatis, quæ Regiæ.

Reſpondeo, Ius naturæ non æquè dictare vnum aliquẽ Imperatorem vniuerſalem eligendum eſſe, ac dictat ſuũ cuilibet Reipub. debere eſſe Magiſtratum aut Principem, vt benè declarat Driedo lib. 1. de Libertate Chriſtiana. Rectè tamen Imperatoria poteſtas dicitur eſſe à Deo, non vt præcipiente, ſed vt per lumen rationis concedente & approbante eiuſmodi poteſtatem inſtitui Regnorum conſenſu.

DVBIVM III.

An per libertatem Chriſtianam fideles eximantur à Legibus Principum, ſaltem infidelium.

Chriſtiani non eximũtur Legibus Principum.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Eſt fidei, non obſtãte libertate Chriſtiana, debere Chriſtianos ſubeſſe Legibus Principum. Eſt contra errorem Iudæ Galilæi, qui ſurrexit in diebus profeſſionis, vt eſt Act. c. 5. Docebat enim, vt refert Hieronymus in c. 3. ad Titum, ſolius Dei dominium eſſe agnoſcendum, eoſque qui ad templum decimas deferrent, Cæſari tributa non reddere. Item contra errorem Euchitarum, Thomæ Munceri, Anabaptiſtarum, & Trinitariorum. Beguardi etiam docuerunt, iuſtum non teneri Legibus, teſtis Clem. Ad noſtrum, de hæreticis, & Ioannes de Turrecremata l. 4. p. 2. ſuæ Summæ, c. 36. Lutherus etiam l. de Libertate Chriſtiana, docuit, iuſtum qui ex fide viuit, eſſe liberum ab omnibus Legibus: cùm enim diceret nullum eſſe peccatum præter infidelitatem, ex conſequenti dixit nullam aliam Legem iuſtos obligare, præter ſolam Legem fidei.

Probatur Scripturis ſacris. Ad Rom. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, diuinæ ordinationi reſiſtit.* Ad Titum 3. *Admone illos Principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe.* 1. Petri 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.* Vbi notandum eſt quod ſubiungit, *quaſi liberi, & non quaſi velamen habentes malitiæ libertatem.* Reprehendit enim illos, qui obtentu Chriſtianæ libertatis ſe eximebant à Legibus Principum, vt benè explicat Chryſoſtomus apud Oecumenium: *Ne dicant*, inquit, *Liberati ſumus à mundo, cæleſtes ciues ſumus, & tu nos rurſum ſubiicis Principibus?*

Probatur Secundò ex Patribus. Anacletus Papa Epiſtola 1. mandat Chriſtianis, vt in cauſis ciuilibus agnoſcant Iudices ſæculi, ſinguli ſuos, id eſt Prouinciæ ſuæ Præpoſitos. Hieronymus in locum ad Titum ſuprà citatum apertè appellat hæreſim, errorem eorum, qui dicunt Chriſtianos non debere parere humanæ poteſtati.

DICO SECVNDO: Etiam infidelibus & à Chriſto alienis Principibus Chriſtiani debent parere. Probatur iiſdem Scripturis; quando

enim Apoſtoli monebant fideles vt ſubditi eſſent ſublimioribus poteſtatibus, Principes erant infideles. Deinde apertè de infidelibus idem aliquando dicunt, vtpote quando ſerui iubentur dominis etiam dyſcolis parere, & Chriſtus tributum iubet reddi Cæſari.

Idem paſſim docent Patres. Auguſtinus lib. de Catechizandis rudibus, c.21. dicit huius rei figuram fuiſſe in veteri Teſtamento, quando Iudæi captis Ieroſolymis in Babyloniam abducti, iuſſi ſunt orare pro eis à quibus captiui tenebantur, & in eorum pace, pacem ſperare ſuam; eoque id effecerunt, vt verum Deum tandem quidam illorum Regum agnoſcerent. Ad ſimilem enim modum Eccleſia ſeruiendo Legibus Imperatorum effecit, vt & ipſi tandem amplexi ſint Chriſtum. In eamdem ſententiam ſcribit lib 22. contra Fauſtum, c.75. & l.19. de Ciuit. c.17. vbi dicit, ciuitatem cæleſtem obtemperare Legibus ciuitatis terrenæ. Tertullianus in Apologetico oſtendit Regum & Legum Chriſtianos eſſe obſeruantiſſimos. Idem aſſeuerat Iuſtinus Martyr Apologia pro Chriſtianis ad Antoninum; vbi circa principium ſignificat, Ethnicos Imperatores veros eſſe Iudices. Luculentum huius rei, etiam in hoſte, habuerunt Chriſtiani teſtimonium in Epiſtola Plinij ad Traianum de Chriſtianis, qui crimina Chriſtianorum inquiſita referens, ſatis indicat, nihil ſe inueniſſe quo culpari queant de non ſeruatis, excepta Religione, Imperatoris Legibus & Edictis.

Denique probatur Aſſertio noſtra Ratione. Fundamentum enim auctoritatis legitimæ in Principe non eſt recta in Deum fides: ideoque verus eſt Princeps, licet eam non habeat. Sicut ergo Chriſtianus debet honorare patrem infidelem, eique in honeſtis obedire; ita & Principi. Secundò: Infideles non peccant imperando; ergo non eſt iniuſtum ipſis Chriſtianos ſubeſſe: ſi enim iniquum eſſet parere, etiam iniuſtum eſſet imperare. Ita reſpondet Cyrillus l.7. Iuliano Apoſtatæ, qui exprobrabat Hebræis & Chriſtianis quòd ſubeſſent Legibus Romanorum, egregiè hoc in Imperatorem retorquens, quòd hinc ſequatur, Iulianum debere abſtinere ab imperio Chriſtianorum, cùm vtiq; hoc non minùs culpabile ſit Imperatori, quàm Chriſtianis ſubeſſe. Supereſt reſpondere ad Argumenta contraria vtrique Aſſertioni.

Obijcitur Primò: Scriptura ſacra ſæpè indicat Chriſtianæ libertati repugnare Legem Moyſi, ergo multò magis ei repugnat Lex humana; eſt enim magis ſeruile hominibus ſubeſſe quàm Deo, qui dedit Legem Moyſi.

Secundò: Principes ſolùm ſunt conſtituti vt Legibus ſuis cogant malos ad Legem naturæ, ergo qui ſponte ſua ſecundùm Legem Chriſti viuentes ſeruant Ius naturæ, non ſubſunt Legibus; iuſto enim, vt inquit Apoſtolus 1. ad Timoth. 1. Lex non eſt poſita, ſed adulteris, impiis & ſceleratis.

Tertiò ex D. Augnſtino lib.19. de Ciuit. c.21. vbi nullum eſt Ius, nullæ ſunt veræ Leges; apud infideles nullum eſt Ius, quia nulla iuſtitia: ſi enim eſſet apud ipſos iuſtitia, ſuum vnicuique tribuerent, adeóque non tollerent ſeipſos Deo, & immundis dæmonibus ſubijcerent.

Reſpondeo ad Primum: Libertati Chriſtianæ magis repugnat ſarcina veterum cærimoniarum (quæ erant figuræ & vmbræ Chriſti, ideoque meritò per ipſum impletæ & ſublatę) quàm Leges humanæ, quæ ſubſeruiunt Legi naturæ, quæ per Chriſtum non eſt abolita, ſed per gratiam eius ſeruatur & impletur; propterea etiam Lex vetus quodammodò manſit quatenus præcipit moralia, quæ faciant ad obedientiam Legis naturæ.

Ad Secundum, Tam bonos quàm malos ſubeſſe Legibus, ſed diuerſimodè. Primò, quia boni ex Lege habent laudem, mali vindictam. Rom.13.
Secundò: Iuſtis Lex non eſt poſita, id eſt impoſita, vt ſupra illos ſit, ſunt enim iuſti potiùs in Lege, quàm ſub Lege; non enim ſua vita viuunt quàm Lex deberet coërcere, ſed ipſam quodammodò Legem viuunt, vt docet Auguſtinus in 2. cap. ad Galatas: & in Pſal. 1. dicit iuſtis non eſſe Legem poſitam, quia Lege non adiguntur, ſed ſponte ea quæ Legis ſunt faciũt, eique obediunt. Tertiò: Lex eſt poſita propter malos, non propter bonos, eſt enim poſita propter tranſgreſſiones, vt eſt cap. 3. ad Galatas. Quartò: Pœnæ per Leges tantùm illis conſtituuntur, qui Legi non ſunt ſubditi, adeóque non conſtituuntur bonis ſed malis. ideò Apoſtolus dicit Legem eſſe poſitam non ſubditis, ſignificans ita iuſto Legem non eſſe poſitam, vt tamen iuſtus ſit Legi ſubditus.

Ad Poſtremum reſpondeo, Auguſtinum non velle negare quin apud Romanos fuerit Lex iuſta ſecundùm quamdam præſentis vitæ iuſtitiam, quæ ſufficiat vt Legis pręuaricatores damnētur; ſed vult Auguſtinus, non fuiſſe iuſtitiam plenam, quæ vnicuique reddat quod ſuum eſt, & ſufficiat vt eam ſeruantes ſaluentur.

DVBIVM IV.

An Leges Eccleſiaſticæ repugnent libertati Chriſtianæ.

QVAMVIS Chriſtiana libertas relinquat hominem Chriſtianum obſtrictum Legibus ciuilibus, quæ ad temporales huius vitæ neceſſitates & commoda reſpiciunt; in dubium tamen à nonnullis vertitur, An ſimiliter ea libertas ſecum patiatur Leges Eccleſiaſticas. Leges enim Eccleſiaſticæ quamuis modò conueniant cum Ciuilibus, ſine tamen conueniunt cum Lege diuina, adeóque ſunt onus quoddam in eodem illo genere & ordine, in quo libertas Chriſtiana nos liberos facere videtur. *Vſus obtinuit* (inquit Caluinus l.4. Inſtit. c.10. §.1.) *vt traditiones humanæ vocentur, quæcumque de cultu Dei præter eius verbum profecta ſunt ab hominibus edicta.*

Conueniunt itaque huius temporis hæretici in eo errore, vt exiſtiment Leges Eccleſiaſticas non conſiſtere cum libertate Chriſtiana & Euangelica. Sed vt illum ſtabiliant, diuerſis viis eiſque pugnantibus incedunt. Quidam enim, vt radicem Legis Eccelſiaſticæ extirpent, non reformidant etiam ipſum Chriſtum Dominum negare fuiſſe Legiſlatorem, aut Leges vllas condidiſſe. Ita Brentius. Alij fatentur quidem Chriſtum fuiſſe Legiſlatorem noſtrum, ſed negant auctoritatem condendi Leges habuiſſe Apo-

Apoſtolos, multò minùs Epiſcopos aut Eccleſiam. Ita Lutherus libro de Babylonica captiuitate, cap. de Baptiſmo, & in lib. de Chriſtiana libertate, item in libro de Viſione Danielis contra Ambroſium Catherinum, & in Defenſione artic.27.dicit pręcepta morum ita in Scriptura clarè exprimi, vt nullus relinquatur locus Legibus Eccleſiaſticis; cærimonias autem poſſe quidem per homines excogitari, ſed eſſe omnibus liberas. Similiter negarunt in Eccleſia eſſe poteſtatem Legum condendarum Waldenſes, vt videre licet apud Caſtro infrà citandũ, Ioannes Hus a.15.& Wiclef a. 38. qui duo, & hic eorum error, damnantur in Concilio Conſtantienſi ſeſſ.8.& 15. Wiclef enim Decretales Epiſtolas dicit eſſe apocryphas, ſeducere à fide Chriſti, & ſtultum eſſe eis ſtudium impendere. Hus autem dicit, obedientiam Eccleſiaſticam, citra expreſſam auctoritatem Scripturæ, à Sacerdotibus eſſe adinuentam. Quidam etiam Ioannes de Weſalia docuit, non poſſe Eccleſiæ Prælatos obligare ſubditos, ſed ſolùm monere ad faciendum. Vide Caſtro v. Eccleſia, hæreſi 3. Alij denique fatentur, non ſolùm Chriſtum Leges quaſdam tuliſſe, ſed & Apoſtolos, adeóque etiam Eccleſiæ Prelatos poſſe aliquas ferre; ſed ſolùm illas, quæ ad diſciplinam, vel honeſtatem, vel pacem conſeruandam faciant; non autem de cultu Dei. Ita Caluinus. Addit etiam, his ipſis quemlibet Chriſtianum non teneri propter ſuam conſcientiam, ſed alterius; id eſt, non teneri in conſcientia, niſi propter ſcandalum, quando ſunt de rebus mediis & indifferentibus, quæ per Legem Dei liberæ relinquuntur.

Chriſtus Leges condidit.

Dico primo: Certum eſt, Chriſtum non tantùm annuntiaſſe Euangelium de remiſſione peccatorum, noſtrique cauſa mortem ſubiiſſe, ſed etiam politiam quamdam inſtituiſſe, Legeſque condidiſſe. Perſpicuum illud in primis eſt ex Scripturis, adeóque fidei eſt, Chriſtum Leges aliquas condidiſſe. Iſa.33. *Dominus Legifer noſter, Dominus Rex noſter ipſe ſaluabit nos.* Saluator ergo eſt Legiſlator. Pſal.2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo.* Ieremiæ 31. *Dabo Legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam.* Matth.28. *Docentes eos ſeruare omnia quæcumque mandaui vobis.* Idem definit Concilium Tridentinum ſeſſ.6.can.21. *Si quis dixerit Chriſtum Ieſum à Deo hominibus datum fuiſſe redemptorem cui fidant, non etiam Legiſlatorem cui obediant, anathema ſit.*

Hac poteſtate Chriſtus vſus eſt in abrogatione Legis veteris; in noui Paſchatis inſtitutione, quando dixit: *Hoc facite in meam commemorationem:* in inſtitutione Baptiſmi & reliquorum Sacramentorum. Denique politiam quamdam ac ordinem in Eccleſia ſua conſtituit, quando eam ædificauit ſupra petram, quando alios poſuit Apoſtolos, alios Euangeliſtas, alios Doctores atque Paſtores, ad conſummationem ſanctorum.

Luc.22.

Apoſtoli condiderũt Leges.

Dico secundo: Apoſtoli & Epiſcopi in primitiua Eccleſia habuerunt poteſtatem condendi Leges, eaque legitimè vſi ſunt. Etiam iſtud eſt in Sacris litteris teſtatiſſimum. Act. 20. *In quo vos Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos, regere Eccleſiam Dei.* Si regere oporteat, ergo & imperare, Legeſque præſcribere, quod & fecerunt in primo illo Concilio Act. 15. quando conuenerunt Apoſtoli & ſeniores, & Chriſtianis Legem impoſuerunt de abſtinendo ab idolothytis, ſuffocatis, & ſanguine. Vnde etiam in fine eiuſdem capitis de Apoſtolo Paulo dicitur, *Præcipiens cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum.* Vſus eſt eadem poteſtate idem Apoſtolus, qui ſcribit 1.ad Timotheum 3. *Hæc tibi ſcribo, ſperans me ad te venire citò. Si autem tardauero, vt ſcias quomodo oporteat te in domo Dei conuerſari.* & 1.ad Corinth.11. *Sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.* & infrà: *Cetera, cùm venero, diſponã.* item c.14. *Mulieres in Eccleſiis taceant.* & infrà: *Omnia honeſtè & ſecundùm ordinem fiant.* Adhæc, vt Apoſtoli Legibus accommodis Eccleſiam inſtruerent, requirebat onus paſcendi gregem, poſtulabant claues, præ ſe ferebat poteſtas ligandi & ſoluendi, & auctoritas fundandi Eccleſias. Facit huc illud Apoſtoli 2.ad Cor.10. *In promptu habentes vlciſci omnem inobedientiam.* & c.13. *Non parcam.* & infrà: *Ideò hæc abſens ſcribo, vt non præſens durius agam ſecundũ poteſtatem quam Dominus dedit mihi.* item 1.Cor.4. *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in charitate, & ſpiritu manſuetudinis?* 1.Theſſ.4. *Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Ieſum.* Item Apoſtolica ſunt præcepta, vt mulier velet caput, de modo cõmunicandi, de conditionibus futuri Epiſcopi & Diaconi, de ætate viduæ eligendæ, & ſimilia. Rurſum de ſeruando die Dominico, de tempore celebrandi Paſcha, quod Petrus Romæ inſtituit, vt teſtatur Beda lib.3. Hiſtoriæ Anglic. cap.25.

Secundò, idem probari poteſt ex doctrina veterum, qui recipiunt Canones Apoſtolorum, & videri poſſunt apud Turrianum lib. 1. pro Canonibus Apoſtolorum, & in VI. Synodo can. 2.

Marci Antonij error circa Eccleſiæ poteſtatem in Legibus ferendis totamq́; eius iuriſdictionem obiter diſcutitur.

Contra hanc certiſſimam doctrinam, Marcus Antonius de Dominis conatur probare lib.1. c.2. de Rep. Eccleſiaſtica, Apoſtolorum munus tantùm fuiſſe miniſteriale, videlicet colligere homines in horrea Dei, circumire ciuitates & caſtella, & prædicare Euangelium: ideoque Actorum 1. in oratione, vt iſte vult, dicunt Apoſtoli: *Tu Domine, qui corda noſti omniũ, oſtende, quem elegeris ex his duobus vnum accipere locum miniſterij huius, & Apoſtolatus.* Ad hæc, præcipuum, inquit, munus Apoſtolicum eſt, euangelizare: vnde & Diaconorum inſtituendorum ſumpta occaſio, ne derelicto verbo Dei, occuparentur Apoſtoli in aliis inferioribus miniſteriis. *Nos verò* (inquiunt) *orationi & miniſterio verbi inſtantes erimus.* Non dicunt, *Nos legibus coactiuis condendis aut tribunali vacabimus.* Hoc ipſum indicari vult ipſo nomine *Apoſtoli,* quod *miſſum* ſeu *Legatum* ſignificat. Vnde & Paulus ſe pro Chriſto legatione fungi dicit in catena. Addit, Oeconomos patrumfamilias non habere vllum dominium verum in domo, ſed eſſe meros conſeruos, qualem etiam ſeruum Dominus vocat: & valdè improbat ſi cœperit percutere ceteros ſeruos & ancillas. Deinde Optatum Mileuitanum profert contra Parmenianum, qui increpet Epiſcopos Donatiſtas, quòd ſibi vindicent dominium. *Nolite,* inquit, *vobis maieſtatis dominium vindicare.* Denique ex Chry-

Digitized by Google

Chryſoſtomo putat ſe habere, in ſolo Chriſto miniſterium verbi fuiſſe dignitatem & poteſtatem.

Antequam ad iſta reſpondeamus, hoc præfari debuimus, non poſſe ſatis mirari nos, hunc virum nihil ad eas auctoritates reſpondiſſe, imò vix eas attigiſſe, quibus probauimus Aſſertionem noſtram: ſuſpicor quòd reſponderet nondum ſatis in promptu habuiſſe, ideoque diſtuliſſe, & argumento ſuo nimiùm defuiſſe. Quomodo enim alioqui omitteret examinare regendi poteſtatem apertè Apoſtolis in Scriptura tributam, quando propoſitum ei erat oſtendere munus eorum tantùm fuiſſe miniſteriale? Non decet candidum Theologum ita tergiuerſari: ſed mos is eſt hæreticorum, qui dum pro libera ſua electione ſcopum ſibi figunt doctrinæ, & ſe vident hac ratione in eam neceſſitatem prolabi, vt doceant quæ nondum didicerunt, ſolent Lectori illudere, & ſubterfugiorum tenebras offundere.

Vt verò ad diſcurſum Marci Antonij veniamus, probandum ipſe ſumpſerat, Apoſtolorum munus tantùm eſſe miniſterium; & probat latè, quod nemo negat, eſſe miniſterium: eſſe autem tantùm miniſterium, cùm ſe probare non poſſe videret, etiam à probandi labore conſultò ſuperſedit. Nemo noſtrûm inficias ibit, Apoſtolatum fuiſſe reſpectu ipſius Dei & Chriſti miniſterium: quamuis non tantùm verbi, ſed etiam Altaris miniſterio miniſtraſſe Apoſtolos, teſtetur Irenæus l.4.c.20. At verò quia miniſtrarunt Chriſto in Euangelio ſuo annuntiando, an ideò non potuerunt in fideles habere poteſtatem regendi & iudicandi? An ſicuti de iis qui foris ſunt non iudicant, ita neque de cauſis fidelium cognoſcunt? Etiam illud extra omnem controuerſiam inter nos & hæreticos eſt, An habuerint Apoſtoli in fideles dominiũ deſpoticum ſeu herile, vt ſuperuacaneum ſit Marcum Antonium monere quòd illi ſint ſerui infideles, qui herile dominium in Chriſti familiam exercent. Video etiam Caluinum admittere quòd Leges directiuas poſſit Eccleſia condere: at negat illam Eccleſiæ poteſtatem Caluinus de Legibus coactiuis. Sed nemo ipſo rigidior fuit in Legibus ſuis coactione muniendis, vt latè patet per libellum nuper ab ipſis ſectariis hac de re in Hollandia editum.

Ad locum itaque primum ex Actis oppoſitum reſpondeo, Apoſtolatum eſſe miniſterium, ſed ſimul includere poteſtatem regendi Eccleſiam Dei, vt ex eodem libro produximus: quod quamuis fiat quoad bonos virgâ directionis, quoad carnales tamen fit virgâ ferreâ, qua conterantur & tradantur ſubinde ſatanæ, vt ſpiritus ſaluus fiat. Vide D. Auguſtinum l.3. contra epiſt. Parmen. cap.1.

Ad illud, quo vrgetur præcipuum munus Apoſtolorum fuiſſe euangelizare, reſpondeo: Oſtendendum erat aduerſario, non præcipuum, ſed ſolum id munus fuiſſe. Habebant ergo prçtereà poteſtatem fundandi & regendi Eccleſias, ordinandi & conſtituendi per ciuitates Epiſcopos, Presbyteros & Diaconos: qua etiam poteſtate vſi ſunt illo ipſo loco qui obiicitur, (Act. 6.) quando, vt ipſi vacare poſſent orationi & miniſterio verbi, conſtituerunt ſuper opus alterius miniſterij viros ſeptem. Si nullam formam tribunalis habebant Apoſtoli, quò pertinet illud, *Aduerſus Presbyterum accuſationem noli recipere, niſi ſub duobus aut tribus teſtibus*?

Ad illud, quo dicitur Apoſtolos non eſſe Rectores aut Legumlatores, eò quòd tantùm ſint Legati, reſpondeo, Etiam Legatos poſſe Leges ferre, vt patet in Legatis Pontificis. Imò, quid poſſint Legati, ex eorum pendet Inſtructione. Certum autem eſt, Apoſtolos non fuiſſe meros Chriſti nuntios; ſed fuiſſe Legatos cum poteſtate quam acceperunt in ædificationem & non in deſtructionem. Poteſtatem autem eorum fuiſſe etiam Legiſlatiuam, patet Act.15. & alibi, vt ſuprà vidimus.

Ad œconomi aut conſerui nomen quod attinet, Apoſtoli erant œconomi & ſerui Chriſti patrisfamilias; erant tamen conſtituti ſupra domum eius, & eam bonis Legibus regere eiuſque curam fideliter habere tenebantur. Conſeruos percutere, exceſſum poteſtatis ſignificat: non autem arguit reprehenſio iſta exceſſus in poteſtate defectum legitimæ poteſtatis.

Ad Optati verba quod attinet, meritò increpantur Donatiſtæ id miniſtris adſcribentes, quod Domino ſoli competit. Notus eſt ipſorum error, quòd dixerint à miniſtri ſanctitate pendere effectũ Baptiſmi, quaſi miniſtro, tamquam Domino gratiæ agendæ ſint de beneficio redemptionis. Sed nihil iſta conducunt, vt probetur anarchia, de qua agitur.

Denique in Chryſoſtomo Hom.8. in 1. ad Corinth. inuenio indignos homines aliquando prophetare & Sacramenta adminiſtrare: in ſolo autem Chriſto miniſterium fuiſſe dignitatem, nuſquam in eodem Auctore reperio. Sanè non niſi ineptiſſimè inter miniſtros hierarchia & eorum in populum auctoritas ex eo deſtruitur, quòd non ea eminentia vel prędicent vel baptizent qua Dominus omnium Chriſtus.

Poſtquã hæc ſcripſi, alia huius viri ſcripta tenebricoſa lucem viderunt, & in manus noſtras venerunt, imò & ipſe ad Eccleſiam reuerſus eſt, eique coràm locutus ſum iam reconciliato & in gratiam à Summo Pontifice recepto. Ceterùm, quia nobis non cum viro, ſed cum dogmate peruerſo bellum erat, eiuſque ſcripta adhuc in manibus verſentur Chriſtianorum, operæpretium eſt ea, quantum Deus dederit, in hoc noſtro argumento refutare. Quia verò loco à nobis citato nos remiſerat ad librum ſuum 5. eiuſdem Operis tunc nondum editum, videamus quidnam ibi in medium adferat, quo probet in Eccleſia non eſſe poteſtatẽ cum vera Præfectura, iuriſdictione, & coactione. Et quidem c.2. ſtatuit duplex miniſterium ſub vno Rege ſummo. Vnum eſt, purum miniſterium, & merè executiuum. Alterum eſt, miniſterium cum admixta poteſtate regendi, & quæ eò ſpectant faciendi. Et poſterius dicit eſſe in Principibus terrenis quoad negotia ciuilia & temporalia externa, item in Proregibus qui ſub poteſtate conſtituti cum poteſtate præſunt: Prælatos verò & omnes miniſtros Eccleſiæ circa proprium poteſtatis Eccleſiaſticæ obiectum, quod eſt anima, ſpiritus, & res hominis internæ, habere nudem miniſterialem, & executiuam tantùm exercere poteſtatem, ſolùm inſtruendo, hortando, monendo,

Digitized by Google

do, increpando, obſecrando, dirigendo, abſque vera coactione & iuriſdictione: ideoque Prælatos illos non eſſe verè capita Eccleſiæ, cùm nullum habeant proprium influxum in interna, hoc eſt in verum corpus Eccleſiaſticum, quod totum de ſe eſt internum, ſicut econtrà Principes habent influxum in corpus Politicum, cùm iſtud ſit merè externum. Fatetur tamen, Prælatis Eccleſiæ aliquam iuriſdictionem quaſi acceſſoriam potiùs quàm propriam Eccleſię competere circa aliqua externa, vt eſt, deputare miniſtros, cōgregare fideles ad ſynaxes, conciones & exercitia cultus externi, ipſum cultum externum dirigere, corrigere peccantes, excludere à cœtu fidelium ſcandaloſos, &c. Addit autem, hanc iuriſdictionem exiguæ eſſe conſiderationis; tum quia non habet coactionem, tum etiam quia non verſatur circa ea quæ propriè ſint iuriſdictionis Eccleſiaſticæ, ſed circa externa, quorum plurima ſuo iure ſpectant etiam ad laicam poteſtatem. Non eſſe autem in Eccleſia iuriſdictionem coactiuam vel auctoritatiuam, aut propriè dictam iuriſdictionem, ſed tantùm miniſterialem, probat Primò ex illo Chriſti Domini Lucæ 22. *Reges gentium dominantur eorum: & qui poteſtatem habent ſuper eos, benefici vocantur: vos autem non ſic.* Dico (inquit) Chriſtum hoc loco excludere ab Eccleſia, vt eſt Eccleſia, omnem dominatum & forenſem iuriſdictionem, ac Præſulatum talem qui ſæculares Præfecturas imitetur, & in ſubditos habeat imperium propriè dictum. Et ne dicas tyrannicum tantùm dominatum prohiberi, addit talem prohiberi, qualis tunc erat Cęſaris, hoc eſt legitimum, cùm de Cæſare dixerit idem Dominus, *Reddite quæ ſunt Cæſaris, Cæſari.* Confirmat, quia tyranni non vocantur benefici, cùm potiùs ſint malefici. loquitur autem Dominus de Regibus Gentium qui benefici vocantur, & qui dominantur Leges condendo, Ius dicendo, lites terminando, vnicuique quod ſuum eſt tribuendo, coërcendo, carceribus & gladio vtendo, malos pœnis corporeis puniendo, &c. Vrget contra Bellarminum, quamuis apud Matthæum & Marcum ſit verbum κατακυριεύειν, quod violentum ſignificat dominatum, eam tamen violentiam non eſſe tyrannicam, ſed tantùm coactiuam, ideoque apud Lucam eſſe ſimplex verbum κυριεύειν. Adiungit & locum Petri 1. epiſt. c. 5. *Non dominantes in cleris.* Obruere deinde conatur cauſam noſtram auctoritate veterū: Origenis Hom. 6. in Iſaiam, & Tractatu 12. in Matthęum, Bernardi de Conſideratione l. 2. cap. 6. Gregorij Nazianzeni in Apologetico 1. Hieronymi in Epitaphio Nepotiani cap. 7. Chryſoſtomi Homilia 3. in Acta, Hom. 1. in Epiſt. ad Titum, Hom. 11. in Epiſt. ad Epheſios, l. 2. de Sacerdotio. Addit, in toto Corpore Iuris Canonici nullum Canonem reperiri, in quo publica vlla vllius fidelis, imò ne Eccleſiaſtici quidem delicta, pœna aliqua corporali aut reali & temporali puniantur. Quo argumento firmo, vt putat, ſequitur, nullam eſſe in Eccleſia poteſtatem cogendi, adeoque Legem eſſe Eccleſiæ poſitam ne propriè dictam vllam Legem condat aut condere poſſit. Ideóque dicit quòd Concilium Antiochenum ad pœnam exilij irrogandam recurrat ad Regis iudicium, cap. Si quis Preſbyter, de Clerico excommunicato. Quod etiam fecerit Concilium Turonenſe III. cap. 41. Adducit etiam Chryſoſtomum in Epiſt. ad Hebr. Hom. vlt. & Hom. 1. in Epiſt. ad Titum, vbi conſiderans illa verba capitis vltimi, *Obedite præpoſitis veſtris ... vt cum gaudio hoc faciant, & non gementes, Intuêris,* inquit, *quoniam cùm contemnitur Princeps Eccleſiaſticus, non oportet vltiones ingerere, ſed tota vltio eſt plorare & ingemiſcere.*

Ceterùm, vt præſtruam viam reſponſioni ad iſtiuſmodi Argumenta, de poteſtate ac iuriſdictione Eccleſiæ ita cenſeo; Primò, Non benè eos ſentire, qui eam putant non ſe extendere ad coactionem in exterioribus. Secundò, Errare etiam eos, qui eam putant directè extendi ad omnem coactionem & pœnam exteriorem. Tertiò, Quamuis fine differant poteſtas Eccleſiaſtica & Ciuilis, fine tamen ſubordinatam eſſe aliquo modo Eccleſiaſticæ Ciuilem. Quartò, Subordinationem iſtam facere, vt interdum videatur Eccleſiaſtica, Ciuilis ſegetem ſua falce ingredi, quando tamen proprio iure vtitur. Quintò, Conceſſiones vſus iuriſdictionis, quas Imperatores aut Reges fecerunt Eccleſiaſticis Prælatis, non eſſe meræ gratiæ, ſed fundamentum habere in radicali Iure Eccleſiæ quod oritur ex dicta ſubordinatione. Sextò, Quando Eccleſia infligit pœnas corporales aut temporales, non eas infligere propriè in vindictam, ſed vt medicinales, vt ſeruiunt ſaluti eius qui punitur, & aliorum qui exemplo iſtius punitionis vel reſipiſcunt, vel à peccato abſtinēt. Septimò, Abſtinere Eccleſiam etiam ab illis pœnis corporalibus infligendis, quæ irregularitatem infligentibus inducerent. Octauò, In Canonibus notas eſſe pœnas exilij, fuſtigationis, incarcerationis, ſeu intruſionis in Monaſterium. Nonò, Poſſe Iudicem Eccleſiaſticum etiam torquere Clericū reum in ordine ad degradationem. Decimò, Poſſe degradatū tradere brachio ſęculari, ſed cum proteſtatione quòd nō expetat occiſionem; quam proteſtationem etiam Iudex delegatus facere debet, ſi merè iudicet, vt ab Eccleſia habens poteſtatē ſpiritualem, etiāſi ipſe irregularitatem non timeat, vtpote qui fortè ſit aliàs irregularis. His poſitis reſpōdeamus aduerſario.

Eccleſiæ iuriſdictio ad quæ ſeſe extendat.

Præcipuum Marci Antonij Argumentum videtur ferè eſſe tale: Quæcumque interna ſunt, ſub hominis coactiuam iuriſdictionem non cadunt: atqui omnia ſpiritualia ſunt interna; ergo ſpiritualia ſub hominis iuriſdictionem coactiuam non cadunt. Vlteriùs: Si ſpiritualia ſub iuriſdictionem hominis coactiuam non cadant, Eccleſia nullam coactiuam habet iuriſdictionem, quia poteſtas Eccleſiæ tantùm eſt ſpiritualis, & tantùm ſpirituale habet obiectum.

Reſpondeo: Duo hîc ſunt Argumenta. Prius in forma Syllogiſtica, alterum quod continetur in hypothetica Propoſitione. Ad Prius reſpondeo: Admitto Maiorem, ideò enim vulgò dicitur Eccleſiam non iudicare de internis. Nego autem Minorem: ſpiritualia enim vel talia ſunt natura ſua, qualia non negamus eſſe interna; vel talia ſunt propter cauſam ſuam efficientem; vel deniq; talia ſunt propter cauſam ſuam finalem. Eiuſmodi autem quę propter efficientem ſuum aut finem dicuntur ſpiritualia, non neceſſariò ſunt interna, ſed etiam externa eſſe poſſunt, & ex

Digitized by Google

ex conſequenti ſub hominis iuriſdictionem coactiuam cadere. Itaque quæ vlteriùs huic fundamento ſuperſtruuntur ſecundo Argumento, facilè concidunt, falſum enim eſt ipſum fundamentum, nimirum quòd ſpiritualia indiſtinctè ſub hominis iuriſdictionem coactiuam non cadant. Hæc de Argumentorum iſtorum forma. Ceterùm quod ad rem ipſam attinet, fatemur coactionem, quam habet poteſtas Eccleſiaſtica, eſſe per pœnas medicinales, & non prorogari ad pœnas capitis aut mutilationis. Rationem alibi indicauimus: quamuis enim etiam eò ſpectet Eccleſia, vt & ceteri timorem habeant, numquam tamen omittit illum reſpectum quo curet vt is qui corripitur & punitur, contriſtetur ad pœnitentiam, & timeat de cetero peccare. Hoc ipſum enim indicat Apoſtolus, 1. Tim. 5. quando dicit, *Vt & ceteri timorem habeant*, nimirum vt & ipſe & alij. Integro ergo corpore, filiorum ſuorum animas Eccleſia intendit ſaluare. Fatemur etiam in merè internos actus nullam Eccleſiæ eſſe iuriſdictionem, vt alibi diximus. At in eos actus qui ſecundùm finem vel efficientem ſuam cauſam poteſtatem Eccleſiæ concernunt, non habere Eccleſiam coactiuam iuriſdictionem, omnino negamus. Potiùs dicemus tres eſſe gradus peccatorum, quæ Eccleſia per iuriſdictionem ſuam coactiuam aliquo modo punit, & in illis omne omnino genus peccati contineri, adeoq; quoad materiam circa quam, longè latiùs patere iuriſdictionẽ coactiuam Eccleſiæ quàm Poteſtatis ciuilis. Primus gradus eſt, eorum peccatorum quæ ſunt merè fori Eccleſiaſtici, vt ſi in ſacris Sacerdos peccauerit. Secundus, eorum quæ ſunt mixti fori, quomodo adulteria, quæ & contra Sacramentum ſunt, & contra naturalem ac ciuilem obligationem, quæ oritur etiam ex ſimplici contractu matrimonij etiam conſiderato ante acceſſum Sacramenti. Tertius eſt in omnibus reliquis peccatis. Eccleſia enim non tantùm in foro pœnitentiæ de illis cognoſcit, ſed etiam in foro externo ea peccata punit, quæ neque meri neque mixti ſunt ſui fori, quando ſcandalizant. Sic punit ſimplices fornicationes, diſſidia magna inter fideles, periculoſos ludos, vtpote agitationes taurorum, & ſimilia. Neque id mirum, animarum cuſtodi poteſtatem eſſe coërcendi à quocumque quod animis periculum creat. Pœnæ tamen, præſertim in hoc tertio gradu aut ſolùm ſpirituales ſunt, aut ſanè ita temperatæ, vt vel inde conſtet, adhiberi eas, vt diximus, potiùs ad monitionem quàm ad vindictum.

Verùm diluamus quæ noſter antagoniſta pro ſuo errore, tunc nobis, nunc etiam ſibi vlteriùs obiecit. Et quidem quod attinet locum ex Luca productũ, eo Dominus non adimit Eccleſiæ ſuę eiuſque Prælatis iuriſdictionem etiam coactiuam, ſed modum tradit, quo ea vti debeant longè aliter, quàm ſuo dominio vtantur Reges gentium. Quamuis autem inter diſcrimina quæ ſunt inter Eccleſiæ Prælatos & ſæculares Principes hîc inſinuata, quædam locum habeant, etiamſi veros & benè gubernantes Principes intelligas, quomodo Marcus Antonius videtur velle quòd intelligi locus debeat: verius tamen videtur, Chriſtum Dominum hîc reſpexiſſe ad Principes, ſi non tyrannicè Remp. obtinentes, ſaltem non tam bonum ſubditorum quàm proprium quærentes, quomodo & Samuel Iſraëlitis mores Regum prædixerat. Inſinuatur ergo primum diſcrimen, quòd Reges Gentium de facto, licet non de Iure, dominentur ſuis ſubditis, ipſos contemnendo tamquam ſuos ſeruos: econtrà Eccleſiæ Paſtores ſemper meminiſſe debeant ſe eſſe ſeruos ſeruorũ Dei. Secundum, quòd Reges & Primates ſæculi, etiam quando debita tantùm beneficia largiuntur, inde affectent titulos magnæ & quaſi ſupererogatæ virtutis clementiæ, meræ liberalitatis, & ſimiles; Eccleſiæ autem Prẹlati ſemper cogitare debeant ſe ideò præeſſe vt proſint, ſe gratis accepiſſe & gratis dare debere ſine temporalis honoris obtentu, ſe ſolùm id executos eſſe quod facere debebant, tanti Domini præeunti exemplo & mandato. Hinc patet, valdè dilutum eſſe quòd aduerſarius ex eo probet, non agi de tyrannis quòd dicantur benefici vocari.

Ad locum Petri reſpondeo, Prohiberi etiam ibi dominatum cum faſtu & vſurpatione nimiæ licentiæ, non legitimum vſum regendi. Admonentur ergo Eccleſiæ Prępoſiti ne in Cleris, hoc eſt in Clero ſibi ſubdito, aut, vt quidam volunt, in ea portione gregis quæ eis diuinæ prouidentiæ ſorte obtigerit, ſuperbo dominatu præſint; ſed humilitatis exemplum præbendo gregem ſuum paſcant, & ſic impleant quod ſequitur, *forma facti gregis ex animo.*

Quàm parum hanc Apoſtolicam ſententiam Caluinus ſeruauerit, & quomodo ipſe in Cleris dominatus ſit, Arminiani ſatis oſtenderunt Libello nuper edito.

Origenes in Iſaiam non aliud vult quàm Eccleſiæ Prælaturam eſſe miniſterium, ſicut & ipſe Dominus noſter Chriſtus venit miniſtrare. Quod non arguit defectum poteſtatis regendi & condendi Leges, ſed modeſtum poteſtatis vſum poſtulat, exemplũ præbente Principe paſtorum. Idem Tractatu 12. in Matthæum nihil præter eumdem ſenſum dicit, & apertè dicit Principes gentium non contentos regere ſuos ſubiectos, niti inſuper violenter eis dominari. Præuidens verò Origenes Marci Antonij & ſimilium calumniam, addit: *Non iſta dicimus vt inclinemus Eccleſiaſticum Principatũ. Eſt enim interdum, quando ſecundùm vocem Apoſtolicam peccantes coram omnibus arguant, vt & ceteri metum habeant. Eſt aliquando, vt vtens poteſtate ſua tradat peccantem ſatanæ in interitum carnis, vt ſpiritus ſaluetur in die Domini noſtri Ieſu Chriſti.*

Bernardus lib. illo 2. de Conſideratione ſic monet Eugenium debitæ humilitatis in vſu ſuæ Apoſtolicæ poteſtatis, vt eam ipſam Apoſtolicæ Sedis poteſtatem mirificè extollat, & ad coërtionem reliquorum miniſtrorum ſeſe extendere præclarè doceat.

Nazianzenus dicit quidem Prælatum Eccleſiæ debere non per vim coërcere, ſed perſuaſione allicere; at ſcopus eius eſt docere, non debere Eccleſiæ Paſtores velut irrationalia pecora ſibi commiſſas oues violentia adigere ad officium, ſed debere vti modo medicinæ eis accommodato, qui hoc habeat, vt interdum etiam ferrum & aſperiora medicamenta nonnullis ſint adhibenda, qui fortè etiam in præſenti inuiti ſint, ſed eo fine, vt ſana fiant, & approbent ac colla-

Digitized by Google

collaudent ſalutarem ſibi vim illatam. Quæ vis maximè abeſt à tyrannica illa, quam improbat Nazianzenus.

Hieronymus benè dicit, diſcrimen inter Regem & Epiſcopum eſſe, quòd Rex etiam nolentibus præſit, eoſque ſibi terrore ſubiiciat; Epiſcopus autem præſit volentibus, ipſeque potiùs ſeruituti ſubiiciatur, quàm ſubiiciat: & quòd Rex corpora cuſtodiat ad mortem, Epiſcopus verò animas ſeruet ad vitam. Verùm iſta nihil nobis aduerſantur: neque enim dicit Hieronymus, in animarum regimine & cuſtodia, nulla vti Epiſcopum iuriſdictione, nullis Legibus, quibus obſeruandis obnoxij ſint, qui voluntariè Eccleſiaſtico cœtui ſeſe addixerunt.

Diuus verò Chryſoſtomus in Acta Apoſtolorum mihi non aliud videtur velle, quàm Epiſcopum, cui incumbit omnia ſua ad ſalutem ſibi commiſſarum animarum dirigere, & in omnibus irreprehenſibilem ſe exhibere, non poſſe ſtatim lege agere, aut mox vbi peccatum fuerit, præcipere vt ad pœnam agatur; ſed potiùs ita debere moderari ſingula, ne quidquam indulſiſſe ſuæ paſſioni, aut parum accommodatam fratri medicinam videatur adhibuiſſe.

Idem Chryſoſtomus Hom. 1. in Epiſt. ad Titum, dehortans ab apperendo Epiſcopatu, hoc vult, eſſe id nomen potiùs oneris quàm honoris; potiùs ſeruituris, quàm principatus: non interim negans honorem aut Principatum officij aut poteſtatem regendi, ſed inculcans periculum eius.

Idem Chryſoſtomus Hom. 11. in Epiſt. ad Epheſios loquitur de caſu ſchiſmatis, quando ab vno Epiſcopo ad alium deficiunt Chriſtiani: tunc enim in inuitos verus Epiſcopus vix aliquid poteſt, niſi vt ſuaſionibus ſuos in officio retineat; præſertim, quando brachio ſæculari non iuuatur. Atque in eum ſenſum accipienda ſunt illa verba: *Doctrina verbi præfecti ſumus, non eſt autem nobis mādatus Magiſtratus, nec data auctoritas.* quia nimirum rebus ita conſtitutis, ceſſabat vſus ſpiritualis poteſtatis Epiſcopalis, & coactio reliqua, quæ in ſubſidium ſpirituali auctoritati eſſe ſolet, longè magis ceſſabat. Auctoritatem ergo & Magiſtratum quæ vſui tunc eſſe potuiſſent, Epiſcopus eo caſu non habet.

Denique ad locum productum à Marco Antonio ex libro 2. de Sacerdotio, reſpondeo, Chryſoſtomum ibi duo dicere. Vnum, Non eſſe Epiſcopo vi agendum, *cùm Chriſtus* (inquit) *eos æterna corona donet, non qui coacti, ſed qui certo animi propoſito à peccato abſtinent.* Alterum, Eſſe magno artificio Epiſcopo procedendum in medicinali ſua correctione, vbi inter cetera dicit: *Equidem complures recenſere poſſim, quos conſtat in extrema mala adactos, non ob aliud niſi quòd digna ab eis pœna, & quæ peccatis perpetratis par eſſet, exigeretur. Neque enim temerè ad delictorum modum oportet & mulctam ipſam adhibere; ſed tamquam coniecturis quibuſdam explorandus eſt delinquentium animus: ne quà fiat, vt dum conſuere vis quod interruptum eſt, ſciſſuram deteriorem facias: ac dum eum qui lapſus eſt erigere atq; emendare ſtudes, caſus ipſe maior per te reddatur. Nam qui infirmi ſunt ac remiſſi, & magna ex parte mundi huius delicijs illecebriſque illaqueati, quique ijdem à generis claritate, à potentia atque opibus habere ſe putant vnde animos magnopere tollant, ij, ſi ſenſim ac paulatim peccatorum correctionem adhibeas, poſſunt vtique, ſi non penitùs, attamen parte aliqua eximere ſe ac liberare malis peccatiſque quibus occupantur: quos ſi iuſta ſtatim animaduerſione emendes, fiet vt minori etiam illa correctione quàm ſuſtinere poterant, priues. Humanus enim animus poſteaquam verecundiæ fines ſemel tranſire coactus eſt, in indolentiam dilabitur, tum autem neque blandis verbis paret, neque minis flectitur, neque beneficiis mouetur.* Hactenus dè D. Chryſoſtomi dictis.

Mirum profectò eſt, antagoniſtam noſtrum tam audacter dicere in Iure Canonico non reperiri pœnas temporales, corporales, aut reales. Sanè in Praxi criminali Canonica Bernardi Diaz conformi Canonibus inuenio apprehenſionem, extractionem è loco immuni, incarcerationem, torturam, verberationem, exilium, detruſionem in arctum Monaſterium, degradationem, & traditionem faciendam Curiæ ſæculari, pœnas pecuniarias & corporales reſpectu Clericorum. Quinimò ita ipſa quæ aduerſarius ſibi obiicit & nimiùm dilutè refutat, hoc ipſum quod volumus luculentè oſtendunt; vt certiſſimo indicio ſint, contra conſcientiam ſpiritu contradictionis tunc temporis calamum eius fuiſſe impulſum. Et quidem de pœna intruſionis in arctum Monaſterium, ita loquitur: *Tales retruſiones in Iure plures habes diſt. 81. c. 10. 11. de Pœnis c. Tua diſcretionis. apud Zachariam Papam ep. 11. Greg. l. 7. ep. 62. & de Pœnit. & rem. c. Omnis vtriuſque; & in Conc. Aurelianenſi V.* Verùm hanc propter Eccleſiaſtica delicta in Monaſterium retruſionem, dicit non habere locum carceris & pœnæ corporalis, eò quòd Monaſteria erant loca pœnitentium, non tam ad ſatisfaciendum Eccleſię, quàm ad impetrandam à Deo veniam peccatorum: ideoque liberè Clericos criminoſos ſeſe incluſiſſe eiuſmodi Monaſteriis: quamuis dicat, poſteriores Pontifices ex priuilegio à Principibus obtento cœpiſſe poſteà etiam inuitos includere, cap. Vt famæ, de Sententia excommunicationis.

Ceterùm, adeò exorbitant hæc Marci Antonij commenta, vt planè ſibi ademptus fuiſſe videatur cùm iſta ſcriberet. Quod enim attinet Innocentij III. cap. Vt famæ tuæ, poſtremo loco citatum, ex diametro repugnat noſtro Antonio, duabus de cauſis. Vna, quia non tantùm detruſionem in Monaſterium, ſed etiam incarcerationem concedens, pro ratione addit, Quia publicæ vtilitatis intereſt, ne crimina maneant impunita. Altera, quia tantum abeſt vt à Principibus iudicet ſe poteſtatem hanc in Clericos accepiſſe, vt clarè dicat laicos citra excommunicationis periculum non poſſe ſeſe immiſcere capiendis Clericis, niſi de mandato Prælatorū. Laica ergo poteſtas accipit à Prælatis poteſtatem capiendi Clericos, nō vt De Dominis vult, Prælati à ſæculari poteſtate. Alibi oſtendimus, Iuris diuini eſſe exemptionem Clericorum quoad punitionem perſonarum ſuarum in delictis ſui officij Eccleſiaſtici. Quod verò dicitur ab aduerſario intruſionem in arctum Monaſterium ita ſolùm eſſe capiendam, vt ſponte ſic damnatus in Monaſterium recedat; credere non poſſum. Hoc conceſſerim, inuoluntarium ibi includi,

Digitized by Google

cludi, vt voluntariam ibidem pœnitentiam agat ad ſe rediens. Si verò pœnitentiam ibi agere eiuſmodi dyſcoli recuſarent, & aufugituri crederentur, carceri erant mancipandi, vt dicitur dicto cap. Vt famæ tuæ. Aduertat enim Lector, intruſionem non poſſe fieri ſine violenta aliqua coactione, niſi ipſis verbis vim inferre velimus, ne violenta ea intelligatur intruſio.

Similiter valdè friuolū eſt, quòd dicit c. Accuſatoribus 3. q. 5. exiliū nihil eſſe aliud quàm eiectionem ab Eccleſia. Vis iterùm infertur voci: & ne dubites Eccleſiaſticum Iudicem poſſe Clericum ob meritum delicti ſui extra Diœceſim ſuam eiicere, conſule cap. Ad audientiam, de Crimine falſi. *Eis* (inquit Vrbanus III.) *à ſuis Ordinibus degradatis in ſignum maleficij characterem aliquem imprimi facias, quo inter alios cognoſcantur: & Prouinciam ipſam eos abiurare compellens abire permittas.*

Similis eſt farinæ quod dicit ad Gregoriū de Calumniatoribus cap. 1. quando Subdiaconum criminoſum non modò à Subdiaconatu vult remoueri, ſed verberibus caſtigatum in exilium deportari; verberationem iſtam non fieri in ſupplementum pœnæ, vt ibi Gloſſa annotauit, ſed in ea ſolùm infamiam ſpectari; infamia enim ibi potiùs præſupponitur verberationi. Vide cap. Quia iuxta, 5. q. 6. & ibi Gloſſam, quæ apertè agnoſcit hìc pœnam corporalem.

Ad Concilij Antiocheni & Turonenſis Canones benè reſpondetur ex Gloſſa in cap. illud, Si quis Preſbyter, de Clerico excommunicato, Eccleſiam inuocare brachiū ſæculare, quando per ſe non poteſt compellere ad pœnam à ſe decretam: ſecùs quando per ſe compellere poteſt.

Ad Chryſoſtomū reſpondeo, Contemptum Paſtorem dicit ſe non poſſe vlciſci: idem & nos dicimus; quia Eccleſiaſticas pœnas iam diximus non poſſe eſſe vindicatiuas, ſed medicinales. Dicit etiam ingemiſcere debere, & deplorare contemptoris peccatum. Ita eſt: ſed inter vindictam & gemitum quædam alia medicamenta pœnalia licere Prælato, non negabit Chryſoſtomus, qui, vt ſuprà vidimus, ſatis indicat quædam talia eſſe, quando magno artificio ea eſſe adhibenda docet. Verùm, vnde digreſſi eramus, redeundum eſt.

Eo obtento quòd Leges condiderint, quæres, An ſinguli Apoſtoli condiderint Leges pro vniuerſali Eccleſia, an verò ſolùm pro regione à ſe conuerſa, aut in qua Epiſcopatum gerebant.

Reſpondeo: Apoſtoli immediatè à Chriſto habebant poteſtatem Legibus ſuis ligandi vniuerſam Eccleſiam, erant enim extraordinarij Legati Chriſti per totam terrarum orbem, adeò vt facilè eorum Leges etiam pro generalitate non latæ, generalem obſeruantiam obtinuerint, quando materia talis erat. In Petro tamen peculiariter erat hæc poteſtas, quia non tantùm pro toto orbe Leges ordinaria poteſtate ferebat, ſed etiam vniuerſos Apoſtolos obligare ſuis Legibus poterat: ipſe, ſi exorbitaſſent, quod tamen Spiritus cauebat, poterat aliorum Leges corrigere, non autem alij ſuas.

DICO TERTIO: Hæc poteſtas condendi Leges non eſt extincta cum Apoſtolis, ſed ſemper manet in Eccleſia, eaque Concilium Nicænum, & alia Concilia legitimè vſa ſunt. Probatur, quia quod aliis Legiſlatoribus vſuvenit, etiam in Apoſtolis locum habuit: ſolent autem Legiſlatores quædam neceſſariò prætermittere, in quibus ſtatuendi poteſtas ſit ſucceſſoribus, vt patet ex Platone lib. 8. de Legibus. Quamobrem fatentur Caluiniſtæ, ex ſuperioribus Conciliis Eccleſiaſticam non poſſe ſemper reformari, ſed nouis interdum Conciliis & Conſtitutionibus opus eſſe. Denique multis exemplis confirmat Turrianus, legitimè ad Apoſtolicos Canones ſupplementa edita eſſe per ſucceſſores Epiſcopos dicto lib. 1. cap. 23.

Leges condendi poteſtas in Eccleſia eſt perpetua.

DICO QVARTO: Poteſt Eccleſia conſtituere Leges de illis quæ non præcipit Lex diuina vel naturalis. Patet ex cap. 15. Act. vbi poſitiua Lege prohibent Apoſtoli eſum immolatorum, ſanguinis, & ſuffocati, quæ tempore nouæ Legis non prohibebat Lex diuina aut naturalis. In Canonibus Apoſtolorum & Conciliis multa ſunt Iuris merè poſitiui, non pertinentia ad Ius diuinum aut naturale, de ieiuniis, geniculationibus, cælibatu Sacerdotum, delectu ciborum, & ſimilia.

Materia Legis Eccleſiaſticæ non eſt reſtringenda ad ea quæ ſunt Iuris diuini vel naturalis.

DICO QVINTO: Extendit ſe hæc poteſtas Eccleſiaſtica non tantùm ad illa quæ pertinent ad diſciplinam, honeſtatem & pacem, ſed etiam ad illa quæ pertinent ad Dei cultum. Talia enumerat quædam Tertullianus lib. de Corona militis, c. 3. vtpote cærimonias ante & poſt Baptiſmum, non ieiunare aut geniculari diebus Dominicis, aut inter Paſcha & Pentecoſten, ad ſingula pænè opera frontem Crucis ſignaculo terere, mulierem nonniſi velato capite orare aut prophetare. Quis enim erit in Eccleſia Dei ordo, ſi non liceat etiam in talibus Leges aliquas ſtatuere? Si liceat ſubditō allegare ſe contemplationi velle inſiſtere, quando ei iubebit Prælatus Pſalmodiam, nihil ſecundùm ordinem in Eccleſia Dei fiet. Meritò ſanè nuper in Hiſpaniis grauiſſimi erroris notati ſunt quidam, qui ſe Illuminatos vocabant, quòd dicerent, non eſſe obediendum Prælatis, Patribus aut Superioribus, quando aliquid mandauerint, quod impediat horas orationis mentalis aut contemplationis.

Circa Dei cultum Leges Eccleſiaſticæ.

DICO POSTREMO: Leges Eccleſiaſticæ vtiles ſunt, imò neceſſariæ ad libertatem Chriſtianam & Euangelicam tuendam & conſeruandam. Probatur; Quia libertas Chriſtiana nos liberat à iugo veteris Legis, à timore ſeruili, à captiuitate & vinculis diaboli, à reatu æterni exilij ac damnationis, à voluntate carnaliter viuendi ſecundùm deſideria huius ſæculi. Huic libertati plurimùm confert Lex Eccleſiaſtica, quatenus conformiter diuinæ Legi ſine laqueo conſcientiarum ad hoc fertur, vt nos promoueat ad finem ſupernaturalem: ad illum ſiquidem æquè iuuat ac Lex ciuilis ad finem Legis naturæ. Sicuti enim Lex ciuilis efficit vt tranquillè viuamus ac liberè, libertate quæ deceat hominem; (rectè enim Cicero dicit, Leges eſſe fundamentum libertatis:) ita Eccleſiaſtica, vt liberè viuamus ea libertate, quæ deceat Chriſtianum, nimirum libertate à peccatis, quæ nos excludunt à beatitudine ſupernaturali.

Leges Eccleſiaſticæ proſunt libertati Chriſtianæ.

Nullas tamen debere eſſe Leges Eccleſiaſticas, probare nituntur hæretici Primò: Res indiffe-

differentes prohibere, repugnat Chriſtianæ libertati; Leges autem Eccleſiaſticæ prohibent multas res indifferentes; ergo,&c. Maior probatur, quia 1.ad Timoth. c.4. prohibentes nubere,& certos cibos comedere, notantur vt hoſtes Chriſtianę libertatis. Probatur Minor; quia Eccleſia prohibet coniugia Sacerdotum, veſci carnibus in Quadrageſima,& ſimilia.

Ad Minorem tamen dicendum eſt, Legem Eccleſiaſticam non prohibere abſolutè vllam rem indifferentem. Neque verum eſt quòd interdicat nuptias, aut eſum carnium eo modo, quo Lex vetus certis animalibus veſci prohibebat abſolutè; ſed quia Lex diuina & naturalis requirunt vt ſancta tractentur ſanctè, & vt frænum inijciatur carnis libidini, hac ex parte ſubſeruiens Legi diuinæ Eccleſiaſtica vetat certis perſonis diuino cultui ſeſe peculiariter ex libero ſuæ voluntatis arbitrio deuouentibus, nuptias; & vt caro ſubijciatur ſpiritui, & mens in Deum eleuetur, omnibus fidelibus, non ſemper, ſed certis diebus interdicit certos cibos & ſimilia.

Dices: Hoc ipſum Apoſtolus reprehendit ad Galatas 4. *Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos.*

Reſpondeo: Agit Apoſtolus de Iudaica & Legali obſeruatione, cuius abrogationem prædicabat, non de obſeruatione diei Dominici aut Quadrageſimæ quam Apoſtoli inſtituerunt; neque de abſtinentia à carnibus Feria ſexta & Sabbato, quibus diebus per mortem ſublatus à nobis ſponſus, vt meritò illis ſecundùm verbum Domini ieiunemus.

Secundò, Simile faciunt Argumentum de operibus bonis, quæ Chriſtus libera reliquit. Bona opera, inquiunt, quę Chriſtus non præcepit, non ſine laqueo & magno conſcientiæ vulnere per homines præcipiuntur: propterea enim cælibatum noluit præcipere Apoſtolus 1. ad Corinth.7. quando ergo orationes, ieiunia, & ſimilia, quæ Chriſtus libera reliquit, Eccleſia præcipit, laqueum inijcit fidelibus contra libertatem Chriſtianam.

Reſpondeo, Argumentum illud ante Lutherũ & Caluinũm olim propoſuiſſe Aërium: imò à temporibus Apoſtolorum, præcipuè occaſione quorumdam locorum difficiliorum D. Pauli, quoſdam hæreticos ſemper obiecisse libertatem Chriſtianam Legibus ſuperiorum. Sed illis cœpit reſpondere D. Petrus 1. epiſtolæ cap.2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.* & infrà: *Quaſi liberi, & non quaſi velamen habentes malitiæ libertatem.* Verba Aërij apud Epiphanium hæreſi 75. ita habent: *Si omnino volo ieiunare, qualemcumque eligam diem à meipſo, & ieiunabo propter libertatem.* Dicò igitur, licere Eccleſiæ illa bona opera pro certo tẽpore præcipere, quæ Chriſtus libera reliquit, quia Chriſtus non reliquit liberum obedire Eccleſiæ, quando ipſa præcipit ea quæ pertinent ad fidelium profectum: pertinet autem ad vtilitatem magnam fidelium, quòd certa ſint ſtatuta tempora quibus ſit orandum & ieiunandum; quia ea eſt noſtra tarditas, vt niſi præcepto Eccleſiæ vrgeremur, rariùs plerique oraremus & ieiunaremus, quod Aërianis eueniſſe dicit Epiphanius, & noſtris Caluinianis euenire videmus: plerique enim ipſorum voluntaria illa ieiunia rariſſimè aſſumunt. Secundò, magna noſtra vtilitate ſtatuit Eccleſia vt congruo tempore communiter omnes ieiunemus & oremus; hoc enim minus habet confuſionis, & oratio communis plus habet apud Deum energiæ.

Tertiò obijciunt: Quæcumque ad promouendam noſtram ſalutem pertinent, ſufficienter Chriſtus ipſe præcepit, qui propterea Matth. vlt. dicit: *Docentes eos ſeruare omnia, quæcumque mandaui vobis.* non autem dicit vt Apoſtoli noua mandent.

Reſpondeo: Inter illa quæ Chriſtus mandauerat, vnum eſt, vt paſtores & rectores, quos ipſe poſuiſſet, Eccleſiarum, audirentur ſicut ipſe, dum accommodatas temporibus Leges conderent. Vnde vnus ipſorũ D. Paulus 1.ad Cor.14. dicit, præcepta ſua, quæ ipſe ſtatuerat in Eccleſia obſeruanda, Domini eſſe mandata.

Quartò probare nituntur, Apoſtolos non inſtituiſſe vllas Leges, eò quòd Bernardus dicat lib.1. de Conſideratione ad Eugenium, *ſtetiſſe Apoſtolos lego iudicandos, ſediſſe iudicantes non lego.*

Reſpondeo: Bernardus iſtud eo fine non dicit, vt concludat, Apoſtolos non iudicaſſe; ſed ſolùm vt concludat, eos non iudicaſſe de controuerſijs ciuilibus, ſicut nec Chriſtus Dominus, qui ſe negauit conſtitutum diuiſorem hereditatis terrenæ, à quibus iudicandis vult reuocare Pontificem, quòd hoc iudicio poteſtatem ſuam viliorem faciat, vtpote quæ longè dignioris eſt iudicij.

Quintò obijcit Caluinus lib.4. Inſtit. c.10. §.20. Apoſtolorum inſtituta non eſſe accipienda tamquam præcepta, ſed tamquam pietatis exercitia quibus liberâ conſcientiâ vtantur fideles. Deinde ibidem §.21. negat Apoſtolos Act.15. noui quidquam præcepiſſe, quòd alioqui ſibi eſſent contrarij: dicunt enim: *Quid tentatis Deum, imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum,*&c. non ergo credendi ſunt ipſimet iugum impoſuiſſe. Tertiò dicit, illud præceptum de immolatis ſimulacrorum, ſanguine, & ſuffocato, eſſe diuinum æternumque Dei mandatum de non violanda charitate, nec adimere quidquam iſtius libertatis, quam ab omnibus legalibus Gentes retinebant; admonere autem qua ratione ſeſe fratribus attemperent, & ſcandalum vitent. Confirmat ex 1. ad Corinth. vbi Apoſtolus cap.8. & 10. oſtendit, non ob aliam cauſam vetita idolothyta, niſi propter ſcandalum. Confirmat Secundò, quia ceſſante ſcandalo, poſteà eiuſmodi Leges abrogatæ ſunt.

Reſpondeo: Quamuis in omnem partem ſe hîc vertat Caluinus, non tamen euadit. Quod enim inprimis dicit, præcepta illa Apoſtolorum non obligaſſe in conſcientia, eſt manifeſtè falſum, quia in VI. Synodo excommunicantur qui non abſtinent ab eſu ſanguinis; nemo autem poteſt excommunicari, niſi propter peccatum mortale. Eamdem excommunicationem ſtatuerat Canon 62. Apoſtolorum. Quod Secundò dicit, nihil Actorum 15. Apoſtolos noui præcepiſſe, eò quòd alioqui impoſuiſſent Diſcipulis iugum, quod apertè negat Petrus eſſe imponendum; etiam perſpicuæ eſt falſitatis. Petrus enim non dicit, nullum omnino iugum eſſe

imponendum diſcipulis; ſed ſolùm non vult eis imponi importabile illud iugum totius Legis; illud autem de immolatis, ſanguine & ſuffocato facile erat, & nequaquam obſeruantibus oneroſum, vt dicit D. Auguſtinus l. 32. contra Fauſtum, c. 13. Quod verò etiam ſcandalo in particulari caſu ceſſante obligauerit Apoſtolicum illud præceptum, quamuis eo fine latum vt ſcandalum caueretur, eſt manifeſtum apud Euſebium l. 5 Hiſtoriæ c 1. vbi Thyeſtæas cœnas occaſione ſacræ Euchariſtiæ, & infanticidia occulta Chriſtianis obiecta purgat Blandina Martyr, ex eo quòd Chriſtiani ne occultè quidem mutorum animalium ſanguine veſcantur. Si enim extra caſum ſcandali fuiſſet licitum, nulla fuiſſet hæc purgatio. Cui ſimilis etiam reperitur apud Tertullianum in Apologetico c. 9. Atque ita etiam eſt manifeſtè falſum, quod Tertiò addit Caluinus, præceptum de abſtinendo ab immolatis, ſanguine, & ſuffocato, fuiſſe omnino idem cum æterno Dei præcepto de vitãdo ſcandalo, idque conſtare ex Epiſtola ad Corinthios: quamuis enim ſcandalum fuerit ratio huius præcepti poſitiui, non tamen fuit hoc præceptum prorſus idem cum præcepto naturali de vitando ſcandalo. Apoſtolus autem ad Corinth. vrget æquitatem eius naturalem propter quam aliquouſque etiam obligabat citra Legem poſitiuam Apoſtolorum. Quare autem poſt Concilium Ieroſolymitanum in hac Epiſtola Apoſtolus diſſimulet Conſtitutionem Apoſtolicam, ratio eſt, quia erat Conſtitutio iſta Apoſtolica facta in gratiam Iudæorum, vt Gentes faciliùs coaleſcerent cum Iudæis, qui ab illis cibis abhorrebant tamquam immundis ſecundùm Legem; alia nihilominùs erat cauſa, propter quam illicitum fuiſſet veſci his immolatis, etiamſi nulli fuiſſent Iudæi, nimirum ſcandalum fidelium ex Gentibus, qui cùm conſueuiſſent ante conuerſionem veſci idolothytis cum quadam veneratione quaſi conſecratis; ſi quem videbant ex fidelibus eis adhuc veſcentem, exiſtimantes ipſum aliquid conſecrationis adhuc in illis agnoſcere, ſcandalizabantur: & de iſto ſcandalo cauendo agit Apoſtolus, ideoque adducit, idolum nihil eſſe, & ſimilia.

Ad alteram Confirmationẽ, de ceſſatione huius Legis reſpõdeo: Quamuis Lex poſitiua non ceſſet, quando in particulari eius ratio ceſſat; ceſſat tamen, quando omnino & vniuersè eadem ratio ceſſat. Quare meritò Latini reprehenderunt Græcos, quòd ceſſante cauſa, infirmitate nimirum Iudæorum, diutiùs illud præceptum temporale abſtinendi à ſanguine & ſuffocato ſeruauerint.

Sexta Obiectio: Chriſtiana libertas tollit ab humeris noſtris ſarcinam Legis veteris, vt iam aliquoties conceſſum eſt: atqui importabilius eſt iugum Legum Pontificiarum, quàm erat Legis veteris; ergo etiam à Legibus Pontificiis nos liberos eſſe oportet. Subſumptum probat Caluinus; Primò, Quia ſunt plures Canones quàm erant præcepta Legalia ita lib. 4. c. 10 §. 2. Probat Secundò §. 10. Quia ſeueriſſimè Pontifices animaduertunt, puta carcere, exilio, incendio, aut gladio in illos qui minimum ſuum decretum violant. Tertiò probat ex Auguſtino Epiſtola 119. c. 19. vbi queritur, Eccleſiam, quam Dei miſericordia liberam eſſe voluit, Legibus & præſumptionibus humanis ſuo tempore, quando decima pars Canonum qui nunc ſunt non erat, ita premi, vt tolerabilior fuerit conditio Iudæorum: ita Caluinus §. 13.

Reſpondeo, Canones non eſſe grauiores Lege. Et ad Primam Probationem dico, Præcepta Eccleſiæ quæ obligent ſingulos Chriſtianos, non eſſe vltra quinque, de colendis Feſtis, de ſeruandis certis ieiuniis, de ſoluendis decimis, de confeſſione annua, & de Communione in Paſchate; præcepta autem Iudaicæ Legis numerat Gulielmus Pariſienſis ſect. 11. de Legibus, ſexcenta tredecim.

Ad Secundam Probationem reſpondeo, Non eſſe verum quod grauiſſimis pœnis carceris, exilij, aut necis puniantur, qui vel minimam Legem Pontificiam violauerint, vt impudenter exaggerat Caluinus.

Ad Tertiam Probationem ex Auguſtino reſpondeo, Auguſtinum non conqueri quòd Eccleſia non ſit libera à Legibus Conciliorum & Epiſcoporum, quas hic defendimus; illas enim potiùs dicit ibidem eſſe obſeruandas; ſed conqueritur de Legibus humana præſumptione inuentis ſine Eccleſiæ auctoritate quod euidens erit ex ipſius verbis, quę ita habẽt: *Hoc nimis doleo, quia multa quæ in diuinis libris ſaluberrima præcepta ſunt, minùs curantur, & tã multis præſumptionibus ſic plena ſunt omnia, vt grauiùs corripiatur, qui per octauas ſuas terram nudo pede tetigerit, quam qui mentem vinolentia ſepelierit. Omnia itaque talia, quæ neque ſacrarũ Scripturarum auctoritatibus continentur, nec in Epiſcoporum Conciliis ſtatuta inueniuntur, nec conſuetudine vniuerſæ Eccleſiæ roborata ſunt, ſed diuerſorum locorum diuerſis moribus innumerabiliter variantur, ita vt vix aut omnino numquam inueniri poſſint cauſæ, quas in eis inſtituendis homines ſecuti ſunt, vbi facultas tribuitur, ſine vlla dubitatione reſecanda exiſtimo.*

De efficiente Legis Eccleſiaſticæ.

AT, poſito quòd Leges Eccleſiaſticæ vtiliter ferantur, operæpretium eſt videre paulò particulariùs de cauſa efficiente harum Legum, penes quos eas condendi ſit in Eccleſia relicta poteſtas. Vbi quatuor erunt examinanda. Primum, An Poteſtates ſæculares Eccleſiæ ſua auctoritate poſſint Leges Eccleſiaſticas præſcribere. Secundum, Quouſque Leges ferendi poteſtas ſit in Summo Pontifice. Tertium, Quid in Legibus ferendis poſſint Prælati Papâ inferiores. Quartum, Quid in hac re poſſint Communitates & Congregationes Eccleſiaſticæ?

An Principes condere poſſint Leges Eccleſiaſticas?

DE Primo. Noſtri temporis ſectarij, ſæculi Poteſtates ad regimen Eccleſiæ admittunt. Aliqui enim Principi ſeu Poteſtati ſæculari tribuunt omnimodam poteſtatem regendi, ſuiſque Legibus gubernandi Eccleſiam in perſonis, rebus & cauſis. Alij ſaltem collateralem poteſtatem ad idem Regi ſeu capiti Reip. tribuunt: de qua re non parua nuper inter eos eſt ſuſcitata controuerſia. Vtrique monſtroſam faciunt Eccleſiam: priores humano corpori caput equi-

Digitized by Google

equinum; poſteriores duo capita vni & eidem corpori æquè ac duo latera, attribuentes.

Et quidē quod ad priorem attinet errorem, clariſſimè is repugnat Scripturis ſacris, quę non Reges ſed Epiſcopos dicunt poſitos eſſe à Spiritu ſancto vt regant Eccleſiam Dei, Act. 20. Et ſanè cum Eccleſia ſit Regnum Chriſti, & Regnum Chriſti non ſit de hoc mundo, non eſt quòd mundi Reges regendam ſibi Eccleſiam Chriſti putent. Vnde & Dominus, quando indicat maiores aliquos futuros inter eos quibus Regni ſui gubernandi vices erat relicturus cum plena regendi, ſoluendi, ligandi & paſcendi poteſtate, eos contra mundi ſeu gentium Reges diſtinxit; & mundani dominatus non tantùm formam, ſed & perſonas à ſuæ Eccleſiæ regimine prorſus excluſit.

Poſterioris erroris defenſores ſibi conſtare non poſſunt; ita enim ad ſimul regendam Eccleſiam laicos admittunt, vt tamen præcipuam auctoritatem, viam ad ſalutem demonſtrandi, Eccleſiaſticis reſeruent, & velint quoad illam materiam Magiſtratus Eccleſiaſticis eſſe ſubiectos. At meliùs eorum ſententia percipietur adductis Articulis quos in Contraremonſtrantibus notarunt Remonſtrantes. Speciminis enim Amſterodamenſis Art. 152. ita habet: *Quamuis ſupremæ alicui Chriſtianæ poteſtati competat non ſolùm cura politia, ſed etiam diligentia vt Dei cultus benè exerceatur, omnis idololatria & ſuperſtitio arceatur, regnum Antichriſti diſturbetur, atque ita Chriſti regnum promoueatur, & verbum Euangelij vbique purè prædicetur, vt poſſit quiſque Deo ſecundùm verbi ſui præſcriptum ſeruire, & ipſum honorare; non eſt tamen ipſius ſuprema ſuperintendentia iubendique auctoritas in negotiis ſpiritualibus (vtpote ſuper religione & Dei cultu) ſub Deo & ſecundùm verbum eius ad regendam Eccleſiam cum ſuperioritate conformi verbo Dei: ſed oportet hoc faciat ſimul quaſi æquali gradu cum Prædicantibus, quibus peculiariter competit tamquam Miniſtris Chriſti & Paſtoribus gregis Domini curare negotia Eccleſiaſtica: alioqui non Miniſtri ſed Superiores ſæculares ſoli eſſent Paſtores & Epiſcopi communitatis; neque eſſent ipſi miniſtri Chriſti ſed hominum. Sed cùm ambo tam Miniſtri quā Superiores debeant bonum Religionis curare, non oportet ſe mutuò in boni huius operis exercitio & executione debiti ſui officij impedimento ſint, ſed omne auxilium præſtent, mutuamque operam.*

Articulus 153. ita habet: *Quare ſi ſuprema Poteſtas, quando diſſidium ortum fuerit in doctrina Eccleſiæ, ſibi vult aſſumere deciſionem per ſententiam, vel auctoritatem præſcribendi modi & moderaminis, quod teneantur Miniſtri ſequi antequam in Eccleſiaſtico conuentu fuerit res expenſa, præiudicium parit in ſuo munere Miniſtris, ſuumque officium excedit, ſua auctoritate abutitur. Quod Miniſtris proprium eſt, ad ſe trahit, adeoq; inuadit munus Miniſtrorum; imò ſequitur veſtigia Oſiæ, ſeſe exerendo ad illud quod ſibi non competit.*

Artic. 154. ita habet: *Sicuti enim Doctores tenentur Magiſtratibus obedire, iiſdem ſubiecti in corpore & bonis; ita ipſi quoad miniſterium verbi Dei non ſunt miniſtri Superiorum aliquorūnve hominum, ſed Chriſti, cui non ſeciùs ipſi Superiores quàm Doctores ſubiecti ſunt, & à quo ita ſunt poſiti miniſtri, vt S. Spiritus intuitu muneris ipſorum omnibus hominibus præcipiat obedire iis tamquam viam demonſtrantibus ducibus, pro animabus ſuis vigilantibus, apertè dicens, quòd qui eos audierit, ipſummet Chriſtum audiat; quique eos ſpreuerit, Chriſtum ſpernat; nominans eos rectores, œconomos, & diſpenſatores Dei, cui ſpirituali gubernationi & œconomia quilibet Chriſtianus ſe ſubiicere debet. Quare nec ob vllius hominis voluntatem ſibi quidquam adimi pati poſſunt eius, quod Deus ad curandam & regendam ſuam Eccleſiam mandauit & ordinauit.*

Art. 155. ita habet: *In ſumma, Magiſtratum politicum gerens, paſtor eſt & ouis, diuerſo reſpectu. Ouis, quia ab alio paſci debet ſalutari verbo vitæ; Paſtor, quia in politicis populum regit. Priori intuitu non eſt paſtor ſed ouis, ſeque pro oue gerere debet, ideoque in his non poteſt præſcribere, ſed ſe debet paſcendum miniſtris Chriſti ſubiicere.*

Art. deniq; 156. ita habet: *Quatenus enim Magiſtratū gerens eſt Chriſtianus, eſt ſancta ouis ſancti gregis Chriſti; ſed quatenus cuſtos & defenſor eſt conſtitutus publici ordinis, eſt poſitus Superior non ad paſcendum oues, ſed cuſtodiendum; non ad paruulos lacte paſcendum, quod ſuo miniſterio Eccleſia facit, ſed ad eos calefaciendum, fouendum, ſinuque geſtandum inſtar nutricis; non ad inſtruendum interiorem hominem, ſed ad externum in ordine retinendum & coërcendum.*

Remonſtrantes ergo ſiue Arminiani ad priorem errorem magis acceſſerunt: Contraremonſtrantes verò ſiue Gummariſtæ, quamuis ex ſchola Caluini retinere & ſtabilire conati ſint regimen Eccleſiaſticum independenter à ſæculi Magiſtratu, nonnihil tamen tempori ſeruientes tribuerunt ſecundæ Opinioni, vt patet ex dicto Art. 152. Speciminis Amſterodamenſis. Contraremonſtrantes itaque inhærentes Confeſſioni ſuæ Belgicæ, vbi Art. 30. Miniſtris ſeu Paſtoribus Eccleſiæ gubernatio aſſcribitur, adempta tamen eis poteſtate Leges condendi circa cultum Dei, & inculcata neceſſitate Poteſtatis excommunicandi Art. 32. reprehenderunt Arminianos, vtpote Vtenbogardum Tractatu de Officio Magiſtratus Chriſtiani in Eccleſia, & Epiſcopium Diſputatione de Iure Magiſtratus, quòd in Eccleſia & in rebus Eccleſiaſticis ſupremam poteſtatem, etiam quando ita vellet independentem à Paſtoribus & dependentem à ſolo verbo Dei, detulerint ſęculari Magiſtratui. At ſanè adulatione iſta parum effecerunt, Deo quemque puniente per illud ipſum in quo peccauit: à Magiſtratibus enim paulò poſt turbas à ſe excitatas, Miniſtri Arminiani Miniſteriis ſuis exuti ſunt ea ipſa poteſtate, quam contra Dei verbum eis ipſi tribuerant.

De erroribus hæreticorum iſta ſufficiant, & omnino tenendum eſt, non poſſe Poteſtatem ciuilem, quantumuis eminentem, ferre vllam Legem Eccleſiaſticam. Probatur; quia Eccleſiaſticę Legis finis eſt ſalus ſubditorum ſpiritualis, quam ex officio non curat Rex aut alius Superior temporalis, ſed Superior Eccleſiaſticus, qui peruigilat tamquam rationem de animabus redditurus. Eſt tamen verum, quòd debeat Superior Ciuilis in Lege ſua cauere, ne quo modo obſit fini ſpirituali, ſed potiùs prouidere vt ei conſultum ſit, & vt reſpectū habeat in Lege ſua ferenda ad ſalutem ſpiritualem ſubditorum.

Dices: Imperatores Chriſtiani Leges tulerunt Eccleſiaſticas, vt patet in Cod. Iuſtiniani.

Reſpondeo, Illas Leges non eſſe Leges veras, nec obligare niſi quatenus canonizatæ ſunt. Aduerte tamen, addidiſſe eas auctoritatem Legi Eccleſiaſticæ ſimiliter latæ circa eaſdem materias, & propterea vt bona intentione latæ ſunt, ita non inutiliter ab Eccleſia diſſimulatæ.

Quæ poteſtas Papæ in Legibus Eccleſiaſticis.

SECVNDO nobis inquirendum, quouſque poteſtas Leges ferendi ſit in Summo Pontifice: & quia ipſe eſt ſucceſſor Petri, altiùs repetendo fontem huius poteſtatis, quæremus Primò, An Petrus inconſultis Apoſtolis potuerit Leges ferre vniuerſam Eccleſiam obligantes. Secundò, An ea poteſtas in Petro ſit Iuris diuini. Tertiò, An Iure diuino dimanet ad eius ſucceſſores. Quartò, Quid in vniuerſalibus Legibus eiuſmodi potuerint Apoſtoli ſine Petro. Quintò, Quid Papa in ijs poſſit ſine Cardinalibus. Sextò, Quid Sede vacante poſſint Cardinales.

De Primo, indubitata eſt Reſponſio, quòd ſine Apoſtolorum conſenſu potuerit Petrus condere Leges vniuerſam Eccleſiam obligantes. Hoc enim arguit poteſtas ei à Chriſto ſingulariter in Scripturis promiſſa & data, cùm ei promittuntur & dantur claues regni cælorum, officium ligandi & ſoluendi, officium paſcendi omnes; cùm dicitur eſſe petra ſuper quam Eccleſia ædificanda ſit. Ad claues enim pertinet etiam poteſtas Leges ferendi; per eas enim Chriſtus Petrum inaugurat Vicarium ſuum in Eccleſia, atque ita etiam in poteſtate gubernandi eam per Leges, vices ſuas ei committit. Itaque ſicut Chriſtus ſine Apoſtolis, ita & Petrus poteſtatis ſuæ Leges ferre potuit. Neque enim Proreges in Legibus ferẽdis à Comitijs Regni, Dynaſtis inferioribus aut Conſiliarijs pendent, niſi id Rex ita expreſſerit. Sanè per claues poteſtatem imperandi ſine contradictione, adeoque Leges ferendi ſignificari, patet Iſa.22. vbi dicit Dominus: *Vocabo ſeruum meum Eliacim filium Helciæ, & induam illum tunica tua, & cingulo tuo confortabo eum, & poteſtatem tuam dabo in manu eius; & erit quaſi pater habitantibus Ieruſalem, & domui Iuda. Et dabo clauem domus David ſuper humerum eius, & aperiet, & non erit qui claudat: & claudet, & non erit qui aperiat.* Vbi manifeſtum eſt per *clauem* ſignificari poteſtatem. Imò Cyrillus loco eius quod nos habemus, *& dabo clauẽ domus Dauid ſuper humerũ eius, & aperiet, & non erit qui claudat:* legit, *Dabo gloriã Dauid ei, & imperabit, & non erit qui contradicat.*

In poteſtate etiam ſoluendi & ligandi, quamuis ea maximè de peccatis accipienda ſit, non malè quidam ex Orthodoxis intelligunt comprehendi poteſtatem ferendi Leges: nam & Lex quibuſdam viſa eſt dicta à ligando, vt monuimus ſuprà q.90 a.1. & quod Petrus in terra iubet, Chriſtus iubet in cælis, quia obediri Petro iuſſit. Et ea generalitate accipi poteſt hęc poteſtas qua poteſtas paſcendi, de qua mox dicemus, & non malè intelligitur verbis Chriſti dictum: Te obligante, nemo ſoluet; te ſoluente ac relaxante, nemo obligabit.

In officio paſcendi facillimè intelligitur incluſa poteſtas legiſlatiua: generalis enim cura paſcendi omnes rationales Chriſti oues hoc poſtulat, vt pleno iure id poſſit paſtor Petrus accommodatè rationalibus ouibus, quod poteſt paſtor ouium, qui eas regit eo modo quo ratione carentes regi poſtulant. Paſtor ergo hominum eo modo regit ſibi commiſſos homines, quo homines regi poſtulant, bonis nimirum Legibus, iuſſibus, ſuaſionibus, inductionibus, coërcitionibus: & oues vocem eius ſiue iubentis ſiue monentis audiunt, quia agnoſcunt vocem eius cui commiſſæ ſunt.

Denique, in fundamento Eccleſiæ etiam poteſtas Leges ſtatuendi intelligitur: ſicuti enim ſine fundamenti firmamento corruit domus, ita ſine Legum ſtabilimento ſuſtentari non poteſt ac firmari Eccleſia à Petro tamquam fundamentali petra. Neque enim dici poteſt, fundans fundamentum, hoc eſt ipſum Chriſtum Dominum Legiferum noſtrum, omnes illas Leges per ſe condidiſſe quæ regendæ Eccleſiæ erant neceſſariæ, qui perpaucas condidit, & in ſupplementum reliquarum vicariam poteſtatem in Eccleſia ſibi fundauit.

Quod ſecundo loco proponebatur, Anne hæc poteſtas in Petro fuerit Iuris diuini, quæſtionem magnam habere non poteſt: quæritur enim, An homines eam poteſtatem Petro tradiderint, an verò ipſe Deus ſeu Chriſtus. Cùm verò ex allegatis Euangelij locis conſtet, eam ab ipſomet Chriſto Petro collatam eſſe, dubium eſſe non poteſt quin ipſa ſit Iuris diuini. Eſt itaque Iuris diuini, hanc poteſtatem eſſe in Eccleſia, & eam eſſe in Petro. Neque obeſt, receptam eſſe ſententiam quod Chriſtus in noua Lege nõ dederit Leges poſitiuas niſi in Sacramentis, quia ad Sacramentum Ordinis reducitur edictum iſtud perpetuum Chriſti Domini, quo Petro & ſucceſſoribus eius hanc poteſtatem contulit. Tempore Legis naturæ, etiamſi homines conſideres ſolùm in ordine ad finem naturalem, fuit poteſtas aliqua præſcribendi ſacrificia & cærimonias, aliaſque circumſtantias neceſſarias ad verum Dei cultum. quæ poteſtas erat à Deo, mediante diſcurſu rationis; eſtque in communitate perfecta, & per illam conferri poteſt vel vni vel pluribus perſonis, vt & Ciuilis, à qua ſaltem formali ratione diſtincta eſt. Si verò in ſtatu Legis naturæ loqui velimus in ordine ad finem ſupernaturalem, conſequenter dicere debemus, etiam ibi poteſtatem aliquam talem fuiſſe, ſed ſupernaturalem, ſpiritualem, & gratiæ connaturalem, quæ habuerit originem à Deo vt auctore gratiæ, media infuſione luminis ſupernaturalis, ſine alia reuelatione aut donatione, quæ proportionabiliter etiam erat in communitate perfecta, & per illam collocari poterat in vna vel pluribus perſonis. Tempore Legis ſcriptæ ipſe Deus certis perſonis conceſſit poteſtatem Sacerdotalem in gente Iudaica. Probabile tamen eſt, quòd ij non habuerint poteſtatem legiſlatiuam, ſed tantùm præceptiuam, ita tamen vt ante Reges & poſt eos, fuerit & manſerit poteſtas legiſlatiua in Eccleſia illa Iudæorum pro ſua tantùm congregatione; tempore autem Regum in ipſis Regibus fuiſſe, ſentit Suarez l.4. de Legibus, c.2. vbi pulchrè & copioſè de his rebus diſcurrit. In Eccleſia autem noui Teſtamenti etiam perfecta hæc poteſtas Sacer-

Digitized by Google

Sacerdotalis cum auctoritate Leges ferendi vniuerſaliter in omnes Eccleſiæ filios, per ipſum Deum inſtituta eſt, & attributa vni certæ perſonæ Petro, ideoque iam communitati perfectæ, adeoque Regibus adempta, vt maior in ouili Chriſti eſſet vnitas: nam tempore Synagogę habebat Chriſtus alias oues quæ non erant de hoc ouili, ſcilicet Synagogæ vel Eccleſiæ ex Iudæis, quas in vnum ouile cum Iudæis dirupta macerie coniunxit.

Tertiò quærimus, An poteſtas legiſlatiua Petri dimanet ad eius ſucceſſores. Cùm verò ea poteſtas ſolùm ſit pars quædam poteſtatis ſummi Sacerdotij ſeu Pontificatus, tam eſt certum ſuccedere in ea Romanos Epiſcopos, quàm ſuccedere in poteſtate generali paſcendi vniuerſas Chriſti oues. Neque enim Petro commiſſum fuit Leges condere quibus ſolis vſque in mundi finem Eccleſia regeretur, ſed poteſtas duratura in ſucceſſoribus ei data eſt, qua pro occurrentibus rerum humanarum varietatibus in futurum ſemper per congruas leges Eccleſiæ proſpicerent.

Quartò quęrimus, Quid in vniuerſalibus pro tota Eccleſia Legibus ferendis potuerint Apoſtoli ſine Petro. Diximus ſuprà Propoſitione 2. Apoſtolos aliquas Leges condidiſſe, quæ porrò vniuerſam Eccleſiam obligarint; hîc paulò exactiùs inſpiciendum, An potuerint id facere independenter à Petro? Videtur enim quòd ſic, quia erant non tantùm omnes ſimul, ſed ſinguli Apoſtoli conſtituti Principes Eccleſiæ vniuerſalis, Legati in vniuerſum mundũ, & habebant aſſiſtentiam Spiritus, ne in ſuis actibus quibus dirigere voluiſſent Eccleſiam, errarent. Ex oppoſito tamen videtur, quòd vnitas Eccleſiæ non permittebat vt ſinguli toti Eccleſiæ Leges præfigerent. Neque poterant obligare Petrum ſinguli, & fortè neque alios Apoſtolos, par enim in parem non habet imperium, multò minùs in ſuperiorem. Quare longè verius videtur, quòd Apoſtoli præter Petrum non tulerint Legem Eccleſiæ vniuerſali, ſed ſinguli Eccleſiis à ſe fundatis, in quibus ferendis propter Spiritus aſſiſtentiam errare non potuerunt, & correctore non indigebant. Si tamen indiguiſſent, habuiſſent Petrum: atque ita dependenter quodammodò à Petro etiam particulares Leges ferebant ſuis Eccleſiis. Ipſe tamen Petrus adeoque cum Petro eiuſque ſucceſſoribus tota Eccleſia, meritò recipit Leges ſingulorum Apoſtolorum pro vniuerſalibus, quando materia generalis eſt, vt ſuprà diximus, & virtute huius approbationis vim Iuris communis obtinerẽt, quæ ab Apoſtolo aliquo manaſſe ſcirentur.

Quintò quærimus, Quid Papa poſſit in Legibus vniuerſali Eccleſiæ præſcribendis ſine Cardinalibus.

Tenent aliqui, quòd Leges grauioris momenti Papa ſine Cardinalibus condere non poſſit; & videtur id conſuetudine longa præſcriptum. Secundò, videtur Clerus Romanus, quem repræſentant Cardinales, id Iuris habere ex ordinatione diuina: nam cap. Per venerabilem, Qui filij ſint legitimi, dicit Pontifex: *Sunt autem Sacerdotes Leuitici generis fratres noſtri, qui nobis Iure Leuitico in executionem Sacerdotalis officij coadiutores exiſtunt.*

Contrà tamen facit, quòd Papa ſuccedat in poteſtate Petri, cui data eſt poteſtas Leges ferendi independenter ab Apoſtolis aliiſque quibuſcumque: cùm enim ipſi ſoli eſſet Dominus vniuerſalem curam Eccleſiæ ſuæ cum inſigni prerogatiua commiſſurus, examen tale inſtituit, quo inquiſiuit num plus ipſum quàm ceteri diligeret, independentem ab eis nimirum volens ei concedere poteſtatem, quos in dilectione excedere deberet; quos ipſe confirmare, non ab eis confirmari deberet.

Reſpondeo, Papam in rigore non dependere à Cardinalibus in Legibus ferendis, habere tamen hoc ex Dei aſſiſtentia, vt temerè non proponat Leges vniuerſales fidem aut mores cõcernentes, Eccleſiæ vniuerſali: & quia media ordinaria maximè adhibenda ſunt vt ſine iudicio & conſilio, ſecundùm monitionem Sapientis, nihil fiat aut ſtatuatur graue, congruit vt Cardinales in conſilium adhibeant, tamquam conſultores, non tamquam collatores Legum. Si tamen per ſe ſolum Pontifex Legem ſtatuat, obligat vniuerſos, quamuis à ſucceſſore in Pontificatu mutari poſſit, ſicut & illæ quas tuliſſet conſultis Cardinalibus, licet forſan iſtæ non tam facilè mutari ſoleant. Eccli. 32. & 33.

Ad Argumentum in contrarium reſpondeo, Contra Ius diuinum nullam valere præſcriptionem: ex Iure autem diuino habet Papa, vt independens ab homine ſit Eccleſiæ Rector tamquam Chriſti Vicarius. Ad alterum, quo replicatur, eſſe etiam Cardinales ex Iure diuino in ea prærogatiua, vt ſine eis non ferat Leges Pontifex, propter verba cap. Per venerabilem, reſpondeo, Vt ſummum ex illo cap. haberi, quod Iuris diuini ſit, pręter Summum Pontificem eſſe in operis Sacerdotalis adiumentum alios minores Sacerdotes. Ceterùm, quòd in rebus fidei decidendis teneatur Pontifex ſecundùm morem Eccleſiæ diſquiſitionem congruam facere, diximus 2. 2. q. 1. a. 10. Tractatu de Pontifice, diſp. 5.

Sextò quærimus, Quid Sede vacante poſſint in Legibus ferendis Cardinales.

Reſpondeo, Collegium Cardinalium Sede vacante non poteſt ferre Leges vniuerſam Eccleſiam obligantes. Probatur Clem. Nec Romani, de Electione. Tantummodò enim eis licent quæ ad electionem Pontificis, quæ ad defenſionem Eccleſiæ, & quæ ad obuiandum imminentibus periculis pertinent, vt ſtrenuè fecit Clerus Romanus vacante Sede per obitum Fabiani Pontificis, vt patet in epiſtolis eius ad Cyprianũ, & Cypriani ad ipſum. Quamuis quoad electionem Pontificis noui, etiam ipſi Pontifices præclara ſtatuerint, maximè Gregorius XV. cuius Conſtitutionem ſeſe ſeruaturos vltra 40. Cardinales ſolemniter iurarunt. Quanta autem ſit Cleri Romani ſiue Collegij Cardinalium in vniuerſalem Eccleſiam auctoritas vacante Sede, vide epiſtolam eiuſdem Cleri inter epiſtolas Cypriani 3. in editione Pamelij.

Quid in Legibus ferendis poſſint Prælati Papâ inferiores.

TERTIO principaliter nobis inquirendum eſt, Quid in Legibus ferendis poſſint alij

Prælati Eccleſiaſtici Pontifice Summo inferiores, vtpote Cardinales in ſuis Eccleſiis, Nuntij Apoſtolici, Patriarchæ, Metropolitani, Epiſcopi, & alij.

Reſpōdeo & Dico primo: Cardinales poſſunt Leges ferre in Eccleſiis ſuorum titulorum. Eſt certum, quia in iis habent iuriſdictionem quaſi Epiſcopalem, quam ad Leges ferendas extendi infrà dicemus.

Dico secvndo: Archiepiſcopi, Primates ſeu Patriarchæ in ſuis quidem Diœceſibus idem poſſunt quod Epiſcopi, ſed extra eas in Prouinciis ſuis nihil poſſunt, niſi quòd ſpeciali Iure aut præſcripta conſuetudine vel priuilegio eis conceſſum fuerit. c. Conqueſtus. c. Nullus Primas 9. q. 3. c. Duo ſimul, de Officio Ordinarij.

Dico tertio: Nuntij Apoſtolici in ſuis Prouinciis habent poteſtatem condendi Leges, quæ durent etiam finita eorum Legatione, donec eis derogetur vel à Papa, vel ab habente æqualem poteſtatem. Habent enim poteſtatem ordinariam, & ſunt quaſi Ordinarij Ordinariorum. Vide cap. vlt. de Officio Legati. Silueſtrum v. Lex q. 4. Molinam de Iuſtitia & Iure, t. 6. t. 5. d. 9. Excipe tamen, quando in inſtructione ipſorum aliter à Papa eſſet cautum: hæc enim poteſtas in eis omnino pendet à voluntate delegantis vel mittentis.

Dico qvarto: Abbates exempti alijque Prælati, quando verè ſunt Ordinarij, hoc eſt, quando habent iuriſdictionem quaſi Epiſcopalem, Iure communi poſſunt in ſuis quaſi Diœceſibus Leges ferre, niſi eis ſit ſpecialiter prohibitum, aut ex conſuetudine, vel alia Lege requirere debeant aliorum conſenſum.

Dico qvinto: Epiſcopi Iure ordinario habent poteſtatem Legiſlatiuam in ſuis Diœceſibus: ſecundùm Scripturam enim etiam ipſi habent poteſtatem ligandi in ſua Diœceſi. Poſiti ſunt à Spiritu ſancto vt Eccleſiam regant. Sunt enim ſucceſſores Apoſtolorum in ijs quæ erant ordinariæ poteſtatis. Canones etiam Iuris communis pluribus locis hanc poteſtatem Epiſcopis tribuunt. cap. 2. de Maioritate & obedientia, & c. 2. de Conſtitutionibus, in 6. Huc pertinet quod ad Hebræos capite 13. Apoſtolus dicit: *Obedite præpoſitis veſtris.* Denique cùm Epiſcopi ſint Rectores & Principes Eccleſiarum, manifeſtum eſt non poſſe ipſos ſuo munere fungi ſine poteſtate Legiſlatiua.

Dico sexto: Poteſtas Legiſlatiua in Epiſcopis partim eſt Iuris diuini, partim Iuris humani. Eſt Iuris diuini, quia ordo Epiſcopatus eſt à Chriſto Domino inſtitutus, & Epiſcopatus includit poteſtatem paſcendi & regendi, adeoque & Leges ferendi. Præterea inſtituit Chriſtus vt Epiſcopi ſint qui regant ouile ſibi commiſſum, adeò vt Pontifex non poſſit abrogare regimen Epiſcoporum, aut illud ita limitare vt nullas omnino Leges ferre vlli Epiſcopi poſſint. Sicuti enim Iuris diuini eſt, eſſe particulares Eccleſias: ita & Iuris diuini eſt, eſſe Epiſcopos, qui eas ſuis Legibus regant: quamuis, vt Cyprianus dicit, vnus præfectus ſit omnibus, vt vnitas ſeruetur, & vt iterùm ad vnitatem redeatur.

An verò ita id ſit à Chriſto inſtitutum, vt deriuanda ſit à Summo Pontifice hæc poteſtas in Epiſcopos, an verò ita, vt eam ſinguli à Chriſto accipiant, quæſtionem habet; quam etiam in Concilio Tridentino moram accepimus, cùm Patres de ijs agerent, quæ Seſſ. 23. de Reſidentia Epiſcoporum concluſa fuerunt. Mota enim fuit à nonnullis quæſtio, Vtrùm Epiſcopi, Iure diuino ſuis præfecti ſint Eccleſiis, & ſuam Epiſcopalem iuriſdictionem à Deo immediatè accipiant; an verò ſolùm à Summo Pontifice. Nec quærebatur, An Epiſcopi immediatè à Deo eam acciperent poteſtatem qua baptizatos confirmant, & confirmatos in Subdiaconos, Diaconos aut Sacerdotes conſecrant; quia ſicut Sacerdotes per hominem quidem, non tamen ab homine, ſed à Domino Ieſu Chriſto in ſua Ordinatione accipiunt poteſtatem cōſecrandi panem in Corpus Domini, & vinum in Sanguinem: ſic etiam dubitandum non eſt, Epiſcopos eodem modo accipere poteſtatem ſui Ordinis. Sed quærebatur ab iis, Vtrùm, quemadmodum Papa, eo ipſo quo à Cardinalibus electus eſt & conſecratus Epiſcopus, à Deo immediatè eum primatum & poteſtatem in vniuerſalem Eccleſiam accipit quam Petrus habuit; ita etiam quiuis Epiſcopus, eo ipſo quo volente Papa conſtituitur per homines ſuæ particularis Eccleſiæ Epiſcopus, non accipiat à Deo poteſtatem & iuriſdictionem Epiſcopalem qua poſſit ea exequi quæ pertinent ad fidelem & prudentem ſeruum, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam.

Ceterùm, vtrouis modo dicatur, rectè nihilominùs tenetur Iuris eſſe diuini, quòd in Eccleſia Dei ſint cum hac poteſtate particulares Epiſcopi. Sunt qui ſuſtineant, immediatè à Chriſto ſingulos Epiſcopos accipere hanc poteſtatem regendi. Franciſcus Victoria, Relect. 2. de Poteſtate Eccleſiæ, Alphonſus à Caſtro, de Iuſta hæret. punit. c. 24. Gabriel Vaſques 1. 2. tom. 2. diſp. 152. c. 3. Quibus addere licet Dominicum Sotum & Latomum; addunt etiam Ioannem Torrenſem & Iacobum Epiſcopum Farenſem libro de Dignitate Epiſcoporum. Alij dicunt, accipere à Papa. Ita Suarez lib. 4 de Legibus, c. 4. Ioannes de Turrecremata lib. 2. Summæ ſuæ, de Eccleſia, cap. 54. & aliquot ſequentibus.

Certum in primis eſt, à Summo Pontifice Epiſcopos accipere iuriſdictionis omnem poteſtatem (vbi etiam comprehenditur poteſtas Leges ferendi) eo ſenſu, quòd accipiant ab ipſo Diœceſes ſuas. Cùm enim ſint correlatiua, Diœceſanus & Diœceſes; correlatiua autem ſint ſimul natura, & non niſi ſimul conſiſtant; conſequens eſt vt qui facit, vt hic Epiſcopus Diœceſim habeat, etiam faciat vt tamquam Diœceſanus in eam habeat iuriſdictionem.

Certum eſt Secundò, Poſſe quodammodò ſeparari Ordinē Epiſcopalem ab hac poteſtate iuriſdictionis, cùm & Epiſcopi aliqui ſint non habentes exercitium vllum iuriſdictionis, aut Diœceſim, in quam exercere queant, poteſtate ſaltem propinqua, vllum actum iuriſdictionis, vtpote quia fortè apud infideles in vltimis terræ finibus Diœceſis eis attributa eſt; & econtrà etiam ante conſecrationem electi poſt confirmationem & poſſeſſionem, habeant omnem iuriſdictionem; hoc tamen verum eſt, in radice Or-

dinem

dinem Epiſcopatus habere coniunctam quodammodò poteſtatem iuriſdictionis. Vnde videtur cõſuetudo Eccleſiæ habere, vt numquam ſine Diœceſi, ſaltem titulari, Epiſcopi conſecrentur, in quam habent localem iuriſdictionem, ita vt per eam ibi poſſint prædicare, & Prædicatores mittere, & habita materia reliquam iuriſdictionem exercere.

Dicendum itaque videtur, radicaliter Epiſcopos habere hanc poteſtatem regendi Iure diuino & immediatè ab ipſo Chriſto, ſimul acceptam cum poteſtate Ordinis & gratia regendi, quæ eſt Sacramentalis gratia in impoſitione manuum ordinationis Epiſcopalis; in particulari tamen illam poteſtatem accipere à Papa, quando eis dat Diœceſim, quod fieri poteſt in ipſa conſecratione, vel ante eam, & in mutatione Epiſcopatuum etiam poſt eam; ita vt aliquo medio tempore contingere queat ſine Diœceſi eſſe Epiſcopum, qui reſignaſſet priorem, & nondum obtinuiſſet poſteriorem. Neque tamen negandum, etiam in particulari Spiritum ſanctum eos poſuiſſe in grege cuique proprio regere Eccleſiam Dei, vt eſt Actorum c. 20. nam Spiritus ſanctus, medio tamen Papa, eos ponit, medio inquam, non tamquam miniſtro, vt fit in Sacramentis, ſed tamquam vniuerſalis gregis Chriſtiani Paſtore; non quòd propterea Epiſcopi reiiciantur ad ordinem opitulatiorum, cùm veri ſint ſui gregis Paſtores, non tantùm opitulatores Papæ, ſicuti Parochi ſunt opitulatores ipſorum Epiſcoporum; ſed quòd, vt vnitas ſeruetur, voluerit Chriſtus non niſi per vnum dari, quod reliquis non eſt negatum. Ioan. 21. Sicuti ergo dicitur Petro à Chriſto, *Paſce oues meas*, hoc eſt, totum ouile meum; ita à Petro dicitur ſingulis Epiſcopis de ſua cuique Diœceſi, 1. Pet. 5. *Paſcite qui in vobis eſt gregem Dei*, adeoque ſingulis, Paſce hunc gregem particularem ex ouili Chriſti. Verùm iſtius quæſtionis accuratior tractatio eſt alterius loci.

Quid in Legibus condendis poſſint Communitates Eccleſiaſticæ.

QVARTO & poſtremò principaliter nobis hîc inquirendum ſupereſt, quid in Legibus Eccleſiaſticis condendis poſſint Communitates & Congregationes Eccleſiaſticæ. Tales autem Congregationes multæ ſunt, vtpote Generale Conciliũ, Concilia non Generalia, Congregatio Cardinalium, Capitula Cathedralia & non Cathedralia, Concilia Vniuerſitatum, Capitula Regularium.

De Generali Concilio diximus quædã in 2. 2. breuiter tamen dico, poſſe illud conſiderari tribus modis. Primo, Vt habet Pontificem præſentem & præſidentem, cuius auctoritate conuocatum ſit & dirigatur in toto progreſſu. Hoc modo indubitatum eſt, eſſe magnæ auctoritatis Leges quas tulerit Vniuerſale Conciliũ. Si enim Papa, vt diximus, ſolus Leges ferre poſſit totum Chriſtianum orbem obligantes, quantò magis idem poterit cum Vniuerſali Concilio? Secundò, Fieri poteſt vt legitimè per Pontificem indictum ſit Concilium Vniuerſale, & in ſuo progreſſu Legatos Pontificis habuerit Directores & Præſidentes: & ſi tunc acceſſerit confirmatio Pontificia, non dubium eſt quin Leges eius & Canones poſt publicationem vbique obligent. An verò confirmatio iſta ſit neceſſaria ad hunc effectum, nonnulli ambigunt; nam cùm tale fuiſſet Concilium Tridentinum, reperitur, quoſdam Patres, cùm de confirmatione Apoſtolicæ Sedis ageretur, dixiſſe, ſe eam non deſiderare, eò quòd exiſtimarent ipſam non eſſe neceſſariam. Nihilominùs longè probabilius, adeoque ſatis certum eſt, neceſſariam eſſe Papæ approbationem, niſi fortè antecedenter ita particularem de ſtatuendis in Concilio inſtructionem ſuis Legatis dediſſet, quam Concilium ipſum ſit ad amuſſim ſecutum, vt non tantùm per Legatos præſediſſe, ſed etiam ipſe per ſe ordinaſſe ac ſtatuiſſe eiuſmodi Decreta meritò cenſeatur: tunc enim confirmatione non indigent Pontificis, cùm ipſe ea Pontifex per ſe ſatis decreuerit. Ratio autem quare neceſſaria alioqui ſit confirmatio ſanctæ Sedis, eſt, quia ipſi propriè infallibilitatis promiſſio facta eſt. Tertiò, Poteſt Concilium Generale conſiderari ſine Pontifice per ſe aut per Legatos ſuos præſidente. Quomodo non eſt legitimum, niſi in caſu quando aut nullus omnino eſt Pontifex, aut ſi ſit, non eſt indubitatus, eò quòd fortè per ſchiſma plures electi ſint. Itaque Baſileenſe Concilium fuit ſchiſmaticum, quia exiſtente vero & indubitato Pontifice Eugenio IV. ſine ipſius auctoritate celebratum eſt. Conſtantienſe autem, quamdiu intra limites ſuos manſit, legitimum fuit, quia ſchiſma erat de Pontificatu contendentium. Dico, *quamdiu intra ſuos limites manſit*; quia eiuſmodi acephali Concilij non eſt Leges perpetuas ſtatuere Vniuerſali Eccleſiæ, niſi per Pontificem poſtmodum approbandas, neque in Decretis ſuis infallibilitatem habet: ſed ſolùm & maximè debet anniti, vt verum habeat caput, & vt ad legitimam electionem Pontificis procedatur. Si quas ad hunc finem non ſpectantes Leges condiderit, eæ non obligant vt Vniuerſalis Concilij, in perpetuum, omnes Eccleſias, ſed ſolùm ad tempus, donec ſit aliquis Papa, vel fortè inſtar particularium Ordinationum ſingulorum Epiſcoporum, quando à ſingulis Epiſcopis acceptantur, & tamquam Leges ſuæ Eccleſiis ſingulis ſeu Diœceſibus proponuntur, vt obſeruat Suarez lib. 4. de Legibus, cap. 6.

Alia Concilia non Generalia non habent auctoritatem obligandi ſuis Legibus totum Chriſtianum orbem, niſi ab ipſis conditæ Leges aliquo alio modo introducantur, quod fieri poteſt generali mandato ſingulorum Epiſcoporum per ſingulas Diœceſes reſpectiuè, aut ſolius Romani Pontificis per omnes Diœceſes ſimul, aut conſuetudine generali in vſum inſtar Legis recepta. Prouincialia tamen Concilia per Prouinciam, etiam Archiepiſcopos, obligãt. neque in eis diſpenſat Archiepiſcopus, multò minùs quiſque Suffraganeus Epiſcopus, niſi in caſibus in quibus etiam in Iure communi diſpenſant. Confirmata à Sede Apoſtolica non propterea obtinent auctoritatem Legis Pontificiæ: in doctrina tamen fidei confirmatio talis facit vt ſint dogmata certæ fidei, quæ à Prouinciali aut Nationali Concilio decreta fuerint. In ſtatutis ad reformationem ſpectantibus hoc operatur confirmatio, vt maior quidem ſit auctoritas eorum,

Digitized by Google

rum, & vt liqueat nihil contineri contra Ius diuinum aut commune Ius Eccleſiæ; non tamen, vt dixi, fiunt Pontificis Leges Pontificia confirmatione ſola.

De Congregatione Cardinalium, quid ea poſſit in Legibus ferendis vacante Apoſtolica Sede, ſuprà diximus. Euidens autem eſt quòd multa poſſit ex commiſſione Summi Pontificis, qui meritò his ſuis Conſiliarijs in hac poteſtate multum concedit.

De Capitulo Cathedrali an poſſit Leges perpetuas in tota Diœceſi ſtatuere Sede Epiſcopali vacante, non vna eſt omnium Doctorum opinio. Quidam enim cenſent poſſe, non quidem ſua auctoritate Capitulari, ſed prout habet iuriſdictionem Epiſcopalem. Fundant ſe huius Opinionis auctores in Iuribus tribuentibus Capitulo Sede vacante iuriſdictionem Epiſcopalem.

Altera tamen Sententia, quæ negat iſtam poteſtatem competere Capitulo, magis videtur fundata: Primò, Quia manifeſti Iuris eſt, Sede vacante nihil eſſe innouandum; eſt autem ſatis notabilis innouatio, ſi poſſit Capitulum omnes Leges Epiſcopi defuncti vno Decreto reuocare, adeò vt niſi à ſucceſſore eædem iterùm ferantur, ſint omnino ſublatæ. Secundò, Si qua talis eſſet poteſtas Capituli, ea vſquam eſſet in Iure expreſſa, aut ſaltem vſu magis recepta. Videmus autem nec Iure eſſe expreſſam, nec vſu receptã. Itaque cùm conſuetudo iuriſdictionem tollat, non videtur talis iuriſdictio Capitulis competere. Tertiò, Quamuis iuriſdictio Epiſcopalis ſit in Capitulo, non eſt tamen per modum ſtatus permanentis, ſed potiùs ſolùm per prouiſionem, donec conſtituatur Epiſcopus: ſufficit itaque in neceſſarijs Capitulum poſſe prouidere per temporalia præcepta prouiſionaliter obligantia totam Diœceſim, donec prouiſum ei ſit de Epiſcopo: hæc enim prouiſionalis directio eſt magis proportionata poteſtati, vt prouiſionaliter ſolùm habetur. Quartò, Epiſcopi, congregati ad hoc à Metropolitano, poſſunt condere Leges ſeu Canones Prouinciales. Si autem contingat omnes Eccleſias alicuius Prouinciæ carere Epiſcopis, certum eſt quòd non poſſint ſola Capitula Metropolitanum & reliqua Cathedralia conuocare Synodum Prouincialem, & condere Canones Synodicos. Itaque licet habeant Capitula iuriſdictionem Epiſcopalem Sede vacante, non tamen habent in ea perfectione quoad condendas Leges, in qua eam habent Epiſcopi. Accedit, quòd etiam ea incommoda ſequerentur, propter quæ Canones volunt ne quid Sede vacante innouetur. Sanè ſi aliqua Lex ab Epiſcopo lata tamquam partem intereſſe habentem Capitulum tangat, in ea abroganda, vel in eadem materia Lege noua condenda auctoritatem concedi Capitulo valdè præpoſterum foret. Contingeret denique, omnes reformationes per Epiſcopum inuito Capitulo factas poſſe vnica reuocatoria Lege ſemper infringi defuncto Epiſcopo, niſi fortè per Sedem Apoſtolicam eæ ſint confirmatæ.

De Capitulis quid poſſint in ſtatutis ſibi aut Clero ſibi ſubiecto faciendis, ſiue ipſa ſint Cathedralia, ſiue tantùm Collegiatæ Eccleſiæ, nunc videndum ſupereſt. In primis certum eſt ex Iure communi, Non habere ea poteſtatem ferendi Legem propriè dictam. Secundò certum eſt quòd ex priuilegio habere iuriſdictionem adeoque poteſtatem legiſlatiuam poſſint: ſed eiuſmodi priuilegium non niſi valdè rarum eſt, vt annotauit Suarez. Tertiò certũ eſt, quando iuriſdictionem non habent Capitula, non poſſe Leges condere propriè dictas, poſſunt tamen per modum conuentionis quædam Statuta condere, quæ offerantur Epiſcopo approbanda: neque tamen ea approbatio omnino neceſſaria eſt quando ſtatuta ſunt quaſi ſecundaria de rebus minoris momenti. Quartò, In Capitulis non habentibus iuriſdictionem Statuta non confirmata non ligant ſucceſſores, neque etiam auctores ſuos ad pœnas cenſurarũ aliáſve quę ex iuriſdictione pendent. Limita tamẽ iſtud ad ea Statuta maioris momẽti, in quibus requiritur confirmatio Epiſcopi: reliqua enim ſucceſſores obligant, ſaltem ex iuramento quo ſe obſtringunt ſeruaturos Statuta Capituli. Quintò, Statuta à Capitulo non poſſunt condi Epiſcopo contradicente, ſed benè contradicente & contrarium ſuffragium ferente Decano, non tamen Decano præterito & non vocato, vt diſertè docet Suarez l. 4. de Legibus, cap. 6. num. 20.

De Collegijs Magiſtrorum in Studio generali, dicunt Doctores, quòd poſſint facere Statuta: vel enim habent iuriſdictionem, vel ſaltem per modùm compromiſſionis ſtatuere poſſunt in promittentes obſeruare. Conſulatur cap. Ex literis, de Conſtitutionibus. & Turrecremata in diſt. 2. cap. Lex eſt.

De Religioſorum Capitulis & Communitatibus certũ eſt, quòd habeant poteſtatem ferendi Leges ſuæ iuriſdictioni proportionatas, ex vi obedientiæ, quam vouerunt particulares Religioſi, obligaturas. Aliquando tamen ea poteſtas potiùs in Prælato reſidet, prout habet forma communicatæ eis iuriſdictionis & voti obedientiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Lex humana deriuetur à naturali.

RESPONDET D. Thomas affirmatiuè: dicit autem hoc contingere duobus modis. Vno, per modum concluſionis, quando ex eo quod dicit Lex naturæ, ſequitur determinatè illud quod dicit Lex humana; v.g. Lex naturæ dicit agros eſſe colendos, Lex autem humana inde collecta, dicit agros eſſe diuidendos. Altero, per modũ determinationis, quando Lex naturæ generatim aliquid faciẽdum eſſe dictat, quod pluribus modis impleri poteſt, & Lex humana ex illis modis certum aliquem eligit. v.g. dicit Lex naturæ, eum qui peccauerit, eſſe puniendum; Lex autem humana pœnam determinat hanc aut illam. *Duobus modis Lex humana deriuatur à naturali.*

Notanda hîc Primò differentia inter duos iſtos modos, quòd priora legitima non ſint merè Legis poſitiuæ, ſed magna ex parte vigorem habeãt ex Iure naturæ; poſteriora autem ex ſola Lege humana vigorem habeant: quamuis enim in communi ea ſtatuat Lex naturæ, & quodammodò Principi mandet determinationẽ quoad exerci-

Digitized by Google

exercitium; relinquit tamen in eius arbitrio quoad ſpecificationem. Tenetur tamē Princeps etiam in determinatione, quoad fieri poteſt, ad Ius naturæ accedere, vt v.g. tale huic crimini ſtatuat ſupplicium, quale ſecundùm rectam rationem videtur conuenientius. Quomodo etiam Eccleſia ſtatuens diem Dominicum eſſe colendum, non omnino liberè determinat Ius naturæ, quod requirit certum tempus diuino cultui eſſe impendendum; ſed etiam eò reſpexit, quòd ratio naturalis ſuadebat id fieri die illo, quo Sol iuſtitiæ à mortuis ſurrexit.

Notandum Secundò, Concluſionum ex principiis Legis naturæ eſſe tres gradus; quædam enim colliguntur euidenter ab omnibus; aliæ euidenter à pluribus, ita tamen vt quibuſdam tardioribus ſint obſcuræ; aliæ denique neque euidenter, neque à pluribus, ſed ſolùm à ſapientioribus. Primi generis Concluſiones ſunt Legis naturæ, non humanæ: Secundi, ſunt Iuris Gentium: Tertij ſunt materia Legis ciuilis. Fieri tamen poteſt vt etiam illa quæ euidenter ſunt Iuris naturæ, ſtatuat Lex humana, adiunctâ pœnâ: ſed tunc potiùs pœnę conſtitutio, quàm quod Iuris eſt naturæ, pertinebit ad conſtitutionem poſitiuam Legis humanæ; quamuis non repugnet vt manifeſtior ſit obligatio, etiam per ſe vnum & idem quod prohibetur Lege naturali, prohiberi Lege humana. Similiter, quod obſcurè prohibetur Lege diuina, ſolet prohiberi Lege Eccleſiaſtica; non perinde ea quæ clarè Lege diuina prohibentur. De qua re pulchrè Bernardus de Præcepto & diſpenſatione: *Requirunt ex ore Sacerdotis Legem, non quam vel authentica vlla Scriptura tradiderit, vel ratio manifeſta probauerit; de huiuſmodi quippe nec præceptor exſpectandus, nec prohibitor auſcultandus eſt: ſed quod ita latère aut obſcurum eſſe cognoſcitur, vt in dubium venire queat vtrùmnam Deus ſic aut aliter fortè velit, ſi non de labiis cuſtodientium ſcientiam, & ex ore Angeli Domini exercituum certum reddatur.*

Notandum Tertiò, Determinationem eius quod Lex naturę in confuſo dictat, non eſſe humani Iuris, quādo fit priuata auctoritate, ab illóve qui non habet curam multitudinis, v.g. quòd Deus externo ritu ſit colendus, Lex naturæ dictat; non tamen propterea erit Iuris poſitiui quilibet actus, quem ſibi quiſque elegerit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Iſidorus conuenienter qualitatem Legis poſitiuæ deſcribat.

ISIDORVS lib. 5. Originum c. 3. ex Tertulliano lib. de Corona militis, ponit tres qualitates ſeu conditiones Legis, videlicet quòd religioni congruat, quòd diſciplinæ conueniat, quòd ſaluti proficiat. Eodem lib. c. 21. plures conditiones videtur requirere idem Iſidorus, quando ſcribit in hæc verba: *Erit autem Lex honeſta, iuſta, poſſibilis ſecundùm naturam, ſecundùm patriæ conſuetudinem, loco temporique conueniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captione contineat, nullo priuato commodo, ſed pro communi ciuium vtilitate conſcripta.* D. Thomas priorem & minorem numerum docet ſufficere, poſteriorem autem non eſſe ſuperfluum, eò quòd omnes illæ conditiones ad tres primas reduci queant.

Lex humana debet eſſe religioſa, rationalis, & ſalutaris.

Sunt itaque tres primariæ Legis conditiones, videlicet quòd religioni congruat, quia nimirum debet eſſe conformis Legi diuinæ; quòd diſciplinæ conueniat, quia nimirum debet eſſe proportionata Legi naturæ: denique quòd ſaluti proficiat, vt nimirum humanæ vtilitati ſit accommodata. Vt autem ſit conformis Legi Dei, debet eſſe honeſta; vt conformis ſit Legi naturæ, debet eſſe iuſta, poſſibilis ſecundùm naturam, ſecundùm conſuetudinem patriæ, non importabilis, vt Lex Phariſaica, loco temporique conueniens. Denique ſeruiet hominum vtilitati, ſi ſit neceſſaria, vtilis, & reliqua habeat quæ ſequuntur.

Nota, per tres illas primarias conditiones Legem humanam, cùm non ſit prima Regula, ſed habeat regulam ſuperiorem & certū finem, proportionari & regulæ hominis externæ, videlicet Legi diuinæ; & internæ, videlicet Legi naturali; & fini, videlicet vtilitati communi.

Lex humana quomodo debeat eſſe poſſibilis.

Notandum Secundò ex Alphonſo a Caſtro, l. 1. de Lege pœnali, c. 1. Quando hîc requiritur vt Lex ſit poſſibilis, non ſolùm requiri ne abſolutè ſit impoſſibilis, ſed ne ſit valdè difficilis, nam quod valdè difficile eſt, teſte Philoſopho, ſolet impoſſibilis nomine intelligi, eoque modo Act. 15. Lex vetus dicitur non potuiſſe portari propter difficultatem ſuam. Sanè ſuperflua eſt hæc qualitas, ſi poſſibilis ea intelligeretur, quæ non omnino eſſet impoſſibilis. Impoſſibilis enim non poteſt eſſe iuſta, vtilis, &c.

Notandum Tertiò: Quando Lex honeſta eſt, nihilque Deo contrarium continere conſtat, etiamſi dubitetur an iuſta ſit, quia fortè non ſatis conſtat de eius neceſſitate, vtilitate, & per eam ſeruata æqua diſtributione; non facilè poſſe ei contradici. In dubio enim eſt melior conditio Principis, qui eſt in poſſeſſione præcipiendi; & vt rectè Bernardus, *Quidquid vice Dei præcipit homo, quod non ſit tamen certum diſplicere Deo, haud ſecùs omnino accipiendum eſt quàm ſi præcipiat Deus.* Cōfirmatur; Quia ipſæ Leges dicunt, non omnium Legum rationes reddi poſſe. ff. de Legibus, L. 20. *Non omnium quæ à maioribus conſtituta ſunt, ratio reddi poteſt.* Ceterùm, ſi quis omnium illarum poſteriorum conditionum Legis humanæ probationes accommodas deſideret, conſulat Gloſſam diſt. 4. cap. Erit.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Iſidorus conuenienter ponat diuiſionem humanarum Legum.

QVÆRENDA eſt cuiuſlibet rei partitio ex illis quæ ad ipſius rationem quodammodò pertinent; non autem petenda ex illis quæ ſolùm per accidens ei conueniunt, & infinita eſſe poſſunt. Lex itaque ineptè diuidetur in longam & breuem, ſed diuidenda erit ex illis, quæ in ratione eius aliquo modo continentur. Reperiuntur autem talia ferè quatuor in Lege humana, videlicet origo eius à Lege naturæ, finis, auctor, proprius vſus.

Diuiſio Iuris humani ex origine eius ſumpta.

Ex origine diuiditur Ius humanum, in Ius Gentium & Ciuile. Circa quam diuiſionem ſolemnis

Digitized by Google

lemnis dubitatio eſt, Sitne Ius Gentium Ius humanum, an naturale: nam D. Thomas hîc dicit eſſe Ius humanum, illud nimirum quod deriuetur ex Iure naturæ per modum Concluſionis; ſicut Ius ciuile illud, quod ab eodem deriuatur per modum determinationis. Alij volunt Ius Gentium eſſe Ius naturæ.

Ius Gentiũ quomodo naturale, & quomodo ſit poſitiuum.

Dicere poſſumus, Ius Gentium ſecundùm modum eſſe humanum, reipſa autem quodammodò naturale. Differt ergo à Iure naturali, non eo modo quem vrgent nonnulli, quòd Ius naturæ ſit homini commune cum alijs animantibus, Ius autem Gentium hominibus proprium; eſt enim etiam quædam portio Iuris naturæ homini propria, quæ ad Ius Gentium non pertinet; quamuis Iuriſconſulti aliter loquantur, & comprehendant nomine Iuris Gentium omne illud Ius naturale, quod homini non eſt commune cum alijs animantibus; ſed differt Primò, Quòd Ius Gentium habeat aliquid determinationis eius quod Lex naturæ non determinat ſpectata conditione hominis naturali, adeò vt illa ſint de Iure Gentium, quæ ſunt de Iure naturæ non poſitiuè, ſed negatiuè, hoc eſt, de quibus in neutram partem Ius naturæ aliquid ſtatuit; qualis eſt ſeruitus iuſta, & ſimilia. Secundò: Ius naturæ aut cognoſcitur ſine collectione diſcurſiua, vt prima principia; aut ſi ratiocinãdo colligatur, eius obligatio non nititur hominum receptione, ſed ſola naturali impreſſione; Ius autem Gentium ſecundùm ſubſtantiam quidem oritur etiam per collectionem tamquam concluſio à Iure naturæ, ſed adminiculante Gentium vſu & receptione; imò in ipſo, quatenus tale eſt, determinatio potiùs quàm concluſio conſideranda eſt, quamuis quòd ad omnes aut pleraſque Gentes ſeſe extendat paritormis hæc determinatio, inde proueniat, quòd idem ſecundùm rem clarè ex Lege naturæ concludatur. Tertiò: Ius naturæ potiùs ſpectat honeſtatem, Ius Gentium vtilitatem, coniunctam tamen cum honeſtate. Quartò: Ius Gentium diſpenſationem admittit, non autem Ius naturale; ſic enim Apoſtoli in primis Chriſtianis Iudæis ſuſtulerunt bonorum diuiſionem, quæ eſt Iuris Gentium, quando eis omnia per ſanctæ paupertatis votum fuerunt communia; & Chriſtiani conſtituerunt in bello captum Chriſtianum non fieri ſeruum, vt fiebat Iure Gentium. Quintò: Ius naturæ homini coæuum eſt, & ab initio fuit; Ius Gentium paulatim Gentium conſpiratione ſucceſſu temporis conſtitutum eſt.

Differt autem Ius Gentium à Iure ciuili, quòd illud per modum concluſionis, iſtud autem per modum determinationis ex Iure naturali ſumatur, vt ſuprà diximus. Secundò, quòd illud non requirat conuentionem hominum, vel auctoritatem Principum, vel ſolemnem promulgationem, quæ Ius ciuile requirit: tacita enim generis humani conſpiratione iſta in Iure Gentium ſupplentur. Denique quòd Ius Gentium ſit commune omnibus hominibus, Ciuile autem ſit proprium quodque ſuis Rebuſpublicis aut ciuitatibus.

Legis diuiſio ex fine diuerſa.

Ex fine diuiditur Ius humanum in Sacerdotale, Regium, & Militare: bonum enim commune à tribus hominum generibus curatur, à Sacerdotibus, Regibus aut Conſulibus, & Militibus. nam mercatores, opifices, & agricolæ immediatè bonum commune non curant, ſed priuatum, ideoque communi bono ſeruiunt, ſicut dentes in corpore, adeoque miniſtrorum locum obtinent, Legem accipientes, non dantes; quamuis enim, vt dicitur Eccleſiaſtici c. 38. *ſine his omnibus non ædificetur ciuitas*, tamen vt ibidem ſubiungitur, *in Eccleſiam non tranſilient, ſuper ſellam Iudicis non ſedebunt.*

Ex Auctorum diuerſitate.

Ex Auctorum diuerſitate diuiditur Lex in Conſtitutiones Principum, Reſponſa prudentum aut Senatuſconſulta, Ius Prætorium, Plebiſcita, & Leges ſiue Ius mixtum, quod maiores natu ſimul cum plebibus ſanxerunt. His quinque Legum differentijs reſpondent quinque genera regiminis, nimirum Monarchicum, Ariſtocraticum, Oligarchicum, Democraticum, & mixtum ex his omnibus, aut aliquibus ipſorum.

Ex vſu.

Ex vſu, quatenus actiones hominum dirigit, diuiditur in Legem Iuliam de Adulterijs, in Corneliam de Sicarijs, & ſimiles. Ceterùm, de his diuiſionibus prolixior tractatio pertinet ad Canoniſtas initio Decret. Videri etiam poteſt Couarruuias ad Regulam Peccatum, p. 2. §. 11.

Circa illud quod hîc D. Thomas dicit, Regimen mixtum eſſe optimum, nota Monarchiam ſimpliciter optimam eſſe, vt alibi diſertè idem docet D. Thomas. ſed quia in homine Monarcha contingit facilè aliquid deeſſe, quod ſubſidio alterius regiminis ſuppleri queat, per accidens eſt, mixtum regimen eſſe optimum. Suppletur autem defectus Monarchæ ſine incommodo, quando penes ipſum manet quidem ſuprema auctoritas, ſed vt religioni congrua, diſciplinæ ac ſaluti conuenientia mandet, plurium perſpicacia & experientia ſuauiter vtitur; atque ita regimen Monarchicum fuerit mixtum ex Ariſtocratico, quod conſilium ſuppeditat; & Democratico, quod experientiam.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XCVI.

De poteſtate Legis humanæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Lex humana debeat poni in communi potiùs quàm in particulari.

RESPONDET D.Thomas affirmatiuè. Quæ reſponſio probatur; Quia impoſſibile eſt homini Legiſlatori omnes particulares caſus prçuidere,& in particulari præſcribere, quid ſinguli ciues hîc & nunc facere debeant. Quæ ratio concluderet de Lege humana, etiamſi aliter dicendum eſſet de diuina poſitiua; quamuis etiam ipſam oportuerit eſſe generalem propter alias cauſas. Naturali itaque & æternæ Legi hoc proprium erit, quòd ſingulas hominis actiones attingat: nam, vt in ſuperioribus dictum eſt, in ſingulis actionibus homini quaſi de nouo à Legiſlatore ſuggeritur.

Leges generales ſunt, mandata ſpecialia.

Probatur Secundò; Quia tanta eſt actuum humanorum, de quibus eſt Lex humana, varietas,vt longè ſatius ſit ἐπιεικείᾳ Legis generalis rigorem corrigendum relinquere, aut ſanè per Iudices Legibus hincinde collatis iuſtitiam decerni, quàm multorum ſapientum ſtudio de particularibus prædefiniri. Quòd autem iuſſa particularibus circumſtantiis accommodata ſint à Legibus diſtinguenda, rectè annotatum reliquit Agellius lib.9.cap.20.

Probatur Tertiò; Quia expedit Legem eſſe diuturnam, quod futurum non eſt, ſi particularibus circumſtantiis, quæ facillimè mutantur, ſit reſtricta: inde enim factum eſt, vt circumſtantiis accommodatæ plurimę Leges reperiantur nunc antiquatæ.

Probatur Quartò ex diuerſitate illorum quibus Leges feruntur: ſi enim ad particularia deſcendatur, contingct vni Legem obeſſe, dum alteri prodeſt,v.g.obeſſe pauperibus,dum conſulit diuitibus; nocere plebeiis, dum prodeſt nobilibus.

Probatur Quintò ex parte finis Legum, qui eſt vniuerſale bonum.Inde enim rectè colligas, non eſſe Lege ſanciendum, quod hîc & nunc, huic aut illi, ſed quod vt plurimùm & toti ciuitati eſt vtile.

Probatur Sextò: Sicut in ſcientiis ſingularia omittuntur, quia infinita;ita & in Legibus:merito enim Plato, qui id in ſcientiis vetabat, ne ſingularium, quæ infinita ſunt, conſideratione grauentur; etiam illos reprehendit Legiſlatores, qui ſperant ſe poſſe omnes abuſus contractuum & humanorum actuum comprehendere, atque omnia huius Hydræ capita vno ictu amputare.

Lib. 5. de Legibus.

Probatur Septimò; Quia expedit Leges eſſe pauciſſimas, vt faciliùs ediſcantur, & memoriâ teneantur: quapropter rectè Cicero dixit ferendos etiam eſſe mores, nec ſcriptis omnia ſancienda.

Confirmari poteſt huius Articuli doctrina ex L. Iura, & duabus ſequentibus, ff. de Legibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad Legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Certum eſt non pertinere ad Legem ciuilem,omnia vitia prohibere. Patet hoc ex eo quod ſuprà dictum eſt ſecundùm doctrinam Iſidori, Legis eſſe, quædam peccata permittere.

Ciuilis Lex nullo modo, Eccleſiaſtica verò aliquo modo omnia vitia cohibet.

Probari etiam poteſt exemplo Legis diuinæ: cùm enim Deus Iudaicum populum tamquam ciuilis ipſorum Legiſlator Legibus inſtrueret, non omnia peccata poſitiuâ Lege prohibuit; eſt enim peccatum etiam alieno ad vſuram dare, quod tamen videtur Lege fuiſſe permiſſum Deut. 23. *Non fœnerabis fratri tuo ad vſuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem; ſed alieno.*

Probatur Tertiò: Lex debet eſſe accommodata ſuo fini: finis autem Legis ciuilis, eſt tranquillitas exterior Reipub. Peccata ergo quæ hanc tranquillitatem non turbant, non debent Legibus ciuilibus prohiberi.

Quartò: Menſura debet eſſe homogenea menſurabili, vt dicit D. Thomas ex Philoſopho, id eſt, vt explicat Conradus, homogenea in eſſe menſuræ, non in eſſe naturæ;hoc eſt,apta ad menſurandum,vt ſe habeat menſura ad menſurare, ſicut menſurabile ad menſurari; quo modo ſtabilis menſura poteſt eſſe homogenea rei fluidæ. Cùm itaque Lex ſit menſura eorum qui eâ diriguntur, multitudo autem quæ Lege humana dirigitur pro maiori parte talis ſit,vt ab ea moraliter ſperari nequeat obſeruatio Legis omnia vitia prohibentis;conſequens eſt,vt Lex, quæ debet eſſe poſſibilis, & non nimiùm difficilis ſecundùm patrię conſuetudinem,non omnia vitia prohibeat.

Confirmari poteſt Concluſio ex Auguſtino l.1. de Libero arbitrio, c.5. & Gratiano Diſtinctione 3 can. Priuilegia.

Obiicies: Sicuti peccata contra Legem humanam Deum offendunt, ita econtrà peccata, quibus immediatè læditur diuina Maieſtas, ſolent turbare Rempublicam: debebit itaque Lex humana etiam illa,adeoque omnia peccata prohibere.

Reſpondeo: Enormia quædam peccata, quæ immediatè per ſe non turbant Rempub. ſolet Lex ciuilis grauiter punire,quando in exteriori ſcelere certiſſimò deprehendi poſſunt, eò quòd propter illa offenſus Deus ſoleat totam Rempub. punire: eiuſmodi enim peccatori dici poterit, quod Ioſue dicebat ad Achan: *Quia turbaſti nos, exturbet te Dominus.* Verùm illud non debet extendi ad quæuis peccata in Deum commiſſa, ſed ad peccata grauiora, præſertim Ioſ. 7.

con-

contra religionem ac fidem, & ſimilia, propter quæ impunita experientiâ conſtat Deum ſolere punire integra Regna.

Obiicies iterùm: Si propter hominum mores à prohibendis omnibus vitiis ſuperſedere debeat Lex humana, eadem ratione, ne diuina quidem omnia vitia dicetur poſſe prohibere; nam & ipſa eſt regula noſtrarum actionum, adeoque ex eodem capite illis debebit eſſe accommodata.

Reſpondeo, Legem naturæ eſſe regulam hominis vt eſt ratione præditus, Legem diuinam, vt eſt adiutus gratia; humanam, vt eſt animal ciuile ac ſociale, eaque præſtare facilè poteſt, quæ per naturam & patriæ conſuetudinem ſunt poſſibilia, adeoque ab hominum multitudine exſpectari poſſunt, conſiderata cum illis inclinationibus, quæ vt plurimùm in illis reperiuntur. Lex ergo ciuilis pauciora exigit quàm naturalis: & rurſum Lex naturalis pauciora exigit quàm diuina, ſaltem prout conſideratur ſine reflexione ſuper præcepto diuino, ratione cuius reflexionis dictum eſt q. 94. a. 3. omnes actûs virtutum eſſe de Lege naturæ. Ratio huius diuerſitatis eſt, quòd humanæ Legis ſit homines inter ſe temporali ſocietate coniungere, quæ ſocietas non requirit omnium vitiorũ exſtirpationem, imò potiùs requirit vt aliqua diſſimulentur: ſi enim omnia prohiberentur, Reſpub. ſeipſam turbaret atque conficeret; diuina autem & naturalis hominem adducunt, ſubueniente gratia, ad finem ſuum vltimum, cui repugnat quidquid vitioſum eſt.

Dico secvndo: Ad Legem Eccleſiaſticam quodammodò pertinet omnia peccata mortifera prohibere, quatenus nimirum in ordine ad pœnitentiam poteſt Eccleſia de quocumque peccato mortali, in quo Chriſtianus iacere probari poteſt, iudicare, pœniſque ſpiritualibus ipſum ad pœnitendum compellere. Ita docet Panormitanus cap. Cùm ſit generale, de Foro competenti, & patet ex cap. Nouit. de Iudiciis: *Nullus* (inquit Pontifex) *qui ſit ſanæ mentis ignorat, quin ad officium noſtrum ſpectet, de quocumque peccato mortali corripere quemlibet Chriſtianum, & ſi correptionem contempſerit, per diſtrictionem Eccleſiaſticam coërcere.*

Probatur Secundò; Quia de quolibet peccato fit correptio fraterna, quæ ſi contemnatur, vult Chriſtus dici Eccleſiæ: Matth. 18. ergo de quolibet peccato iudicat Eccleſia. Ita argumentatur Pontifex eodem Capitulo.

Tertiò: Eccleſiaſticæ Legis finis idem eſt qui diuinæ, directio nimirum hominis in finem ſupernaturalem; poteſtatis ergo Eccleſiaſticæ fuerit quælibet coërcere crimina quatenus huic fini aduerſa.

Dices: Hinc videtur ſequi, omne crimen eſſe fori Eccleſiaſtici, aut ſaltem mixti, quod verum non eſt; quia quædam pertinent propriè ad tribunal laicum, vt patet ex titulo de Foro competenti in Decretalibus.

Reſpondeo, Hoc inde non ſequi, vt operosè & eruditè oſtendit Nauarrus in dictum cap. Nouit. de Iudiciis. & Couarruuias l. 3. variarum Reſolutionum, c. 3. n. 1. quamuis enim Iudex Eccleſiaſticus iudicet de omni peccato an ſit mortale; quamuis etiam cognoſcat de omni peccato Chriſtiani vt Chriſtianus eſt; quædam tamen ſunt peccata, quæ ab Eccleſia non poſſunt iudicari mortalia, aut auertere à fine ſupernaturali, niſi mediante auerſione à fine Poteſtatis ciuilis, quale erat illud, de quo Chriſtus Dominus dixit: *Homo, quis me conſtituit iudicem aut diuiſorem ſuper vos?* Lucæ 12. Quapropter Nauarrus ſentit, tum demũ coram poteſtate Eccleſiaſtica Chriſtianũ vt Chriſtianum conueniri, quando conuenitur de introductis aut reuelatis ſupernaturaliter, vel ſuper annexis eorum, aut aliis quæ ſecundùm Legem ſupernaturalem iudicanda ſunt, vel ex ea eruuntur. Quædam ergo peccata ſunt fori Eccleſiaſtici tantùm, ea videlicet, quæ ſola Lege ſupernaturali cœperunt eſſe vetita, vel ſola Pontificia Lege ſunt prohibita, vt peccata hæreſeos, apoſtaſiæ, & ſimilia: quamuis enim etiam Lex ciuilis hæc prohibeat, cœpta tamen ſunt prohiberi Lege ſupernaturali. Alia peccata ſunt merè fori ciuilis, quæ ſola Lege ſæculari ſunt vetita. Alia mixti fori, quæ vetita ſunt ſimul ab vtraque Poteſtate, ciuili & Eccleſiaſtica, aut ſanè ciuili Lege & ſupernaturali. Quod addo, quia quamuis non omne peccatum etiam publicum, contra Legem naturę pertineat ad forum ciuile, eò quòd Poteſtas ciuilis quædam talia peccata permittat; omne tamen peccatum contra Legem ſupernaturalem, ſi ſaltem non ſit occultum, eſt fori Eccleſiaſtici. Alia denique ſunt peccata quæ vocant fori Eccleſiaſtici ſecundùm quid, qualia ſunt peccata contra Legem naturæ, quæ Lex ciuilis non prohibet, ſed Pontificia, vt ſimplex fornicatio, vſuræ moderatæ, & ſimilia. Neque mox hæc peccata fiunt mixti fori quando accedit prohibitio ciuilis; quia fortè ſolùm accedit vt ſubſidio ſit Legi Eccleſiaſticæ. Si tamen eiuſmodi peccata directè faciant etiam contra finem Poteſtatis ciuilis, vel Eccleſia, quæ priùs de illis cognoſcebat, diſſimulet, & permittat etiam à laicis cognoſci, videntur fieri mixti fori, poſtquam acceſſerit prohibitio ciuilis. Quomodo hodie de violatione Feſtorum Eccleſiæ cognoſcit etiam Iudex laicus, quamuis non poſſit in Lege Eccleſiæ de cultu Feſtorum laicus diſpenſare.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Generatim nobis hîc inquirendum eſt, Ad quoſnam actus ſe extendat obligatio Legis humanæ. eſt autem dubitatio Primò, An ad actus omnium virtutum? Secundò, An ad merè internos? Tertiò, An ad partem actionis, quando tota quæ præcipitur fieri non poteſt? Quartò, An ad actus præteritos? Eſt itaque hîc

DVBIVM I.

An ſit aliqua virtus, ad cuius actum numquam ſe extẽdat obligatio Legis humanæ?

Respondeo & dico primo, Nullã eſſe virtutem, cuius non aliquem actum Lex humana interdum pręcipere poſſit Ita hîc D. Thomas. Ratio ipſius eſt, quòd contingat obiectum cuiuſ-

Digitized by Google

Humana Lex licet non ad omnem virtutis actum, tamen ad omnē virtutem ſe extendit.

cuiuſcumque virtutis non tantùm in bonum priuatum, ſed etiam referri in bonum commune. Eſt hæc Aſſertio contra illorum opinionem, qui Legem ciuilem putarunt debere ſolius fortitudinis actus præcipere; vel ſolius iuſtitiæ formaliter, aliarum verò virtutum materialiter, vt quoſdam ſenſiſſe refert Ludouicus Carbo l.6. de Legibus diſput.8. Rectiùs Plato Legiſlatores vult per ſingulas virtutum ſpecies Leges quærere, cui conſona tradit Philoſophus à D.Thoma citatus. Idem dicendum eſt de vitiis, nullum eſſe vitium, cuius non aliquem actum Lex humana prohibere poſſit, vt dicit hîc D.Thomas ad 1.

Dico secvndo: Lex ciuilis propriè fertur de illis actibus, qui proximè & per ſe ad bonum commune conſeruandum faciunt; ſicut & illos prohibet, qui natura ſua bonum commune euertunt aut perturbant. Præcipit ergo actum fortitudinis, quo Remp. defendat ciuis etiam cum mortis periculo; non autē præcipit defenſionem amici, quamuis & ille actus ſit fortitudinis: ſicut Eccleſia præcipit certis diebus abſtinere ab eſu carnium, qui eſt actus temperantiæ, non tamen præcipit quotidie temperanter comedere & bibere.

DVBIVM II.

An Lex humana, præſertim Eccleſiaſtica, præcipere poſſit actum merè internum.

Qvod Lex ciuilis eiuſmodi actus merè internos non poſſit præcipere, ſatis perſpicuum eſt, quia immediatus & proprius eius finis in tranquillitate & pace externa conſiſtit, quæ tranquillitas pendet ab actibus exterioribus, non autem ab interioribus. Verùm an Lex Eccleſiaſtica non poſſit præcipere actum merè internum, ideò magis dubium eſt, quia ipſa curat bonum ſpirituale, quod maximè pendet ab actibus internis.

Admittunt facilè plerique Doctorum, indirectè & mediatè poſſe Eccleſiam præcipere actum internum, quatenus nimirum externus quem pręcipit, ſine illo interno fieri non poteſt; v.g. ſic præcipiet interiorem deuotionem & attentionem, quando præcipit lectionem Horarum, quæ vt veræ preces ſint, non poſſunt fieri ſine vllo actu interno. Sed diſſident inter ſe, An ipſum actum meditationis & deuotionis internæ per ſe ſolùm poſſit Eccleſia ſeparatim præcipere. Affirmat Gloſſa cap. Cogitationes, de Pœnitentia, diſt.1. & videtur idem tenere Gloſſa in Clementinam 1. de Hęreticis, §. Eo ipſo incurrant, vbi dicit conſtitutionem Eccleſiæ militantis legare omnino occulta; & videtur etiam loqui de occultis per ſe, qualia ſunt arcana cordis; non tantùm de occultis per accidens, quæ exteriùs quidem, ſed ſolitariè ſunt facta; facit enim mentionem mentalis vſuræ, & ſibi obiicit voluntatem, quæ non procedit in actum, non ſcandalizare Eccleſiam. Idem apertè ſentit Adrianus Quodlibeto 8. & diſcipulus eius Albertus Pighius lib. 6. Eccleſiaſticæ hierarchiæ, c.16. qui dicit, Adrianum contrariam Sententiam habuiſſe pænè pro hæretica.

Argumenta pro hac Sententia ſunt ferè iſta: Primum: Eo ipſo quo quis credit hæreticis, aut mente ſola eſt hæreticus, incidit in excommunicationem, cap. Excommunicamus. §. Credentes, Extrau. de Hæreticis. Item repellitur à promotione ponderoſus, id eſt, qui mente peccat, nec ad actum procedit. diſt. 49. cap. Hinc etenim. Ita argumentatur prior Gloſſa.

Secundum Argumentum eſt Adriani: Qui committit peccatum cogitationis die Feſto, violat præceptum Eccleſiæ de ſanctificando Feſto: item Eccleſia diſpenſat ſuper voto ſola mente facto: imò pater eiuſmodi votum filij poteſt irritare, vt patet Num.30. Neque refert, quòd nequeat mentis peccata Eccleſia punire, quia hoc non prouenit ex defectu iuriſdictionis, ſed defectu probationis: quo modo exteriùs multa patrata ſcelera punire etiam non poteſt. Si enim hæc ratio valeret, etiam concluderet actus per accidens occultos non pertinere ad iuriſdictionem Eccleſiæ, nam etiam illi defectu probationis puniri non poſſunt. Si enim occulti ratio habeatur, etiam occultum per accidens ſufficiet ne ſit materia Legis humanæ, ſicut ad diſgregandum viſum ſufficit album per accidens.

Tertium Argumentum: Chriſtus abſolutè dicit Petro: *Quodcumque ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cælis*; atqui etiam actus interni fiunt ſuper terram; ergo, &c. ita argumentatur Pighius. Matth.16.

Quartum: Iudex conſiderat quo animo delictum admiſſum ſit: item cognoſcit de vltimis voluntatibus.

Quintum: Non videtur veriſimile quòd Prælatus non poſſit ſuis Religioſis præfigere Legem, qua iubeantur certa hora meditari.

Secunda Opinio mitigat priorem, & dicit Eccleſiam non iudicare de peccatis merè internis niſi in Iure expreſſis, quale ſit in primis peccatum hæreſeos, quod punitur excommunicatione, etiamſi fuerit merè internum; idque non immeritò, cùm totum ſuum complementum habeat in mente.

Tertia Opinio aliter mitigat Primam: dicit enim, tum demum Eccleſiam de actibus internis iudicare, eoſque damnare, quando expreſsè damnati ſunt per Legem diuinam. Ita refert Gloſſa citata in Clem. 1. de Hæreticis.

Quarta Opinio refertur apud Silueſtrum v. Excommunicatio 7.n.2. quæ dicat Eccleſiam poſſe præcipere actum interiorem, non tamen iudicare.

Quinta Sententia abſolutè negat, actus merè internos ſubeſſe per ſe iuſſioni aut prohibitioni aut punitioni Legis humanæ, ciuilis vel Eccleſiæ. Ita docet D.Thomas ſuprà q.91.a.4. vbi apertè dicit, non poſſe hominem Legem ferre de interioribus motibus qui latent, ſed ſolùm de exterioribus actibus qui apparent.

Hanc Sententiam non ſolùm tenent omnes Thomiſtæ, ſed omnino videtur communior Doctorū, Silueſtri ſuprà, Angeli, v. Hæreticus n.2. Paludani in 4.d.17. q.2.a.2. Driedo lib.3. de Libertate Chriſtiana, Alphonſi à Caſtro lib.2. de Iuſta hæreticorum punitione, c.18. Nauarri in cap. Cogitationis, de Pœnitentia, diſt.1. & aliorū, quos videre licet apud Suarem tom.5. in 3.p. diſp.4. ſect.2. qui etiam idem tenet. Vnde patet, immeritò dixiſſe Pighiū contrariam Sententiam eſſe communem, aut hanc videri acce-

dere ad hæreſim; quale nihil ſcriptum reliquit Adrianus, licet ipſum ita cenſuiſſe Pighius aſſeueret. Videtur Adrianum decepiſſe, quòd eos Auctores, qui loquuntur de occulto per accidens; intellexerit de occulto per ſe.

De internis non iudicat Eccleſia.

Eſt hæc communis Sententia probabilior: veriſimile enim eſt, Deum & Chriſtum, qui ſolus nouit cogitationes cordium, ſolùm etiam iudicare aut præcipere poſſe actus merè internos, adeò vt illi ex genere ſuo ſint exempti à tribunali humano etiam Eccleſiaſtico; Eccleſia enim non poteſt præcipere quod non poteſt cognoſcere, ſecundùm illud Prouerb.12. *Qui quod nouit loquitur, index iuſtitiæ eſt.* Non poteſt autem occulta cordis cognoſcere, hoc enim Scriptura facit Deo proprium, vt oſtendimus 1.p. q.57.a.4. *Homo enim videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor:* 1.Reg.16. Rurſum, Eccleſia non punit actus internos, quia Apoſtolus 1.ad Cor. c.4. dicit: *Nolite ante tempus iudicare, quoaduſque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium:* ideoque dicitur de Pœnitentia diſt.1. dicto cap. Cogitationis, neminem pati pœnam cogitationis; & cap. Cogitatio, cogitationem non mereri pœnam Lege ciuili, cum ſuis terminis contenta eſt. Similia reperiuntur diſt.32. cap. Erubeſcant, *de manifeſtis quidem loquimur, ſecretorum autem & cognitor Deus & index eſt.* Item cap. Tua nos, & cap. Sicut tuis, de Simonia, dicitur, Eccleſiam tantùm de manifeſtis nō de occultis iudicare. Huc etiam facit, quòd Lex poſitiua Dei in veteri Teſtamento, quam tulit inſtar Regis & Legiſlatoris Reipub. & Synagogæ exteriùs formandæ, non puniat actus merè internos, non cohibeat animum, ſed manum. Neque diſplicet quod Vaſquius ad hanc doctrinam probandum obſeruat, in occultis cordis deeſſe humanum teſtimonium. vbi autem teſtimonium humanum deeſt, non poteſt humanum exerceri iudicium, adeò vt manendo in ordinaria poteſtate humanæ iuriſdictionis, non ſufficiat extraordinaria teſtificatio per reuelationem Angelicam aut diabolicam.

Dices: Licet cogere homo non poſſit ad actus internos, aut punire interiùs in animo peccantes, poteſt tamen internos actus præcipere aut vetare.

Reſpondeo, Vt rectè dicit ex Philoſopho D.Thomas hîc q.90.a.3.ad 2. Lex debet habere vim coactiuam per pœnam; punire autem homo non poteſt actus internos, quia de illis, vtpote ſibi ignotis & inacceſſis, nec iudicium nec ſcrutinium inſtituere poteſt, ſed ſolus Deus ſcrutans corda & renes: actus ergo illos quos nullo modo punit homo, non vetat Lex humana, eſto fortè homo ſuperior aliqualiter præcipere poſſit vt illos vetanti Legi diuinæ homo ſubditus pareat.

Pro confirmatione & maiori explicatione huius Sententiæ Notandum eſt, quando paſſim Doctores dicunt Eccleſiam non iudicare de occultis, id non poſſe intelligi de quouis occulto; eſt enim occultum duplex, Vnum per ſe, quod ſuapte natura probationem omnem apud homines excludit, qualia ſunt quæ ſola mente & voluntate fiunt. Alterum per accidens, quod ſuapte quidem natura eſt probabile, ſed quia nullo præſente factum eſt, probari non poteſt. Rurſum, quod per ſe eſt occultum, vel ſuis terminis continetur, nulloque proditur actu externo; aut ſanè comitem habet actum exteriorem, per quem, vti per effectum & ſignum, prodatur & probari poſſit. Commune itaque illud elogium, *Eccleſia non iudicat de occultis,* vt generatim verum ſit, debet intelligi de eo, quod per ſe occultum eſt, & ſuis terminis continetur, nulloque proditur exteriori actu: nam contra peccata exteriora per accidens occulta, Eccleſia fert ſententiam excommunicationis, vt patet in crimine hæreſis. Occulta autem per ſe, quæ comitem habent effectum exteriorem, vnde dignoſci queant, non ſolùm ab Eccleſia, ſed etiam à Magiſtratu ciuili iudicantur.

At meritò quiſpiam quærat, Vtrùm ſicuti propter coniunctionem, quam habet externus actus cum interno, Eccleſia præcipiens externam orationem, etiam præcipit internam; ita viciſſim contingat violari præceptum Eccleſiæ ſolo voluntatis defectu, qui exteriùs in opere non aduertatur; v.g. Vtrùm qui ſine mentis debita attentione orat exteriùs ea quam præcepit ipſi Eccleſia oratione, ita tamen vt defectus ille attentionis exteriùs non aduertatur, ſit præuaricator Legis Eccleſiaſticæ?

Reſpondeo: Quamuis Eccleſia præcipiendo lectionem Horarum præcipiat quaſi conſecutiuè internam aliquam attentionem, non tamen ſimiliter punit merè internum defectum attentionis, quando is exteriùs non proditur, quamuis per eum verè violetur Lex Eccleſiaſtica. Neque enim poteſt punitio Eccleſiæ prorogari ad internum defectum, ſicut præceptum eius ad internam attentionem: quia internus actus qui conſecutiuè præcipitur, non eſt merè internus, ſed relucet in externo; defectus autem iſte attentionis eſt merè internus, & vt ſupponimus, nullo modo proditur in actu exteriore.

Dices: Si quis proponat ſolo animo veſci carnibus in Quadrageſima, peccat in præceptum Eccleſiæ, tamen nec iſte actus internus proditur aliquo actu externo.

Reſpondeo; Illud animi propoſitum inficitur per obiectum ſuum; quod eſt malum, quia prohibitum per Eccleſiam. Talis ergo non peccat propriè faciendo quod Lege humana prohibetur facere, ſed peccat volendo facere quod Lege humana eſt prohibitum. Quæ mala volitio eſt potiùs per ſe; proximè & propriè contra Legem Dei naturalem, quàm contra legem humanam, & conſideratur iam ex ſuppoſitione vt prohibita, quia iam mala, non vt mala quia prohibita, ſicuti malum per ſe & prohibitum, quia malum eſt non obedire homini ſuperiori. Non mirum ergo ſi talem volitionem Lex humana non puniat. Neque tamen cum eo contenderim qui dixerit efficax faciendi propoſitum etiam ea Lege humana ſecundariè & ex conſequenti prohiberi quæ factum prohibet; nihilominùs tamen non poſſe Legem humanam eiuſmodi propoſitum punire, ne quidem pœna ipſo facto incurrenda, quia vbi non poteſt homo per ſententiam punire defectu materię externę ſui fori, non poteſt punire ipſo facto, vt obſeruat Vaſquius hîc diſput.160.cap.3. eſt enim internum propoſitum, vt monet Suarez in 3.p. tom.5.

diſp.4.

Digitized by Google

diſp. 4. ſect. 2. n. 16. omnino extra forum Eccleſiæ, vt mirũ non ſit quòd puniri ab Eccleſia non poſſit, ne quidem pœna quæ ipſo facto incurratur: qui modus puniendi expeditior ceſſare facilè intelligitur, vbi omnis puniendi modus ceſſare cognoſcitur.

Quæres, Vtrùm poſſit Lex humana, præſertim Eccleſiaſtica, præcipere non tantùm illum mentis actum qui ad naturam & ſubſtantiam actus præcepti pertinet, ſed etiam aliquem aliũ, qui vt circumſtantia merè accidentaria ſolùm ei coniũgi poteſt: ex libertate operantis v. g. Vtrũ Eccleſia nõ tantùm præcipere poſſit deuotionem quatenus ad orationem vocalem vt ſit vera oratio requiritur, ſed etiam intentionem operantis in quouis opere bono externo, v. g. vt fideles dent eleemoſynas ſuas, aut alia exercitia externa pietatis faciant pro tali neceſſitate in particulari, puta pro reprimendis hæreticis?

Reſpondeo: Probabilius eſt, vt benè docet Suarez l. 4. de Legibus, cap. 13. Eccleſiam non poſſe eiuſmodi acceſſoriam intentionem præcipere, attamen poteſt ad eam per Indulgentias inuitare.

Quæres iterùm, Vtrùm Eccleſia poſſit punire eum qui propter illicitum finem faceret actum externum ex obiecto bonum.

Reſpondeo, Non poſſe; puniret enim actum merè internum.

Quæres denique, Vtrùm non poſſit prohibere Eccleſia actum externum ex obiecto malum, factum mala intentione accidentaria.

Reſpondeo, Poſſe: poteſt enim reſtringere ſuam prohibitionem ad actum tali intentione factum, quę reſtrictio alleuat potiùs ſubditum, & moderatius facit præceptum. v. g. malum eſt iniuſtè aliquem incarcerare, aut contra voluntatem ſuam libertate ſua priuare; poteſt Eccleſia, quæ cognoſcit de adulterio, prohibere ne iniuſta detentio talis à Iudice fiat ex propoſito adulterandi vxorem captiui, & etiamſi ea mala intentio planè fuerit occulta, verè tamen peccabitur propter eam contra Legem humanam, & incurrentur pœnæ Lege humana ſtatutæ.

Porrò ex dictis omnia ferè Argumẽta Primę Opinionis poterunt dilui. Ad Primum enim reſpondetur, Hæreticum purè mentalem non excommunicari. per *credentes* autem illo cap. Excommunicamus, de Hæreticis, intelliguntur ſecundùm Angelum v. Hæreticus n. 22. qui dicunt ſe velle mori in fide talis hæretici, aut ſe credere tali errori, aut denique, aliquo externo facto errorem expreſſerunt, puta honorando hæreticos, accipiendo ab eis conſolationem in fine vitæ aut infirmitate.

Ad cap. Hinc etenim, diſt. 49. reſpondeo, Eo loco D. Gregorium ſolùm velle, quòd Sacerdotio non ſint idonei, qui prauis cogitationibus mentem maculant, etiamſi in opere nihil praui admittant: quod omnino certiſſimum eſt, neque vllo modo dictis repugnat: non enim Eccleſia iſtud loco decreti proferendo vſurpat ſibi iudicium de actibus internis, ſed ſolùm declarat quid ex natura rei, & per Ius naturæ ſubſit: Sacerdotium enim ex natura rei requirit mentis puritatem, cui ſanctitati etiam interiora illa mẽtis peccata ſuapte natura repugnant. Locus quẽ Gregorius tractat, eſt Leuitici cap. 21. vbi noſtra Vulgata *herniosus*, Gregorius & Iſidorus legunt *ponderoſus*, ad literam autem eſt morbus grauans virilia. Spiritaliter *ponderoſus* (inquit Gregorius) *eſt, qui totis cogitationibus ad laſciuiam defluens, pondus turpitudinis geſtat in corde; & quamuis praua non exerceat opere, ab his tamen non euellitur mente.*

Ad Secundum reſpondeo, Eum qui committit peccatum cogitationis die feſto, non propriè violare præceptum Eccleſię, ideoque communis ſententia Doctorum eſt, hanc circumſtantiam temporis ſacri in eiuſmodi peccatis nõ eſſe neceſſariò confitendã. Neque eſt nobis hìc contrarius D. Thomas 2. 2. q. 122. a. 4. ad 3. ſolùm enim intendit docere, peccatum magis eſſe contra finem remotum præcepti de colendo Sabbato, qui eſt dilectio Dei, debitus eius cultus & obedientia, quàm opus ſeruile. Nobis autem ſufficit, quòd non ſit contra finem proximum, & propriam materiam præcepti de colendo die feſto.

Quod de voto additur, facilè etiam diluitur; hæc enim poteſtas irritandi vota filiorum nihil habet commune cum poteſtate Legiſlatoris: non enim oritur ex eo quòd Eccleſia aut pater habeat ius dirigendi actus merè internos filiorũ: ſed ex eo quòd promiſſiones & donationes filiorum pendeant non à ſola ipſorum, ſed etiam à patris aut Eccleſiæ matris voluntate, vt ratæ ſint & validæ; quomodo etiam vxor vota quædam mariti valida facere poteſt, quæ aliàs forent inualida, quam tamen nemo dixerit propterea marito propriè legem ponere.

Sanchius in Decalogum l. 4. c. 24. n. 40. monet contra quoſdam, vota interna poſſe à Superioribus irritari, etiamſi fuerint de internis, v. g ſi ſeruus voueat quatuor horas quotidie impendere orationi mentali; & cõtra alios dicit, non eſſe neceſſarium, votum irritandum priùs exprimi ab eo qui vouit. Maximè autem inde dogma ſuum iſtud ſtabilit, quòd magna ſit differentia inter *iubere* ſeu *prohibere*, & *obligatione liberare*. Prius enim cùm ſit onus, & Lex poſtulet de materia ſua poſſe iudicari & tranſgreſſionem puniri, quę ab homine fieri nequeant circa actus internos, manifeſtum eſſe concludit, de internis non poſſe Legem humanam eſſe. Poſterius autem cùm nullum inferat onus, ſed potiùs eo liberet, non indiget aliquo actu Superioris, qui non poſſit circa interna exerceri. Poterit ergo circa interna vota Superior irritando, diſpenſando, commutando, quod non poteſt per Legem circa interna cordis arcana. Suarez ſuprà citatus vrget pro differentia in propoſito inter Legis lationem & irritationem voti in internis, quòd illa ſit iuriſdictionis, hæc potiùs dominij, nullam requirens iuſtam cauſam vt valida ſit & iuſta; diſpenſatio etiam in votis internis fiat à Papa vel Epiſcopo, quaſi vice promiſſarij ipſius Dei, non per modum iuriſdictionis.

Verùm ex iſtis omnibus poteſt vna plena reſponſio fieri, Non tolli vota interna per hominem poteſtate iuriſdictionis, ſed vel propter dependentiam voluntatis vouentis à Superiore vel alio homine, vel per voluntatem & poteſtatem Dei promiſſarij, id eſt, per Vicarium Dei habentem à Deo, qui eſt promiſſarius in voto, poteſtatem ſuo nomine illud relaxandi: Leges

autem ferri non niſi ex eminenti quadam iuriſdictione, quæ coactiua ſimul ſit, vt ſuprà dictum eſt.

Denique illud quod ſubiungitur, Videri parem rationem in propoſito occulti per ſe & per accidens, ſicut in diſgregando viſu par eſt ratio albi per ſe & per accidens, verum non eſt; ideò enim album per accidens diſgregat viſum ſicut album per ſe, quia ei ineſt album per ſe; occulto autem per accidẽs non ineſt ratio propter quam occultũ per ſe non ſubeſt Legi humanæ. Quando ergo ſuis terminis continetur occultum per ſe, habet ſe ad Legem humanam, ſicuti ſpiritus, qui eſt inuiſibilis per ſe, habet ſe ad viſum corporalem: quando autem occultum per ſe non continetur ſuis terminis, ſed proditur actu exteriori, habet ſe ad Legem humanam ſicut ſe habet anima ad viſum quando per motus corporis ipſa quodammodò videtur, aut potiùs ſicut ſe habet ad viſum viſibile per accidens, quod virtute viſibilis per ſe mouet aſpectum. Actus denique per accidens occultus reuerà continetur in materia Legis humanæ, ſicut etiam illi colores continentur in obiecto viſus, qui latent in partibus interioribus.

Ad Tertium: Noſtra Sententia non adimit Eccleſiæ omnem iuriſdictionem reſpectu actus interni, ſed iuriſdictionem contentioſam fori exterioris, per quam ſic præcipere queat aut vetare mentis cogitationes, vt poſſit non obtemperantes punire inuitos: in foro autem conſcientiæ non cognoſcit de illis peccatis cordis præciſè à ſe prohibitis, ſed de prohibitis à Deo, confeſſione rei cognitionem ſupplente.

Ad Quartum reſpondeo: Quòd Iudex de animo quo exteriùs peccatũ admiſſum eſt cognoſcat, non aliud arguit, quàm occultum per ſe tunc ſubeſſe iudicio humano, quando ſuis finibus non continetur. Quomodo etiam Clem. Multorum, de Hæreticis, puniuntur Inquiſitores, qui ex odio vel amore deliquerint, faciendo vel omittendo in officio ſuo.

Ad vltimas voluntates quod attinet, adeò certum eſt ciuilis Poteſtatis aut etiam Eccleſiæ iudicia non eſſe de voluntatibus, vt etiam de illis extremis non ſint, niſi ſigno externo proditis & conteſtatis.

Ad poſtremum reſpondeo, Propter hoc Argumentum videri veriſimile, quamuis homo non poſſit alteri præcipere nudas cogitationes ſine eius arbitraria ſubmiſſione, poſſe tamẽ illas præcipere ac iudicare, præſuppoſita arbitraria ipſius ſubmiſſione. v. g poterit ſe quis Confeſſario ſubmittere, vt ſibi queat præcipere meditationem aut orationem mentalem, quam Eccleſia præcipere non poterat. Si quid ergo tale vſpiam reperiatur, hoc non eſt ex ſola vi poteſtatis ac iuriſdictionis humanæ, ſed potiùs ex arbitraria ſubiectione, qua homo homini ſe ſubiicit in illis occultis, quæ Deus ita ſibi reſeruauit, vt de eis iudicium non commiſerit Prælato, præueniendo ſubmiſſionem voluntariam ſubditi: volente autem ſubdito, eiuſmodi extenſionem non prohibuit.

Ex ſolutione Argumentorum Adriani non fuerit difficile reſpondere ad quædam obiecta per Medinam Cod. de Pœnitentia, qui propenſus in Sententiam Adriani, pro ea adducit modos quoſdam loquendi ſacrorum Canonum; videntur enim interdum cenſuram ferre in delinquentes per ſolos actus internos. Et primò quidem quoad illos Canones, qui anathematizant credentes hæreticis, iam ſatis diximus ſuprà, per *credentes* non eſſe intelligendos qui ſolo corde credunt errori. Similiter quod in Concilio Gangrenſi decernitur contra eum qui ſtimulo ſuæ cogitationis impulſus putauerit Eccleſiæ ieiunia eſſe violãda. Quamuis paulò aliter apud Gratianum referatur, non tamen eum ſenſum habet vt ſola mente dicens ieiunia eſſe violanda, anathemate feriatur, ſed contra violantem reipſa ſententia eſt prolata, quando ex ſuperbia id fecerit. In Conſtantienſi & Baſileenſi Concilio, quando credentes errori puniuntur, intelliguntur qui in foro Eccleſiæ credunt, & non ſolùm corde credunt hæreſi ad culpam, ſed etiam ore ad damnationem, aut alio modo cordis prauam credulitatem foris produnt.

DVBIVM III.

An Legis humanæ obligatio extendat ſe ad partem actionis præceptæ, quando tota non poteſt impleri.

TRACTANT de hac re nõ adeò clarè niſi pauci Doctores; aliquos recenſebo. Nauarrus in cap. Quando, de Conſecratione, diſt. 1. c. 11. Leſſius l. 2. de Iuſtitia, cap. 37. dub. 9. Azorius tom. 1. Inſtit. Moralium, c. 13. q. 4. Suarez 3. p. tom. 3. q. 83 a. 6. diſp. 88. Sanchez in Decalogum lib 1. cap. 19.

Reſpõdeo & DICO PRIMO: Quando pars eius quod præcipitur ſecundùm mentem Legiſlatoris nullam omnino habet vtilitatem, ſi ſola impleatur, non tenetur ad eam ſubditus, ſi reliquum ſit impoſſibile. Eadem eſt ratio, quando quod poteſt tam exigui eſt momenti, vt meritò pro nullo reputetur. *Partem integrantem Legis debet implere, qui totam non poteſt.*

DICO SECVNDO: Etiamſi haberet pars operis præcepti poſſibilis vtilitatem, ſi tamen non habeat formam operis proximè intentam à Legiſlatore, verius eſt ſubditum, qui reliquum non poteſt, ad eam non teneri. Secùs, ſi habeat illam formam, ſitque homogenea cum toto opere quod præcipitur.

Ex his ſequitur, eum qui à Superiore iubetur aliquò ire, non teneri ad medium iter conficiendum, ſi vlteriùs pergere nequeat. Item, illum non teneri ad recitandum vnum verſiculum ex Horis, qui reliqua recitare non poteſt. Tertiò, eum qui violauit ieiunium in Quadrageſima, non peccare contra præceptum Eccleſiæ, ſæpiùs illo die comedendo; Lex enim Eccleſiaſtica præcipiens certo die ieiunium, eſt affirmatiua de certa forma temperantiæ illo die ſeruanda, quæ forma ſit impoſſibilis, ſemel violato ieiunio. Intelligendum tamen hoc eſt, quando ſimpliciter notabilis quantitatis cibo ieiunium eſt violatum. Eccleſia enim non eſt ſolicita ne in die ieiunij ter comedatur, aut quater, ſed intendit ne bis comedatur: vix enim contingit eum plus macerare carnem qui tantùm bis comedit, quàm qui ſæpiùs. Couarruuias tamen l. 4. Variarum Reſolut. c. 20. n. 3. & alij quidam tenent contrarium, conſiderantes præceptum illud ieiunandi vt negatiuum, quaſi

eo prohibeatur ne ſæpiùs quàm ſemel eo die comedatur. Sed noſtra Sententia eſt communior & probabilior.

Sequitur Quartò, Eumdem peccaturum, ſi poſtridie recurrente alio die Quadrageſimę non ieiunet: item toties peccare, quoties comedit in die ieiunij carnes, aut alios cibos vetitos.

Vt paulò vberiùs Dubium propoſitum explicetur, obſeruo diuerſas Regulas à Doctoribus traditas, quibus ſtatuatur, quando qui totam non poteſt, teneatur rei præceptæ partem præſtare. Nam præter illam qua nos vſi ſumus, Non teneri, quando in parte poſſibili non eſt vtilitas quam intenderit Legiſlator homogenea; teneri autem quando eſt homogenea cum toto opere, niſi tam parui ſit momenti vt meritò pro nulla reputetur; adfertur alia, quæ dicit, Tunc teneri ad poſſibilem, quando impoſſibilis eſt minor pars. Verùm iſta Regula non eſt adæquata, licet ea vtatur Nauarrus ſuprà citatus: aliquando enim minor pars quantitate, maior eſt virtute. quare non excuſauerim eum, qui ante Canonem non potuit adeſſe in Sacro, & iterùm poſt Communionem deberet abire, ab audienda ea parte Miſſæ in qua conſecratio & ſumptio eſt, licet ea ſit minor reliqua parte, quod etiam tenent Suarez & Sanchez ſuprà. Item in Horarum recitatione non excuſarem à parua aliqua Hora eum, qui in reliquis ſolùm eſſet impeditus, quamuis fortè à recitatione Matutini excuſari poſſit in Officio nouem Lectionum, qui tantùm Diurnale haberet, deſtitutus Breuiario; ſecùs, quando tantùm tres Lectiones eſſent recitandæ, quia Officium eſt Simplex, vt voluit Sanchez ſuprà.

Tertia Regula adfertur, quę vult teneri, quando res præcepta eſt diuidua; non teneri autem quando eſt indiuidua, id eſt quæ commodè ſic diuidi non poteſt, vt in parte ſaluetur ratio præcepti. Hac vtitur Sanchez, & videtur ſecundùm rem ſatis conuenire cum Prima, qua nos vſi ſumus. Poſſumus autem mentem eiuſdem Regulæ explicare, addendo quartam formam Regulæ, qua ſtatuatur in propoſito nos tunc demum ad partis præceptæ rei impletionem teneri, quando partis iſtius præſtatio eſt talis, vt moraliter loquendo poſſit æſtimari totius Legis impletio; quod fit, quando pars ad proprium finem Legis, alicuius momenti vtilitatem confert: & in reliquo quod impleri non poteſt, voluntas habetur pro facto, & acceptatur ſecundùm id quod habet, vt loquitur Apoſtolus 2. Cor. 8.

DVBIVM IV.

An Lex poſſit ſe extendere ad actus præteritos.

Lex irritat præteritos contractus.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Certũ eſt, Legem nouam non poſſe efficere vt actus ante eam præteritus ſit peccatum; poſſe tamen efficere vt præteritus contractus ſit irritus, ſi illud exprimat; aliàs per Legem irritantem non præteriti ſed tantùm futuri erunt irriti. Probatur per Legem 7. Cod. de Legibus: *Leges & conſtitutiones futuris certum eſt dare formam negotiis, non ad facta præterita reuocari, niſi nominatim, & de præterito tempore, & adhuc pendentibus negotiis cautum ſit.*

Quæ præterita Lex non comprehendat.

DICO SECVNDO: Lex noua diſertis verbis ad præterita ſe non extendens, quæ de actis & factis loquitur, non comprehendit acta & facta præterita perfecta quoad ſuam formam. Item illa quæ de vſu, exercitio & executione loquitur, non comprehendit vſum, executionem, & exercitia præterita, ſed futura, licet ſint exercitia officij priùs ſuſcepti. Hinc colligitur, quando certum genus veſtium Lex interdicit Clericis, etiã vſum veſtis priùs factę interdici: non enim factionem, ſed geſtationem veſtis interdicit. Item Clementinam ſtatuentem vt executores teſtamentorum reddant rationes ſuas coram Ordinario, etiam illos obligare qui ante hanc Conſtitutionem officium executoris ſuſceperant; quamuis non illos qui eiuſmodi officium ante eam perfecerant. Item, ſi ſtatutum ſit non ſufficere priuatum Inſtrumentum acceptilationis: ſatiſfacio tamen ſi priuatum exhibeam mihi à creditore datum ante ſtatutum.

Lex ergo non ſe extendit ad præterita quatenus præterita ſunt, ſed benè ad futurum eorum effectum & exercitium. Plura hac de re videri poſſunt apud Nauarrum Relect. in c. Si quando, de Reſcriptis, Exceptione 21. n. 40. & ſeq. apud Cardinalem Tuſchum Practicarum Concluſionum tom. 5. Conc. 264. & 265. qui multis ampliationibus & limitationibus hanc materiam illuſtrat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ.

DVBIVM I.

An Lex humana non tantùm efficiat vt qui eam violat reus ſit in foro exteriori, ſed etiam vt culpæ reatum incurrat coram Deo.

HÆRETICI, quos ſuprà diximus è medio tollere Legem humanam, cùm illud ſe omnino efficere poſſe deſperant, eò ſe conuertunt, vt neruum Legis incidant, negantes vllam Legem humanam in conſcientia obligare. Dictum enim apud Lutheranos & Caluiniſtas tritiſſimum eſt, Velle Leges humanas, præſertim Eccleſiaſticas, ſub peccato obligare, nihil eſſe aliud quàm tyrannidem exercere in conſcientias.

Ex Catholicis Gerſon lib. de Vita ſpirituali animæ, Lect. 4. docet, ſicut ſolus Deus gratiam & iuſtitiam homini infundit, ita eam de facto ſecundùm ordinem à Deo inſtitutũ non amitti prę̨uaricatione vllius Legis naturalis aut humanæ vt tales ſunt, ſed ſola tranſgreſſione Legis diuinæ; quamuis aliter Deus potuiſſet inſtituere. Fatetur tamen Gerſon ibidem Corollario 5. Leges humanas obligare interdum ſub peccato etiam mortali hactenus; quia qui illas tranſgrediuntur, interdum impingunt in præceptum diuinum, ſicuti contingit ægrum impingere in præceptum Dei *Non occides*, quando non obedit Medico cibum noxium prohibenti. Quomodo autem contingat Legis diuinæ obligationẽ immixtã eſſe Legi humanæ, explicat Corollario 6. quando nimirum Lex humana determinat tempus, modum aut opus ad quod indeterminatè obli-

Digitized by Google

obligat præceptum Dei affirmatiuum, ſiue ea limitatio pertineat omnino ad neceſſitatem præcepti diuini, ſiue ſolùm ad decentiam; ſubmittere enim, aut ſubmittere ſe debere quemlibet particularem ſuis Prælatis quoad hanc determinationem diuini præcepti affirmatiui.

Ceterùm, hoc differt Gerſon ab hæreticis, quòd ipſe permittat Prælatis determinationem Iuris diuini, quam hæretici eis non permittunt, ſed cuilibet fideli liberam relinquunt, ſequentes illud Aërij ſuprà citatum ex Epiphanio: *Si volo ieiunare, qualemcumque eligam diem à me ipſo.* Vnde apertè ſequitur exploſio Legis Eccleſiaſticæ, quæ non ſimiliter omnino ſequitur ex opinione Gerſonis. Quamobrem etiam fatetur Gerſon, humanarum Legum violatores mereri punitionem temporalem, & obſeruatores præmium temporale.

Refert Ludouicus Carbo l. 7. de Legibus, diſput. 1. Fernandum Vaſquium hactenus Sententiam Gerſonis approbantem, quòd Eccleſia non velit ſua præcepta obligare ſub mortali, quando id non exprimit; quamuis reuerà habeat poteſtatem ita obligandi.

Lex humana in conſcientia obligat. Nihilominùs omnino dicendum, Leges humanas non tantùm obligare, quia paratæ ſunt pœnæ fori exterioris, iuſteque infligi poſſunt prænaricatoribus, ſed etiam quia earum violatores culpæ reatum verè coram Deo incurrunt. Eſt de fide; nam clariſſimè hoc docet Apoſtolus ad Rom. c. 13. vbi poſtquam multa in hanc ſententiam dixiſſet, concludit his verbis: *Ideò neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.* quaſi dicat, non tantùm propter iram & indignationem Principum, qui vindictam ſumpturi ſint in foro exteriori; ſed propter conſcientiam, quæ teſtatur, damnationem æternam ſibi acquirere eos, qui Dei ordinationi reſiſtunt. Reſiſtunt autem Dei ordinationi, qui Poteſtati reſiſtunt, non quòd immediatè à Deo præcipiatur illud idem quod præcipit Poteſtas; neq; etiam ideò ſolùm quòd impingat in Dei præceptum, quo iubemur Poteſtati obedire, qui non obedit Legi humanæ; multò minùs ideò tantùm quòd impingat in præceptum Dei de vitando ſcandalo: ſed præcipuè ob eam cauſam, quam diſertè Apoſtolus vrget, quòd Superiorum illa poteſtas præcipiendi ſit à Deo inſtituta in hoc ipſum, vt oporteat Principes mandare, & ciues obedire, vt oſtendimus Quæſt. ſuperiori a. 1. diſt. 2. Quòd enim quidam hîc velint conſcientiam intelligi alterius, non propriam, idem eſt ac ſi ſolius ſcãdali vitandi cauſa dicatur Poteſtati eſſe obediendum; quod iam reiecimus, & reijciendũ eſſe in Reſponſione ad 2. oſtendemus. Non minùs infirmum eſt quod alij obtendunt, qui accipiunt conſcientiam pro conſcientia beneficiorum quę à Magiſtratibus ciues accipiunt, à quibus defenduntur vt tranquillè viuant; quam interpretationem Græci communiter ſequuntur. Verùm ſi tota textus diductio ſpectetur, omnino dicendum eſt, conſcientiam vſitato Theologis modo ibi accipi, & ſignificari quòd conſcientiã ſuam grauiter lædant qui legitimis Poteſtatibus reſiſtunt in illis quę edicunt quaſi neceſſaria neceſſitate præcepti, adeò vt etiam coram Deo damnationem ſibi acquirant; talem enim damnationem oportet intelligere in verbis Apoſtoli ſecundùm probabiliorem ſententiam; quamuis quidam illam damnationem quæ per ſæcularem Poteſtatem infligitur intelligant. Pro nobis eſt Auguſtinus ep. 54. vbi dicit Apoſtolum non tantùm iudicio futuro, ſed etiam ſæcularibus iudicijs huius temporis hominum iniquitatem hîc terruiſſe. Terruit ergo priori modo quando dixit: *Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt.* & quando addit: *Non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.* Terruit ſecundo modo illis verbis: *Non enim ſine cauſa gladium portat.* Qui ergo Poteſtati reſiſtunt, damnationem ſibi acquirunt & huius ſæculi, quia iram offenſæ & vindicaturæ Poteſtatis incurrunt; & futuri, à Deo enim puniendi ſunt conſcij huius delicti, quamuis etiam interdum venialiter ſolùm contra Legem humanam peccet, & damnatio ſiue iudicium ſolùm ſit ad temporalem pœnam vel hîc vel poſt hanc vitam luendam. Huc etiam facit Theodoretus in illum locum. *Iubet*, inquit, *propter vtrumque ſubditos eſſe, & propter pœnæ metum, & vt ea impleant, quæ oportet fieri; id enim appellauit conſcientiam.* Anſelmus ibidem, *Dei*, inquit, *ordinationi reſiſtit, qui ordinauit vt talibus ſubijciamur.* & infrà: *Non ſolùm propter iram Principum vitandam ſubijciamini illis, quod poteſt etiam ſimulatè fieri, ſed etiam propter conſcientiam, vt in veſtra conſcientia certi ſitis illorum dilectione vos id facere, quibus vos Deus ſubijci voluit.*

Poteſt idē probari ex illo Deuteronomij 17. *Qui autem ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore miniſtrat Domino Deo tuo, & decreto iudicis; morietur homo ille.* Vbi indicat, inobedientiam Legis humanæ eſſe ſuperbiam, quam certum eſt in conſcientia nos debere vitare: item, eſſe malum morte expiandum, quod ordinario ſtatuto non incurritur illæſa conſcientia. Huc etiam facit illud Matthæi 18. Quòd *ſi Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus.* item; *Quæcumque alligaueritis ſuper terram, erunt ligata & in cælo.* Tria vincula enim ſunt quæ Eccleſia conſtringit & ſoluit, præceptorum, cenſurarum, & peccatorum; idque non tantùm in terra, ſed etiam in cælo, quia in conſcientia & coram Deo obligant donec ab Eccleſia remittantur vel diſpenſando vel abſoluendo.

Præclarum eiuſdem rei teſtimonium pro Eccleſiaſtica Lege adfert Turrianus lib. 5. pro Epiſtolis Pontificum c. 9. ex D. Clemente, qui Petrum referat ita loquentem de poteſtate Eccleſiaſtica: *Vnuſquiſque ei, qui poteſtatem accepit, obtemperat, quippe cùm magnam obtemperandi neceſſitatem conſcientia imponat.*

Confirmari idem poteſt ex verbis Chriſti Lucæ 10. *Qui vos ſpernit, me ſpernit*: dubium autem non eſt, quin ille peccati reatum incurrat qui Chriſtum ſpernit. Eòdem pertinet illud Apoſtoli 1. ad Theſſ. c. 4. *Qui hæc*, inquit, videlicet præcepta mea, *ſpernit, non hominem ſpernit, ſed Deum.*

Denique, ſi Leges humanæ non obligent in conſcientia, non ſunt propriè Leges, imò inutiles erunt & ridiculæ; ſi enim ſint Leges iuſtæ, obligabunt in conſcientia, quia conſcientia dictat Leges iuſtas eſſe ſeruandas; facere autem contra

Digitized by Google

contra conſcientiam ,eſt peccatum; peccat ergo qui humanam Legem iuſtam non ſeruat.

Pro aduerſariis multa hîc poſſunt obiici ; in primis illud : Si inueniatur conſcientiæ reatum incurrere violator Legis humanæ , hoc non eſt ideò quòd Legem violet humanam , ſed quòd de Lege humana violet Legem diuinam. *Quamuis enim* (inquit Caluinus) *ſingulæ Leges humanæ conſcientiam non attingant, tenemur tamen generali Dei præcepto , quod Magiſtratuum nobis auctoritatem commendat.*

Reſpondeo, Quòd Caluinus dicit, ita nos generali Dei præcepto in conſcientia obligari ad Magiſtratibus obediendum , vt particularia ipſorum præcepta conſcientiam non attingant, non eſt imaginabile. Rectè enim dicit Auguſtinus in Pſal.70. *Etſi Dominus non præceperat vt Rechabitæ non biberent vinum,* &c. *Præcepit tamen vt filij parentibus obedirent.* & infrà: *Vbi pater hoc iubet quod contra Dominum non ſit , ſic audiendus eſt quomodo Deus, quia obedire patri iuſſit Deus.* Hîc Auguſtinus ſatis docet, non eſſe intelligibile quomodo Deus audiatur, ſi non audiatur ille quem Deus audiendum dicit.

Sed à Caluino ad Gerſonem transeamus. *Audietur quidem, inquiet forſan , ipſe Prælatus, & niſi audiatur peccabitur, quia aliquid præcepto Prælati admixtum eſt diuini præcepti, quod ſimul concurrat.*

Reſpondeo, Hoc eſſe apertè contra Auguſtinum, qui non requirit ad hoc vt pater audiatur, ipſum idem quod Deus iubere; ſed dicit, audiẽdum vt Deum, quando iubet quod non eſt contra Deum ; vt ſignificetur , duo hîc eſſe præcepta; vnum Dei iubentis patri obedire , alterum patris, non hoc iubentis quod Deus iubet , ſed quod Deus non vetat; neque iubet, ſed iubendi dat poteſtatem ac auctoritatem illi quem vice ſui audiri vult. Propterea etiam diſcipulis Dominus dicebat: *Qui vos ſpernit, me ſpernit*; ſignificans non tantùm ideò diſcipulis obedientiam deberi , quia hoc ipſum eos audiri Dominus iuſſit, aut quia idem quod ipſi iubent Dominus iubeat; ſed quia per poteſtatem ſibi traditam vices Chriſti gerunt, ipſumque repræſentant.

Luc.10.

Habent ergo humanæ Leges à Deo quòd conſcientiam obligent, quia auctoritas ipſarum eſt à Deo per quam obligant; ſicut cauſæ ſecundæ veram habent cauſalitatem , quamuis eam vim habeant à prima , & virtute primæ cauſæ operentur, & prima cauſa per ipſas; eodem enim pænè modo diuina poteſtate Reges imperant, & Deus per Reges tamquam miniſtros ſuos in hoc ipſum ſeruientes , nos gubernat. Simul enim obtemperatur Deo mediante obedientia quæ præſtatur ſuperiori homini, vt dicitur Lucæ 10. & obtemperatur Regi propter Deum, vt dicit D. Petrus 1. Epiſtolæ c. 2.

Obiicitur Secundò : Iuſta eſt ſententia quam pronuntiat Iudex ſecundùm allegata & probata , etiamſi non ſit ſecundùm veritatem ; quam ſi ignoret Iudex , tenetur ſecundùm allegata & probata iudicare , etiam in criminalibus: ſi autem priuatim veritatem ſciat, tenetur nihilominùs contra eam ferre ſententiam ex allegatis & probatis , ſaltem in cauſa ciuili : atqui iuſta ſententia eamdem habet vim obligandi quam habent Leges humanæ ; eſt enim Iudex quaſi Lex animata: ergo Lex humana non obligat in conſcientia; hæc enim ſententia Iudicis non obligat eum in conſcientia contra quem lata eſt , & cui veritas per falſos teſtes oppreſſa ſuffragatur, vt docet Adrianus Quodlib. 6. nititur enim hæc ſententia ſola præſumptione iuſtitiæ, neque inducit naturalem obligationem. Vide cap. Literas, de Reſtitutione ſpoliatorum.

Reſpondeo : Falſa ſententia legitimè lata deficit à virtute obligandi quam habet Lex humana, aut Iudex , quatenus ipſe eſt Lex animata ; virtus enim obligandi in Lege ex iuſtitia oritur ita, vt ſi apertè Lex ſit iniuſta, non obliget: non itaque mirum eſt, etiam illum non obligari ſententia, cui eſt manifeſtè iniuſta. Obligabitur tamen quatenus concurret præceptum diuinum de vitando ſcandalo ſecundùm exemplũ Chriſti Domini, qui dixit Petro: *Vt autem non ſcandalizemus eos*, &c. Matth.16. tunc enim locum habebit illud Matth.5. *Quicumque te angariauerit mille paſſus, vade cum eo & alia duo.* De qua re videri poteſt Hugo Victorinus in 1. ad Corinth. q. 44. vbi eleganter addit , ſententiam Prælati ſemper eſſe timendam , non ſemper tenendam. Sed iniqui ſunt rerum æſtimatores, qui Legi iuſtæ non ampliorem concedunt obligationem quàm ſententiæ contra veritatem latæ ex præſumptione veritatis. Sicut enim præſumpta veritas ſufficit ad inducendam obligationem vitandi ſcandali , ita veritas & iuſtitia vera in Legibus ac ſententiis ſufficiet ad obligationem in conſcientia id ſeruandi quod decernitur.

Quando autem ſententia aut Lex hominis iubet aut vetat aliquid apertè contra Deum, non licebit etiam vitandi ſcandali cauſa parere, ſed tunc habebit locum alia Regula : *Meliùs ſcandalum naſci ſinitur , quàm veritas relinquatur.* & illud Act.5. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus*; alioqui, vt rectè Bernardus de Præcepto & præcepti diſpenſ. cum Phariſæis audiendum eſſet: *Quare & vos tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram?* v.g. contra veritatem abiudicat mihi ex allegatis & probatis agrum verè meum , in caſu ſcandali tenebor parêre; quia quod ager ille meus ſit, ex Dei Legibus, quæ bona non diuiſerunt, apertè non conſtat. Non tenebimur autem parêre propter ſcandalum , ſi Imperator ſtatuat matrimonium ratum non conſummatum dirimi per ſecundum cum altera conſummatum, quia eſt apertè contra Deum. Similiter ſi ſtatuat, poſſe ſimul haberi duas vxores , quod Valentinianum ſanxiſſe tradidit Socrates , quamuis id alij negent. Item, Sine parentum conſenſu eſſe irrita matrimonia , Per adulterium aut libellum repudij poſſe hodie matrimonium ſolui quoad vinculum, & ſimilia. Eſt ergo Lex aut ſententia quæ debeat ſeruari , eſt quæ poſſit ſeruari , eſt denique quæ debeat non ſeruari.

Matth.15.

Tertiò obiicitur: Solus Deus infundit & aufert gratiam, ſolus poteſt mittere in gehennam; ſolus ergo poteſt ſub pœna priuationis gratiæ, aut ſub pœna gehennæ aliquid præcipere.

Reſpondeo, negando Conſequentiam; poteſt enim contingere vt poſſit homo obligare ſub pœna quam nequeat ipſe infligere , ſed ille cuius auctoritate præcipit : vt ſi Cæſar Iudæis dederit

Digitized by Google

derit poteſtatem condendi eiuſmodi Legem, cuius præuaricator debeat crucifigi, ſibi autem illam pœnam reſeruauerit. Poteſt etiam contingere, vt homo Legiſlator obliget ſub pœna, quæ ex natura rerum ſequatur præuaricatorem, v.g. non poteſt Legiſlator efficere vt præuaricator ſentiat ſurda illa verbera conſcientiæ, hæc tamen pœna ex natura hominis & Legis humanæ tranſgreſſorem ſequitur. Similiter itaque poteſt Deus efficere vt ex ſua conſtitutione præuaricatorem Legis humanæ maneat gehennæ ſupplicium, quamuis homo non poſſit mittere in gehennam.

Sed obiicies Quartò: Vt Deus ita conſtituerit, non eſt tamen humanum, vt homines ſub tanta pœna velint ſubditos obligare, vt dicebat Fernandus Vaſquius; hoc enim idem eſſet, vt inquit Gerſon, ac ſi quis volens à facie proximi ſui muſcā abigere, ſecuri excutiat ei cerebrum.

Reſpondeo: Quamuis non rectè faciant Prælati, qui, dum præuident non ſeruanda, præcepta ſine neceſſitate multiplicant; rectè tamen faciunt præcipiendo, quod eis ex officio per Dei Legem incumbit, etiamſi præuideant per Dei Legem aliquos occaſione ſuæ Legis pœnam gehennæ incurſuros: non enim eſt æquum, vt ipſi negligendo præcipere incurrant reatum gehennæ, ne illum incurrant ſubditi negligendo obedire. Quid autem poſſit voluntas Prælati in hoc vt ſubditus tranſgreſſione ſuæ Legis mortaliter aut ſolùm venialiter peccet, dicemus Dubio 3.

Obiicitur Quintò: Forum conſcientiæ diſtinguitur contra forum externum: certum autem eſt, Magiſtratum ſiue ciuilem ſiue Eccleſiaſticum non eſſe Iudicem fori interioris, ſed tantùm exterioris, ideoque non præcipere aut punire actus merè internos vt ſuprà dictum eſt; videtur itaque quòd etiam Leges humanæ non obligabunt niſi in foro exteriori. Hoc Argumentum mirificè extollit Caluinus lib. 4. Inſtit. c. 10. §. 5.

Reſpondeo: Quamuis Magiſtratus non ferat Leges de actibus mentis, neque ſit Iudex cordis, ſed externi operis quod cognoſcere & punire poteſt; offendit tamen Deum qui Poteſtati à ſe ordinatæ reſiſtit, & damnationem ſibi acquirit, non ſolùm temporalem, ſed æternam gehennæ coram Deo, vt Apoſtolum exponunt Chryſoſtomus, Oecumenius, Theophylactus, Anſelmus, & alij communiter. Vindex itaque eſt Deus Legum vtriuſque fori, & cauſas trahit ex foro externo ad internum, niſi fortè quando externum in ſola præſumptione fundatur.

DVBIVM II.

An etiam Lex ciuilis obliget in conſcientia.

Ciuilis Lex in conſcientia obligat.

RESPONSIO affirmatiua eſt fidei, vt patet ex Scripturis citatis ſuperiori Dubio, quas certum eſt agere de Poteſtate ciuili. Ideò tamen ſeorſim hac de re aliquid dicendum eſt, quia peculiaris videtur eſſe difficultas de Legibus ciuilibus, ob quam Almainus & alij quidam negarunt eas in conſcientia obligare; quòd nimirum peccatum ſit contra finem ſpiritualem, & auertat à fine ſupernaturali, Lex autem ciuilis finem habeat pacem temporalem & externam. Sed probatur: Poteſtas Magiſtratus ciuilis, adeoque etiam Leges ipſius & imperium, ſunt à Deo, ſecundùm illud Prouerb. 8. *Per me Reges regnant, & Legum conditores iuſta decernunt*: ergo & obedientia illarum Legum eſt à Deo, adeoque contra Deum & conſcientiam inobedientia. Præterea etiam parentum poteſtas non eſt ſpiritualis, damnat tamen Apoſtolus eos qui parentibus non obediunt, ad Rom. c. 1. Ergo ſimiliter rectè damnat eos qui Principibus non obediunt, c. 13. etiamſi Principum poteſtas ſit temporalis, præcipuè cùm imperium politicum multò maius ſit quàm œconomicum aut paternum, vt docet Philoſophus. Neque id mirum, nam etiam temporalium rerum abuſu offenditur Deus, & offenſus in æternum punit; eaque eſt conditio naturalis homini, vt à quocumque tandem Legibus obligari nequeat, niſi in conſcientia ligent; debent enim eſſe voluntatis regula, alioqui Leges non ſunt; conſcientiæ autem repugnat, voluntatem hominis ſuæ regulæ non ſubeſſe.

Illud tamen eſt diſcrimen inter Legem ciuilem & diuinam, quòd licet vtraque in conſcientia obliget, firmior tamen & ſtabilior ſit diuina, & arctioris obligationis; quo fit vt non poſſit æquè facilè abrogari ac humana, & vt multis caſibus obliget, in quibus Lex humana non obligaret.

DVBIVM III.

Quænam Leges humanæ obligent ſub mortali, & quænam ſub veniali tantùm.

SVPPOSITO, quòd omnis Lex humana obliget ſub peccato, inquirendum hîc eſt, An omnis obliget ſub mortali; & rurſum, Si non omnis obliget ſub mortali, vnde dignoſci poterit, ſitne obligatio ſub mortali, an ſub veniali tantùm?

Quidam enim rationem peccati mortalis æſtimant hîc ex ſolo contemptu Legis humanæ, vt tum demum ſit peccatum mortale contra Legem humanam, quando contra eam ex contemptu peccatur. Ita videtur ſentire Caietanus in Summa, v. Clericus, & v. Ieiunium, & quidam Iuriſconſulti, citati apud Nauarrum Enchiridij c. 23. n. 55. Quibus non parum videtur fauere D. Bernardus lib. de Præcepto & diſp. *Nulla*, inquit, *inobedientia contra præceptum Prælati eſt letaliter criminalis, niſi quæ contemptum ſuperbiæ non euitat.* Verùm intelligi poteſt Bernardus de contemptu ſaltem interpretatiuo, qui non euitatur, quando non ſeruatur quod grauiter in graui materia præcipitur; vt illud diſſimulemus quòd Bernardus loquatur de præceptis Superiorum in Religione, non autem generatim de Præceptis Eccleſiæ, aut Legis humanæ. Sanè contemptus ſuperbiæ, de quo Bernardus, rectè dicitur eſſe in eo qui abſolutè eſt inobediens, ſecundùm illud Deut. 17. *Qui ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio*; quia etiam illa ſuperbia habet ſuum contemptum, quæ incurritur non obediendo, non tantùm illa ex qua non obeditur.

Alij æſtimant culpam mortalem ex voluntate Legiſlatoris, vt ſit præuaricatio letalis, quando Legiſlator intendit ſub mortali.

Alij

Digitized by Google

Alij æſtimant peccatum mortale ex materiæ grauitate, vt tunc præcisè obliget Lex ſub mortali, quando materiæ grauitas id poſtulat; adeò vt obliget etiam ſub mortali, quando non deeſt grauis materia, etiamſi Legiſlator eam velit ſolùm obligare ſub veniali. Ita videtur ſentire Franciſcus Victoria, & apertè ſentit Hallus de Conſcientia lib.3.cap. 8.

Reſpondeo & Dico primo: Certum eſt Legem humanam non ſemper obligare ſub mortali, quia neque diuina neque naturalis ita ſemper obligat; v.g. propter materiæ leuitatem non obligabit ſub mortali vel riſus interdictus, vel indictum ſilentium, vt docet D.Bernardus ſuprà citatus.

Dico secvndo: Non eſt verum, tunc demum peccari mortaliter contra Legem humanam, quando contra eam peccatur ex contemptu. Tenent hanc Propoſitionem Adrianus Quodlib.6.q.2. Victoria Relectione 3. Caſtro de Lege pœnali lib.1.c.4. & 5. & alij multi.

Eſt mortale, facere contra Legem humanam ex contemptu Legis, ſed non requiritur iſte contemptus vt ſit mortale.

Probatur; Quia qui ex ſolo contemptu hîc agnoſcunt peccatum mortale, non ſatis poſſunt ſe tueri contra eos qui negant vnquam ſub mortali Legem humanam per ſe obligare. Contemnere enim Legem humanam, eſt propriè peccatum contra Legem Dei naturalem, ſicut & contemnere bonas monitiones, bona conſilia, & Magiſtratum etiam nihil præcipientem. Quando ergo Lex humana contemnitur, non tam ideò videbitur eſſe peccatũ mortale, quòd ſub mortali obliget ipſa Lex quæ contemnitur, quàm quòd ſub mortali Lex naturæ obliget, quæ eiuſmodi contemptum vetat.

Confirmatur; Quia Principes tamquam Dei miniſtri gladio animaduertunt in eos, qui ſuas Leges in graui materia, etiam non ex contemptu præuaricati fuerint, ſecundùm illud ad Rom. 13. *Si malum feceris, time: non enim ſine cauſa gladium portat. Dei enim miniſter eſt, vindex in iram ei qui malè agit.* Item vxor Lot ex curioſitate ſola ſine contemptu faciens contra præceptum Angelorum, quos putabat eſſe homines, morte punita eſt, & mortaliter videtur peccaſſe. Eccleſiaſtes etiã c.10. illis verbis, *Qui diſſipat ſepem, mordebit eum coluber,* ſignificat (interprete D. Hieronymo) eum qui violauerit Eccleſiaſtica præcepta, mordendum à ſerpente, illo nimirum de quo Amos 9. *Ibi mandabo ſerpenti, & mordebit eos.* Præ ſe fert autẽ iſta ſimilitudo, quòd etiam ſine contemptu diſſipans præuaricando ſepem Legis Eccleſiaſticæ, à colubro mordeatur. Quamuis enim interpretatiuum contemptum quendã ipſius Legiſlatoris oporteat in eo eſſe qui letaliter in Legem impingat, aliud tamen eſt, vt rectè notat Adrianus, contemnentem, aliud ex contemptu peccare; ſicut Philoſophus dicit aliud eſſe ignorantẽ, & aliud ex ignorantia facere: aliud enim eſt ex peccato venire in reatum contemptus, eò quòd peccando cenſeatur Lex contemni; atque aliud, ex contemptu venire in peccatum. Ille ergo ſolus ex contemptu tranſgreditur Legem humanam, qui non ex ignorantia, aut inaduertentia, paſſione, aut negligentia contra Legem peccat; ſed quia Legiſlatorem, quem intus in corde cõtemnit, vult hac ipſa præuaricatione contemnere. Vnde colligitur, non ſufficere frequenter peccari, vt dicatur peccari ex cõtemptu; quamuis id voluiſſe videatur Ioannes Andreæ refutatus ab Adriano. Item, non ſufficere quòd quis Legem tranſgrediatur ſine cauſa, vt alij quidam voluerunt, qui enim ſine cauſa contra Legem humanam diceret v. g. mendacium iocoſum, non propterea peccaret mortaliter, neque diceretur verè ex contemptu peccare. Denique, Nõ ſufficere quòd peccet ex certa malitia, aut ex prauo habitu; quamuis hæc omnia diſponant ad contemptum mortalem.

Quæres, An ſemper ſit mortale, facere contra Legem ex contemptu Legis, etiam quando materia leuis eſt, & per ſe Lex ſolùm obligat ſub veniali.

Reſpondeo: Lex de re leui contemnitur, vel quia ſimpliciter contemnitur poteſtas Legiſlatoris, vel quia res quæ præcipitur, tamquam leuis contemnitur.

Priori modo certũ eſt, ex perfecto contemptu facere contra Legem, etiam in paruis, eſſe peccatum mortale; quamuis enim tranſgreſſio videatur in ſe habere obiectum parui momenti, tamen quatenus imperatur, adeoque informatur ab ipſo contemptu, qui indubiè mortalis eſt, & pro obiecto habet materiam grauem, videlicet auctoritatem Superioris, eſt peccatum mortale. *Elatio quippe contẽnentis,* inquit Bernardus, *in minimis quoque mandatis culpam facit non minimam, & conuertit in crimen grauis rebellionis, næuum ſatis leuem ſimplicis tranſgreſſionis.* Imò rectè Caietanus in Summa v. Contemptus, monet etiam contra conſilium ex contemptu hoc modo facere, eſſe peccatum mortale.

Quando autem contemnitur poſteriori modo, & potiùs ipſa res quæ præcipitur quàm præceptum aut præcipientis auctoritas contemnitur, aut ſanè auctoritas contemnitur leuiter, vel propter imperfectionem actus ipſius contemptus, vel quia ſolùm contemnitur quatenus ſe extendit ad materiam leuem: tantùm erit peccatum veniale.

Mortale pendet ex Legiſlatoris intentione, ſuppoſita ſufficienti materiæ grauitate.

Dico tertio: Neque iſtud rectè dicitur, quando ita fieri Legiſlator intendit, ſemper obligare Legem humanam ſub mortali. Ita communiter Doctores; & ratio eſt, quia vt Lex humana obliget, debet eſſe iuſta. Quamuis autem fortè iuſta ſit ratio præcipiendi rem leuem, non eſt tamen iuſta ratio eam præcipiendi ſub mortali; ideoque hac ex parte æquiparabitur eiuſmodi præceptum Legi iniuſtæ. Dico, *hac ex parte*, quia vt benè monet Suarez l. 3. c.25. manet obligans ſub veniali, & vtile hîc non vitiatur per inutile. Aliud eſt de Deo, qui abſolutus eſt omnium Dominus, ideoque ſub mortali poſſet prohibere rem leuem, v.g. mendaciũ iocoſum. Non cenſetur tamen Deus ſemper rem leuem prohibere ſub mortali, niſi vel Eccleſiæ traditione id cõſtet, vel ipſe Deus id exprimat, ſicut expreſſit quando dixit, *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris*: aliàs quando nihil tale traditur aut exprimitur, ex finis & materiæ qualitate æſtimandum eſt ſitne peccatum mortale quod committitur, etiam in Legem diuinam, vt rectè notauit Victoria. Huc facit, quòd Princeps ſine graui cauſa non poſſit aliquid prohibere ſub pœna priuationis omnium bonorum temporalium, aut ſub pœna mortis corporalis; Gen. 2.

multò

multò minùs ergo poterit ſine graui cauſa aliquid prohibere ſub pœna amiſſionis gratiæ & bonorum ſpiritualium, aut mortis ſpiritualis. Item, Eccleſiaſticus Magiſtratus non poteſt rem leuem prohibere ſub pœna excommunicationis, quæ tamen pœna eſt ſui fori; (dicit enim Canon Concilij Meldenſis citatus cap. Nemo Epiſcoporum 11. q. 3. *Anathema eſt æterna mortis damnatio, & non niſi pro mortali debet imponi crimine, & illi qui aliter non potuerit corrigi.*) Ergo multò minùs Eccleſia poterit rem eiuſmodi leuem prohibere ſub expreſſa interminatione æternæ damnationis, quæ eſt iudicij Dei; qui neque ipſe res leues ſic prohibet, neque dedit poteſtatem in deſtructionem illis qui ita prohibere attentant.

Ex his ſequitur, aliquando contingere quòd initio Lex obliget ſub mortali, quæ poſteà deſinat ſic obligare, etiamſi eadem maneat voluntas Legiſlatoris, imò, etiamſi Legem ſuam renouaret eadem intentione obligandi, quando nimirum initio iuſta fuit Legis cauſa, v. g. indicentis tributum, quæ poſteà fortè ceſſauit.

Dico qvarto: Verius eſt, etiamſi materia eſſet ſufficiens ad peccatum mortale, ſi Legiſlator vellet ſub mortali mandare, non fore niſi venialem tranſgreſſionem Legis humanæ, ſi conſtiterit noluiſſe aliter quàm ſub veniali Legiſlatorem obligare. Vide Alphonſum à Caſtro l. 1. c. 5. de Lege pœnali. Probatur, Quia poteſt Legiſlator illud idem omnino nō prohibere; poteſt ergo etiam prohibere ſub veniali tantùm: eoque modo in Religionibus quibuſdam nonnulla prohibentur ſatis magni momenti vt potuerint prohiberi ſub mortali, quæ tamen non obligant ſub mortali, eò quòd Prælati apertè hoc caueant, & proteſtentur ſe nolle Statuta ſua obligare ſub mortali.

Dico qvinto: Vt Lex humana obliget ſub mortali, opus eſt materia graui, & requiritur etiam vt Legiſlator velit perfectè mandare, & non ſolùm ſub veniali præcipere. Sequitur ex dictis. Sed obſeruandum eſt, ſi Legiſlator in eo ſit errore, vt putet humanam Legem non obligare ſub mortali, ideoque non intendat ſic obligare, nihilominùs obligaturum ſub mortali, ſi intendat perfectè mandare quantum poteſt, & materia ſit grauis; ſicuti ſi quis ligno ignem applicet, exiſtimans non comburendum, non proptereà minùs comburetur. Secùs, ſi non intendat obligare ſub mortali, quia non intendit perfectè præcipere, quo modo nouit ſe poſſe.

Dico sexto: Ad obligationem ſub mortali non eſt neceſſum Legiſlator apertè dicat ſe velle obligare ſub mortali: imò non eſt Magiſtratus ciuilis hoc vmquam determinare, ſed tantùm Eccleſiaſtici. Verùm hac ex parte ſufficiet, quòd ſatis exprimat ſe præcipere; abundè autem exprimit, ſi dicat ſe præcipere in virtute ſanctæ obedientiæ, aut diſtrictè præcipiendo mādare, vt eſt in Clem. Dudum, de Sepulturis. Item, ſi ſub pœna maledictionis æternæ mandet, ſub obteſtatione & interminatione diuini iudicij, ſub indignatione Apoſtolorum Petri & Pauli, aut ſimili forma. Imò, ordinariè ſufficit verbum quod abſolutè indicat præceptum, inhibitionem, aut neceſſitatem. Non tamen per ſe ſufficiunt illa, quæ videntur minus quid ſonare quàm abſolutum præceptum, vt ſi dicat: Fac hoc, Conſiſte hîc, & ſimilia imperatiui modi: quamuis ex circumſtantiis interdum ſimul cum his verbis ſatis conſtare queat de abſoluto præcepto Superioris: vt ſi Dux in prælio militi ſtationem aſſignans dicat, Hîc ſtabis, aut aliquid ſimile. In ſumma, quæ verba ſufficiunt ad ferendam Legem, eadem etiam, quantum eſt ex parte verborū, ſufficiunt, ſi reliqua concurrant, ad ferendam Legem obligantem ſub mortali peccato.

Ceterùm, an materiæ grauitas, aut etiam mens Legiſlatoris ad mortale ſufficiant, vlteriùs ferè poterit ex his Regulis diiudicari.

Prima regvla: Lex illa indubiè obligabit ſub culpa letali, quæ pro tali ex vniuerſali ſenſu & conſuetudine Eccleſiæ habetur vt ſub mortali obliget, quale eſt præceptum ieiunij, annuæ confeſſionis, & ſimilia.

Secvnda: Quando Lex grauem pœnam apponit, ſignum eſt materiam eſſe grauem, & intentionem obligandi ſub mortali. talis eſt pœna mortis, mutilationis, excommunicationis irregularitatis, flagellationis, triremium, exilij, priuationis omnium dignitatum, confiſcationis bonorum, & ſimiles.

Tertia: Quando in ordine ad finem valdè ſerium, res quæ mandatur, eſt magni momenti, etiamſi in ſe videatur exigua, obligabit Lex ſub mortali. Quod aliquando habet locum in illis præuaricatoribus, qui plus videntur nocere exemplo quàm peccato, v. g. tempore famis contra Principis edictum auchendo frumentum, vt rectè notat Victoria.

Qvarta: Si materia ſit tam parui momenti, vt non eſſet obligatio futura ſub mortali, quando idem præciperet Lex diuina; neque erit ſub mortali dum illud præcipit Lex humana, eſto dicat Legiſlator, ſe præcipere ſub mortali: quāuis ſi Papa ſit qui præcipit, oporteat credere rem eſſe ſatis magni momenti, eò quòd ipſe, quando ex Pontificia auctoritate toti Eccleſiæ præfigit Legem, in ea ferenda errare non poſſit.

At forſan quæret aliquis, Vnde & quomodo æſtimanda ſit materiæ grauitas, quando agitur de æſtimando peccato mortali?

Reſpondeo: Prudentis iudicio id relinquitur. Itaque ſi iam prudentium concors opinio ſit hanc materiam eſſe ſufficientem, non debet quis propriæ prudentiæ in contrarium inniti. Duo alioqui maximè ſpectanda ſunt; Vnum, an finis Legis pertineat ad virtutem aliquam ex grauioribus, quales non ſolùm ſunt illæ quibus homo debitè ordinetur ad Deum & proximum, ſed etiam illæ quibus debitè diſponitur in ſeipſo. Itaque non ſolùm Religio & charitas tam Dei quàm proximi, ſed etiam caſtitas, adeoque & temperantia erunt eiuſmodi virtutes, non item liberalitas, eutrapelia, & ſimiles. Alterum hîc ſpectandum eſt, ánne medium quod præcipitur, multùm conducat ad eiuſmodi neceſſariam virtutem. Vt enim præcepti violatio ſit mortalis, oportet vt medium iſtud multùm conferat ad eam virtutem eiuſque intrinſecum finem; aut quod in propoſito eiuſdem conſiderationis eſt propter præcepta negatiua, oportet vt actio prohibita notabiliter contrarietur & præiudicet interno fini oppoſitæ virtutis. Vbi

Digitized by Google

etiam particularium circumſtantiarum habenda eſt ratio: quamuis enim modicum quid auferre, non turbet dilectionem proximi; modicum tamen auferre viduæ, cui totus victus in eo conſiſtit, multùm turbat.

DVBIVM IV.

An Lex humana quæ ſub mortali obligat, etiam metu mortis violari non poſſit.

CAIETANVS hoc Articulo putat vniuerſaliter omnem Legem humanam obligare ad mortem pro ſui obſeruatione, quamuis in caſu interdum ad eam non obliget, ex quadam benignitate Legiſlatoris.

Aliorum Sententia eſt, quòd Ius poſitiuum non habeat hanc poteſtatem, niſi in cauſa fidei, vel tuendæ Reipublicæ.

Tertia Sententia eſt eorum qui abſolutè negant Legem humanam vmquam obligare cum morali periculo vitæ, vel alio ſimili. Ita Almainus in Moralibus, Tractatu 1. cap. 3.

Lex humana non ſemper obligat cum periculo mortis, imò per ſe numquã.

DICO PRIMO: Lex humana obligans ſub mortali, aliquando propter periculum mortis deſinit obligare. Probatur Primò, Quia ſuprà diximus ex Iſidoro, Legem debere eſſe poſſibilem, adeoque nec admodum difficilem; erit autem valdè difficilis, ſi nequeat ſeruari citra mortis periculum. Secundò: Conſtat Legem diuinam poſitiuam non ſemper obligare cum periculo mortis in præceptis affirmatiuis, vt patet in obſeruatione Sabbati 1. Machab. c. 2. Patet etiam in exemplo Dauidis, qui 1. Reg. 21. concedit in neceſſitate panes propoſitionis contra Legem Leuitici 24. & tamen excuſatur à Domino Matthæi 12. Ergo multò minùs ſemper ſic obligat Lex humana. Tertiò: Ne quidem Lex naturalis ſemper obligat cum periculo mortis, vt patet in præcepto de reſtituendo alieno, & ſimilibus.

DICO SECVNDO: Lex humana aliquãdo obligat cum periculo mortis: quando autem præcisè obliget, variant Doctores. Ludouicus Carbo commendat eiuſmodi Regulam, Legem tum demum obligaturam cum periculo mortis, quando determinatum, quod ex eius tranſgreſſione ſequitur, maius eſſet malum, quàm mors hominis. Sotus lib. 1. de Iuſtitia & Iure, q. 6. a. 4. dicit tunc obligare, quando tanti refert Reipub. Legem ſeruari, vt videatur æquum cum periculo mortis eam obligare; item, quotieſcumque pœna capitis annexa eſt. Petrus de Rada 2. p. controuerſ. 20. a. 3. exiſtimat ſub periculo mortis Legem humanam obligare, quotieſcumque periculum mortis annexum, præuideri potuit à Legiſlatore. Exemplum eſt in Duce, qui præcipit militi aggredi hoſtem. Item exiſtimat, ſimiliter obligare cum diſcrimine vitæ, quando agit de defenſione fidei aut virtutum. Sed poſteà hoc ita explicat, vt in poſteriori caſu, quo agatur de fidei aut virtutum defenſione, potiùs cum diſcrimine vitæ obliget Lex diuina quàm humana: dicit enim, dum quis in contemptum Religionis Catholicæ ſub interminatione necis cogitur ſoluere ieiunium ab Eccleſia præceptum, ideò eum obligari ad potiùs ſubeundam mortem, quàm Legem Eccleſiaſticam violet, quia Ius naturæ iubeat etiam cum mortis periculo fidem eſſe confitendam.

DICO TERTIO: Non poteſt Lex humana obligare cum periculo euidenti ſubeundæ mortis, niſi quando ipſa præceptam rem tempore quo inſtat mortis periculum ex ipſius obſeruatione facit nihilominùs eſſe opus virtutis obligantis Iure naturæ cum periculo mortis: aliàs non neceſſariò cum tanto periculo erit ſeruanda. Probatur; Quia nullus datur caſus, quo Lex humana obliget cum periculo mortis, quin hoc fiat mediante eiuſmodi opere virtutis. v. g. dicunt obligare cum periculo mortis, quando in prælio Dux militi mandat ſtationem: manifeſtum eſt hoc eſſe ideò, quòd res præcepta induat rationem actus fortitudinis, quæ virtus obligat cum periculo mortis cum his circumſtantiis, quando iudicio probabili Ducis id poſtulat Reipublicæ ſalus, & in eum finem militiæ nomen dedit, cui mandatur; quamuis in defectu talium etiam alij ciues obligari poſſint. Rurſus, cogit hæreticus Catholicum vt in contemptum Religionis ſoluat ieiunium ab Eccleſia præceptum: potiùs moriendum erit Catholico, quàm non ſeruanda Lex ieiunij, exemplo Eleazari 2. Machab. 6. in illo enim caſu Lex ieiunij non tantùm ponit ieiunium in genere temperantiæ, ſed talis temperantiæ, quæ tranſeat ad naturam profeſſionis fidei, ad quam profeſſionem cum vitæ periculo obligamur; tunc enim non ieiunare, eſt ipſo facto negare fidem; eſt enim idem, ac ſi verbo diceretur cum Petro, *Non noui hominem*; quia eſt inſtar interrogationis cuiuſdam iſta tentatio, qua periculum fiat an iſte ſit Eccleſiæ aſſecla.

Ex his patet, Non rectè Caietanum dixiſſe, ſemper ſecundùm rigorem Legem humanam obligare cum periculo mortis, propterea quòd faciat actum præceptum actum virtutis; fieri enim poteſt, vt licet ſit actus virtutis ieiunare, deſinat tamen eſſe actus virtutis, quando fit cum periculo vitæ amittendæ, quo caſu tenebimur non ieiunare. Rurſum fieri poteſt, Vt actus præceptus Lege humana maneat in genere virtutis ingruente periculo mortis; v. g. fieri poteſt, & ſentiunt Victoria Relect. de Temperantia, & Lorca de Legibus, diſp. 23. ita fieri, vt abſtinentia à carnibus in Carthuſiano, qui à morbo curari non poterit niſi carnes comedat, maneat in genere temperantiæ, ita tamen vt propter periculum mortis exuat rationem neceſſariæ virtutis. Quo caſu poterit in tali periculo Lex ſeruari, & non ſeruari.

Patet etiam, Nõ eſſe verum quod Sotus dixit, illam Legem eſſe ſeruandam neceſſariò cum vitæ diſcrimine, quæ lata eſt ſub pœna mortis: fieri enim poteſt, & ordinariè ita fit, vt non ſit Lex intelligenda, quaſi hoc aut illud præcipiat cum vitæ diſcrimine facere ſub pœna mortis, ſed ſimpliciter iſtud facere, intelligatur autem extra eiuſmodi periculum.

Patet Tertiò, Non malè eos ſentire qui dicunt, tunc obligare præceptum Legis humanæ cum periculo mortis, quando eo non ſeruato, ſequeretur vel magnum Reipub. detrimentum, vel contemptus fidei, aut poteſtatis Eccleſiaſticæ.

Patet denique, Rectè dixiſſe Sanchium in

Digitized by Google

multò minùs ergo poterit ſine graui cauſa aliquid prohibere ſub pœna amiſſionis gratiæ & bonorum ſpiritualium, aut mortis ſpiritualis. Item, Eccleſiaſticus Magiſtratus non poteſt rem leuem prohibere ſub pœna excommunicationis, quę tamen pœna eſt ſui fori; (dicit enim Canon Concilij Meldenſis citatus cap. Nemo Epiſcoporum 11. q. 3. *Anathema eſt æterna mortis damnatio, & non niſi pro mortali debet imponi crimine, & illi qui aliter non potuerit corrigi.*) Ergo multò minùs Eccleſia poterit rem eiuſmodi leuem prohibere ſub expreſſa interminatione æternæ damnationis, quæ eſt iudicij Dei; qui neque ipſe res leues ſic prohibet, neque dedit poteſtatem in deſtructionem illis qui ita prohibere attentant.

Ex his ſequitur, aliquando contingere quòd initio Lex obliget ſub mortali, quæ poſteà deſinat ſic obligare, etiamſi eadem maneat voluntas Legiſlatoris, imò, etiamſi Legem ſuam renouaret eadem intentione obligandi, quando nimirum initio iuſta fuit Legis cauſa, v. g. indicentis tributum, quæ poſteà fortè ceſſauit.

Dico qvarto: Verius eſt, etiamſi materia eſſet ſufficiens ad peccatum mortale, ſi Legiſlator vellet ſub mortali mandare, non fore niſi venialem tranſgreſſionem Legis humanæ, ſi conſtiterit noluiſſe aliter quàm ſub veniali Legiſlatorem obligare. Vide Alphonſum à Caſtro l. 1. c. 5. de Lege pœnali. Probatur, Quia poteſt Legiſlator illud idem omnino nō prohibere; poteſt ergo etiam prohibere ſub veniali tantùm: eoque modo in Religionibus quibuſdam nonnulla prohibentur ſatis magni momenti vt potuerint prohiberi ſub mortali, quæ tamen non obligant ſub mortali, eò quòd Prælati apertè hoc caueant, & proteſtentur ſe nolle Statuta ſua obligare ſub mortali.

Dico qvinto: Vt Lex humana obliget ſub mortali, opus eſt materia graui, & requiritur etiam vt Legiſlator velit perfectè mandare, & non ſolùm ſub veniali præcipere. Sequitur ex dictis. Sed obſeruandum eſt, ſi Legiſlator in eo ſit errore, vt putet humanam Legem non obligare ſub mortali, ideoque non intendat ſic obligare, nihilominùs obligaturum ſub mortali, ſi intendat perfectè mandare quantum poteſt, & materia ſit grauis; ſicuti ſi quis ligno ignem applicet, exiſtimans non comburendum, non propterea minùs comburetur. Secùs, ſi non intendat obligare ſub mortali, quia non intendit perfectè præcipere, quo modo nouit ſe poſſe.

Dico sexto: Ad obligationem ſub mortali non eſt neceſſum Legiſlator apertè dicat ſe velle obligare ſub mortali: imò non eſt Magiſtratus ciuilis hoc vmquam determinare, ſed tantùm Eccleſiaſtici. Verùm hac ex parte ſufficiet, quòd ſatis exprimat ſe præcipere; abundè autem exprimit, ſi dicat ſe præcipere in virtute ſanctæ obedientiæ, aut diſtrictè præcipiendo mādare, vt eſt in Clem. Dudum, de Sepulturis. Item, ſi ſub pœna maledictionis æternæ mandet, ſub obteſtatione & interminatione diuini iudicij, ſub indignatione Apoſtolorum Petri & Pauli, aut ſimili forma. Imò, ordinariè ſufficit verbum quod abſolutè indicat præceptum, inhibitionem, aut neceſſitatem. Non tamen per ſe ſufficiunt illa, quæ videntur minus quid ſonare quàm abſolutum præceptum, vt ſi dicat: Fac hoc, Conſiſte hìc, & ſimilia imperatiui modi: quamuis ex circumſtantiis interdum ſimul cum his verbis ſatis conſtare queat de abſoluto præcepto Superioris: vt ſi Dux in prælio militi ſtationem aſſignans dicat, Hìc ſtabis, aut aliquid ſimile. In ſumma, quæ verba ſufficiunt ad ferendam Legem, eadem etiam, quantum eſt ex parte verborū, ſufficiunt, ſi reliqua concurrant, ad ferendam Legem obligantem ſub mortali peccato.

Ceterùm, an materiæ grauitas, aut etiam mens Legiſlatoris ad mortale ſufficiant, vlteriùs ferè poterit ex his Regulis diiudicari.

Prima regvla: Lex illa indubiè obligabit ſub culpa letali, quæ pro tali ex vniuerſali ſenſu & conſuetudine Eccleſiæ habetur vt ſub mortali obliget, quale eſt præceptum ieiunij, annuæ confeſſionis, & ſimilia.

Secvnda: Quando Lex grauem pœnam apponit, ſignum eſt materiam eſſe grauem, & intentionem obligandi ſub mortali. talis eſt pœna mortis, mutilationis, excommunicationis irregularitatis, flagellationis, triremium, exilij, priuationis omnium dignitatum, confiſcationis bonorum, & ſimiles.

Tertia: Quando in ordine ad finem valdè ſerium, res quæ mandatur, eſt magni momenti, etiamſi in ſe videatur exigua, obligabit Lex ſub mortali. Quod aliquando habet locum in illis præuaricatoribus, qui plus videntur nocere exemplo quàm peccato, v. g. tempore famis contra Principis edictum auchendo frumentum, vt rectè notat Victoria.

Qvarta: Si materia ſit tam parui momenti, vt non eſſet obligatio futura ſub mortali, quando idem præciperet Lex diuina; neque erit ſub mortali dum illud præcipit Lex humana, eſto dicat Legiſlator, ſe præcipere ſub mortali: quāuis ſi Papa ſit qui pręcipit, oporteat credere rem eſſe ſatis magni momenti, eò quòd ipſe, quando ex Pontificia auctoritate toti Eccleſiæ præfigit Legem, in ea ferenda errare non poſſit.

At forſan quæret aliquis, Vnde & quomodo æſtimanda ſit materiæ grauitas, quando agitur de æſtimando peccato mortali?

Reſpondeo: Prudentis iudicio id relinquitur. Itaque ſi iam prudentium concors opinio ſit hanc materiam eſſe ſufficientem, non debet quis propriæ prudentiæ in contrarium inniti. Duo alioqui maximè ſpectanda ſunt; Vnum, an finis Legis pertineat ad virtutem aliquam ex grauioribus, quales non ſolùm ſunt illæ quibus homo debitè ordinetur ad Deum & proximum, ſed etiam illæ quibus debitè diſponitur in ſeipſo. Itaque non ſolùm Religio & charitas tam Dei quàm proximi, ſed etiam caſtitas, adeoque & temperantia erunt eiuſmodi virtutes, non item liberalitas, eutrapelia, & ſimiles. Alterum hìc ſpectandum eſt, ánne medium quod præcipitur, multùm conducat ad eiuſmodi neceſſariam virtutem. Vt enim præcepti violatio ſit mortalis, oportet vt medium iſtud multùm conferat ad eam virtutem eiuſque intrinſecum finem; aut quod in propoſito eiuſdem conſiderationis eſt propter præcepta negatiua, oportet vt actio prohibita notabiliter contrarietur & præiudicet interno fini oppoſitæ virtutis. Vbi etiam

etiam particularium circumſtantiarum habenda eſt ratio: quamuis enim modicum quid auferre, non turbet dilectionem proximi; modicum tamen auferre viduæ,cui totus victus in eo conſiſtit, multùm turbat.

DVBIVM IV.

An Lex humana quæ ſub mortali obligat, etiam metu mortis violari non poſſit.

CAIETANVS hoc Articulo putat vniuerſaliter omnem Legem humanam obligare ad mortem pro ſui obſeruatione, quamuis in caſu interdum ad eam non obliget, ex quadam benignitate Legiſlatoris.

Aliorum Sententia eſt, quòd Ius poſitiuum non habeat hanc poteſtatem, niſi in cauſa fidei, vel tuendæ Reipublicæ.

Tertia Sententia eſt eorum qui abſolutè negant Legem humanam vnquam obligare cum morali periculo vitæ, vel alio ſimili. Ita Almainus in Moralibus, Tractatu 1.cap.3.

Lex humana non ſemper obligat cum periculo mortis, imò per ſe numquã.

DICO PRIMO: Lex humana obligans ſub mortali, aliquando propter periculum mortis deſinit obligare. Probatur Primò, Quia ſuprà diximus ex Iſidoro, Legem debere eſſe poſſibilem, adeoque nec admodum difficilem; erit autem valdè difficilis, ſi nequeat ſeruari citra mortis periculum. Secundò: Conſtat Legem diuinam poſitiuam non ſemper obligare cum periculo mortis in præceptis affirmatiuis, vt patet in obſeruatione Sabbati 1. Machab.c.2. Patet etiam in exemplo Dauidis, qui 1.Reg.21.concedit in neceſſitate panes propoſitionis contra Legem Leuitici 24. & tamen excuſatur à Domino Matthæi 12. Ergo multò minùs ſemper ſic obligat Lex humana. Tertiò: Ne quidem Lex naturalis ſemper obligat cum periculo mortis, vt patet in præcepto de reſtituendo alieno, & ſimilibus.

DICO SECVNDO: Lex humana aliquãdo obligat cum periculo mortis: quando autem præciſè obliget, variant Doctores. Ludouicus Carbo commendat eiuſmodi Regulam, Legem tum demum obligaturam cum periculo mortis, quando determinatum, quod ex eius tranſgreſſione ſequitur, maius eſſet malum, quàm mors hominis. Sotus lib.1.de Iuſtitia & Iure, q.6.a.4. dicit tunc obligare, quando tanti refert Reipub. Legem ſeruari, vt videatur æquum cum periculo mortis eam obligare; item, quotieſcumque pœna capitis annexa eſt. Petrus de Rada 2.p. controuerſ. 20. a.3. exiſtimat ſub periculo mortis Legem humanam obligare, quotieſcumque periculum mortis annexum, præuideri potuit à Legiſlatore. Exemplum eſt in Duce, qui præcipit militi aggredi hoſtem. Item exiſtimat, ſimiliter obligare cum diſcrimine vitæ, quando agit de defenſione fidei aut virtutum. Sed poſteà hoc ita explicat, vt in poſteriori caſu, quo agatur de fidei aut virtutum defenſione, potiùs cum diſcrimine vitæ obliget Lex diuina quàm humana: dicit enim, dum quis in contemptum Religionis Catholicæ ſub interminatione necis cogitur ſoluere ieiunium ab Eccleſia præceptum, ideò eum obligari ad potiùs ſubeundam mortem, quàm Legem Eccleſiaſticam violet, quia Ius naturæ iubeat etiam cum mortis periculo fidem eſſe confitendam.

DICO TERTIO: Non poteſt Lex humana obligare cum periculo euidenti ſubeundæ mortis, niſi quando ipſa præceptam rem tempore quo inſtat mortis periculum ex ipſius obſeruatione facit nihilominùs eſſe opus virtutis obligantis Iure naturæ cum periculo mortis: aliàs non neceſſariò cum tanto periculo erit ſeruanda. Probatur; Quia nullus datur caſus, quo Lex humana obliget cum periculo mortis, quin hoc fiat mediante eiuſmodi opere virtutis. v.g. dicunt obligare cum periculo mortis, quando in prælio Dux militi mandat ſtationem: manifeſtum eſt hoc eſſe ideò, quòd res præcepta induat rationem actus fortitudinis, quæ virtus obligat cum periculo mortis cum his circumſtantiis, quando iudicio probabili Ducis id poſtulat Reipublicæ ſalus, & in eum finem militiæ nomen dedit, cui mandatur; quamuis in defectu talium etiam alij ciues obligari poſſint. Rurſus, cogit hæreticus Catholicum vt in contemptum Religionis ſoluat ieiunium ab Eccleſia præceptum: potiùs moriendum erit Catholico, quàm non ſeruanda Lex ieiunij, exemplo Eleazari 2. Machab.6. in illo enim caſu Lex ieiunij non tantùm ponit ieiunium in genere temperantiæ, ſed talis temperantiæ, quæ tranſeat ad naturam profeſſionis fidei, ad quam profeſſionem cum vitæ periculo obligamur; tunc enim non ieiunare, eſt ipſo facto negare fidem; eſt enim idem, ac ſi verbo diceretur cum Petro, *Non noui hominem*; quia eſt inſtar interrogationis cuiuſdam iſta tentatio, qua periculum fiat an iſte ſit Eccleſiæ aſſecla.

Ex his patet, Non rectè Caietanum dixiſſe, ſemper ſecundùm rigorem Legem humanam obligare cum periculo mortis, propterea quòd faciat actum præceptum actum virtutis; fieri enim poteſt, vt licet ſit actus virtutis ieiunare, deſinat tamen eſſe actus virtutis, quando fit cum periculo vitæ amittendæ, quo caſu tenebimur non ieiunare. Rurſum fieri poteſt, Vt actus præceptus Lege humana maneat in genere virtutis ingruente periculo mortis; v.g. fieri poteſt, & ſentiunt Victoria Relect. de Temperantia, & Lorca de Legibus, diſp.23. ita fieri, vt abſtinentia à carnibus in Carthuſiano, qui à morbo curari non poterit niſi carnes comedat, maneat in genere temperantiæ, ita tamen vt propter periculum mortis exuat rationem neceſſariæ virtutis. Quo caſu poterit in tali periculo Lex ſeruari, & non ſeruari.

Patet etiam, Nõ eſſe verum quod Sotus dixit, illam Legem eſſe ſeruandam neceſſariò cum vitæ diſcrimine, quæ lata eſt ſub pœna mortis: fieri enim poteſt, & ordinariè ita fit, vt non ſit Lex intelligenda, quaſi hoc aut illud præcipiat cum vitæ diſcrimine facere ſub pœna mortis, ſed ſimpliciter iſtud facere, intelligatur autem extra eiuſmodi periculum.

Patet Tertiò, Non malè eos ſentire qui dicunt, tunc obligare præceptum Legis humanæ cum periculo mortis, quando eo non ſeruato, ſequeretur vel magnum Reipub. detrimentum, vel contemptus fidei, aut poteſtatis Eccleſiaſticæ.

Patet denique, Rectè dixiſſe Sanchium in

Digitized by Google

Decalogum l.1. cap.18. nullam Legem humanam puram per ſe obligare, caſu quo ſeruari nequeat abſque vitæ periculo.

Contra iam dicta, præſertim Propoſitione Prima, obiici poteſt pro Sententia Caietani cap. Sacris, De his quæ vi metúſve cauſa fiunt, vbi Innocentius III. dicit eum incurrere excommunicationem, qui per metum inductus, communicat cum excommunicato:& rationem ſubiungens dicit, *Cùm pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere*. Communicare autem cum excommunicato, eſt tantùm contra Legem humanam; ergo vult Pontifex, Legem humanam,quę obligat ſub mortali,non deſinere obligare propter vllum metum etiam mortis, eò quòd alioqui peccatum mortale admitteretur pro vitanda morte corporis.

Reſpondent quidam, Pontificem loqui de eo, qui in crimine communicat cum excommunicato,propter quod eſt excommunicatus. Hoc autem eſt contra Legem diuinam, ideoque non licet propter metum mortis,propter quem liceret communicare cum excommunicato, quatenus id prohibitum eſt Lege tantùm humana, v.g. cum eo colloquendo,comedendo,&c. Refert hanc interpretationem Panormitanus,eamque ſequitur Ludouicus Carbo. Sotus intelligit Canonem de communicatione in Sacris, & interueniente ſcandalo,eamque dicit eſſe communem explicationem.

Meliùs dixerimus, Pontificem nòn aliud velle, quàm quando vis probatur illata,vt quis communicet cum excommunicato, talem non excommunicari communicādo; quando autem ſolo metu communicat,excommunicatione teneri;quia nimirum metus non continuò præſumitur ad hunc effectum iuſtus fuiſſe,& certum eſt,nullo metu poſſe peccatum mortale admitti. Quando autem metus tam grauis ſit, vt iam deſinat eſſe peccatum quod eo admittitur,Pontifex relinquit Interpretibus. Ita reſpondet Suarez tom.5.in 3.p.diſp.6.ſect.3. & Sanchius in Decalogum l.1.c.18. Itaque videtur textus iſte ſatis admittere, pro vitanda morte licere communicare cum excommunicato; quamuis non perinde id admittat ex metu licere. Quomodo verò metus & quis in talibus excuſet, & quomodo conſiderari debeat an ſit ab intrinſeco, an verò ab extrinſeco, & in talem finem incuſſus, diximus Quæſt.6.

DVBIVM V.

An Leges humanæ pœnales obligent in conſcientia.

MEMBRVM I.

Quid & quotuplex ſit Lex pœnalis.

Lex pœnalis, eſt conſtitutio diſertis verbis infligens pœnam, quod fit duobus modis: Vno,vt nulla alia Legis verbis conſtitutio contineatur præterquam ſolius pœnæ; & dicitur eiuſmodi Lex purè pœnalis, quo modo ſæpè Leges humanæ conſtituunt pœnas præuaricatoribus Legis diuinæ, aut naturalis. Altero, vt ſimul præcipiatur, aut prohibeatur, aut eſſe faciendum dicatur aliquid, & in tranſgreſſores apponatur pœna. Et dicitur eiuſmodi Lex pœnalis mixta. Rurſum Lex pœnalis mixta duplex eſt. Vel enim quod faciendum eſt, & pœna omittentis ponuntur copulatiuè; vt ſi dicatur, Nemo frumentum auehito, qui auexerit, luat 100. poteſtque dici eiuſmodi Lex, mixta copulatiuè. Vel ponuntur diſiunctiuè, vt Lex ſit mixta diſiunctiuè, v.g. ſi dicatur, Vel non euehitor, aut tantum penditor. Denique etiam Lex mixta diſiunctiuè duplex conſiderari poteſt; Vel enim ſic eſt diſiunctiua, vt omnino liberam relinquat electionem, poteſtque dici perfectè diſiunctiua: Vel eſt ita diſiunctiua, vt per appoſitam pœnam intendat Legiſlator alteram partem diſiuncti; ideò tamen diſiunctione vtatur, quia mauult ſuauiter ad illam ſubditos inducere, quàm abſolutè præcipere. In ipſa etiam pœnæ cōſtitutione ea eſt diuerſitas,quòd aliquando ſolùm in genere dicatur, Qui iſtud commiſerit,puniatur; nulla expreſſa pœna particulari, ſed ea relicta arbitrio Iudicis:aliquando autem particularis pœna exprimitur, idque duobus modis: vel enim ipſa Lex per ſe pœnam infligit, & dicitur conſtituere pœnam latæ ſententiæ; vel ſolùm decernit eam à Iudice infligendam, & dicitur pœna ſententiæ ferendæ. Quo modo autem dignoſci queat, an pœna ſit latæ, an ſolùm ferendæ ſententiæ, & quid inter eas interſit, dicemus Membro 4.

MEMBRVM II.

Quomodo obliget conſcientiam Lex pœnalis mixta.

Fvit error quorumdam, Non eſſe in Republica poteſtatem condendi Legem pœnalem, contra quos latè diſputat, & pulchris rationibus agit Guilielmus Pariſienſis Tract. de Legibus.

Aliorum Opinio eſt,Eſſe quidem in Repub. poteſtatem prohibendi aut præcipiendi aliquid ſub certa pœna, adeoque ſtatuendi Legem pœnalem; ſed eiuſmodi Legem pœnalem mixtam non habere vim conſcientiam obligandi ad illud quod faciendum aut omittendū eſſe decernit, v.g. ſi Lex prohibeat auehi frumentum, & addat pœnam 100. aureorum, dicunt ſufficere præuaricatori quòd ſoluat 100. Deo enim non debere ſatisfacere, vt qui nullam culpam admiſerit.

Nauarrus Enchiridij c.23.n.55.hanc ſententiam approbat, ſed nonnihil limitatam,vt videlicet tunc demum obtineat, quando pœnaquæ ſtatuitur eſt temporalis, & non ſupponit peccatum mortale, ſicut excommunicatio,& Legiſlator non explicat ſe intendere obligare ſub mortali. Item quando quod præcipitur alia Lege non eſt præceptum,quæ fortè obliget ſub mortali. In eamdem Sententiam plures Iuriſconſultos citat Couarruuias.

Verior eſt Sententia communis, pro qua

Dico primo, Legem pœnalem mixtam copulatiuè,qua prohibetur euehi frumentum ſub certa pœna adiuncta,& ſimiles,obligare in conſcientia non minùs ac ſi nulla pœna addita fuiſſet, ſed ſimpliciter prohibitum. Ita tenet Couarruuias ad Regulam Peccatum 2.p §.5.n.2. Caſtro l.1. de Lege pœnali,c.8. Silueſter v. Inobedientia. Driedo l.1. de Libertate Chriſtiana. Pro- *Lex pœnalis copulatiuè mixta obligat in conſcientia.*

Digitized by Google

Probatur; Alioqui imprudenter apponeretur pœna temporalis; ſtrictior enim & grauior eſſet obligatio Legis, nulla appoſita pœna.

Secundò: Poteſt Legiſlator obligare conſcientiam, nulla addita pœna; ergo etiam illa addita, nam additio pœnæ natura ſua, aut ex Lege naturæ non tollit obligationem priorem in conſcientia, vt eſt manifeſtum; neque etiam per Ius poſitiuum diuinum aut humanum tale quid conſtitutum reperitur, vt conſcientiam liberet pœna appoſita.

Tertiò: In ſtatutis quarumdam Religionum, vt teſtatur Caſtro & alij, diſertè exprimitur quòd non obligent ſub culpa, ſed tantùm ſub pœna. Sentiunt ergo Auctores eiuſmodi Statutorum, quod hîc aſſerimus, quando Legiſlator nihil tale exprimit, etiamſi pœnam apponat, Leges obligare in conſcientia. Atque hoc dictum ſit de Lege pœnali copulatiuè mixta. De mixta autem diſiunctiuè

Diſiunctiuè mixta obligat tantùm ad pœnam.

Dico secundo: Quando Lex dicit ſub diſiunctione; Vel non euehatur à quoquam frumentum, vel ſi quis euexerit, ſoluat tantum, non eſt peccatum ſi quis euehat frumentum, modò ſoluat mulctam; ad quam tamen in conſcientia tenetur. Res clara eſt, quando vtrauis diſiuncti pars Legiſlatori æquè grata. Quando autem intendit non euehi frumentum, ſed ſine præcepto; manifeſtum eſt non poſſe etiam eſſe peccatum, ſaltem mortale, euehere: vbi enim non eſt Lex, non eſt præuaricatio; hîc autem non eſt Lex niſi diſiunctiua, quæ ſeruatur quando altera pars ſeruatur.

MEMBRVM III.

An Lex purè pœnalis obliget conſcientiam ad illud faciendum aut omittendum, pro quo omiſſo aut facto pœna ſtatuitur.

Non quæro, An in conſcientia obliget ad pœnam ante vel poſt ſententiam Iudicis ſubeundam, de quo, Membro ſequenti; ſed, An obliget ad illud omittendum vel faciendum, cuius commiſſio aut omiſſio videtur puniri. Neque rurſum quæro, An ad illud obligemur quomodocumque; ſed ſolùm, An vigore Legis merè pœnalis. Si enim alia Lege, puta naturali, aut diuina, aut etiam humana, ſiue eiuſdem ſiue alterius Legiſlatoris, ſit prohibitum id cuius pœna hac Lege ſtatuitur; non eſt dubium quin illud facere ſit peccatum. Quæro igitur, Si Lex dicat, qui egreſſus fuerit ciuitate, moriatur; vel aliquid etiã mitius, an obliget in conſcientia ad non egrediendum ciuitate, ſi nulla alia Lege id prohibitum ſit, neque ipſa aliud exprimat; ſepoſita etiam obligatione, quæ fortè oritur ex eo quòd teneatur quiſque aut ſcandalum cauere aut mortis periculum.

Vna Sententia hîc eſt, Legem merè pœnalem non obligare conſcientiam ad illud omittendum, pro quo facto pœnam ſtatuit, quamuis per grauitatem pœnæ aliquando iudicet aliundè id in conſcientia eſſe prohibitum. Ita tenet Alphonſus à Caſtro Lib. 1. de Lege pœnali, c.9.

Ceterùm, verior eſt Sententia, Legem eiuſmodi purè pœnalem aliquando ſub peccato obligare, non ſolùm ad pœnam, ſed etiam ad illud omittendum, quod commiſſum Lex videtur punire, adeoque implicitè prohibere; aut ad illud faciendum, cuius omiſſionem Lex videtur punire, aliquando autem ſolùm obligare ad pœnam. Pro qua re diſcernenda, ſit Regula:

Lex purè pœnalis quomodo obliget conſcientiam.

Quandocumque Lex purè pœnalis ſtatuit per modum verè pœnæ alicui commiſſo aut omiſſo pœnam excommunicationis, ſuſpenſionis, aut etiam pœnam capitis aut mutilationis, aliámve ſimilem, quæ vel præſupponit culpam mortalem, vel ſanè citra culpam mortalem iuſtè non poteſt infligi, cenſenda eſt tunc ipſa Lex non tantùm ſtatuere pœnam, ſed etiam ſub peccato mortali prohibere illud quod punire videtur, quando Legiſlator non exprimit contrarium. Ita D. Sotus lib. 1. de Iuſtitia & Iure, q.6. a.5. Carbo l.8. diſp.5. Couarruuias in Regulam Peccatum 2.p.§5. num.4. qui tamen opinatur, poſſe aliquid prohiberi ſub graui pœna ab homine Legiſlatore cum diſerta declaratione, qua excludatur obligatio ſub peccato, & tunc Legem non obligaturam ad illud cuius omiſſio punitur.

Quæres: Cùm poſſit pœna latiùs ſumpta aliquando ex cauſa infligi ſine culpa, vt habet Regula Iuris; vnde poterit in propoſito conſtare pœnam exprimi à Lege tamquam verè pœnam cuius correlatiuum ſit culpa, adeoque per pœnam ſignificari culpam, per culpam præceptum obligans in conſcientia ad illud faciendum, pro quo omiſſo pœna infligitur? Couarruuias tradit eiuſmodi Regulam:

Quando illud, cuius omiſſioni pœna ſtatuitur, expedit Reipublicæ, ſignum eſt Legiſlatorem ad illud voluiſſe conſcientiam obligare, & pœnam ſtatutam eſſe pœnam propriè dictam, cui reſpondeat culpa mortalis vel venialis pro conditione materię. Si verò vel ex materię qualitate, vel aliunde conſtet, Legiſlatorem non curare vt iſtud fiat, pro quo omiſſo ſtatuitur mulcta; non obligabit eiuſmodi Lex niſi ad pœnam.

Suarez l.5.c.4.n.8. fatetur in primis pendere ex intentione Legiſlatoris, an velit vnum tantùm præceptum hypotheticum ſtatuere, an ponere duo abſoluta: quando autem ex verbis eius id non clarè conſtat, pro indagine mentis eius & obligationis Legis, oportere dicit conſulere traditionem, conſuetudinem, ſeu Legem non ſcriptam.

Interim rectè addit & hanc Regulam: Quando per verba Legis non declaratur ſufficienter proprium præceptum obligans ad actum aut omiſſionem eius, præſumendum eſſe quòd ſit Lex purè pœnalis. Quando ergo non fertur per verbum expreſsè præceptiuum, quod in actum imperatum vel prohibitum cadat, neque ex circumſtãtiis, aut pœna, aut materia, aut traditione vel conſuetudine colligitur præceptum vel intentio præcipiendi, præſumetur eſſe Lex merè pœnalis.

Quæres: Quomodo poteſt eſſe Lex quæ non obliget conſcientiam?

Reſpondeo: Non eſt Lex quæ non obliget conſcientiam, quia etiam merè pœnalis obligat ſaltem in conſcientia ſubditum ad pœnam ſubeundam. Quomodo autem ea ſubiri in conſcientia debeat, in ſequentibus dicemus.

Digitized by Google

MEMBRVM IV.

An Lex pœnalis obliget ad pœnam ante ſententiam Iudicis.

DIXIMVS ſuprà, pœnas alias eſſe latæ, alias ferendæ ſententiæ. Videtur autem Lex pœnalis aliquando obligare ad pœnam ſententiæ latæ, aliquando verò ſolùm ad pœnam ſententiæ ferendæ, ideoque Prima hîc difficultas eſt, quomodo diſcernenda ſit pœna latæ à pœna ferendæ ſententiæ?

Quando ſit pœna lata, quando ferenda ſententia.

Certum eſt, ſi Lex dicat incurri pœnam ſine alia Iudicis ſententia, eſſe pœnam latæ, non ferendæ ſententiæ. Item, ſi dicat incurri ipſo Iure, ipſo facto, eo ipſo: item, ſi dicat quòd tranſgreſſor ſit obligatus ad ſoluendam pœnam in conſcientia: item ſi dicat Lex Eccleſiaſtica, (nam ciuilis id non poteſt) tranſgreſſorem non poſſe abſolui à delicto, donec pœnam luerit. Quale exemplum reperitur c. Romana, §. Procurationes, de Cenſibus, in 6. vbi Viſitator accipiens pecuniam, punitur reſtitutione dupli, ita vt liberari à peccato nequeat, niſi duplum reſtituendo. Item, ſi Lex vtatur verbis eiuſmodi, qualibus vti ſolent Iudices dum ferunt ſententias, v. g. ſi dicatur, Excommunico, Interdico, &c. Item, quando Lex vtitur verbis irritantibus aut remouentibus omnem dilationem, aut quæ nullam actionem aut miniſterium hominis ſignificant, quale eſt verbum ſubſtantiuum Eſt, etiam in futuro tempore, vt ſi dicatur, Eſt aut Erit excommunicatus. Denique ſi Lex vtatur verbis indicatiui modi, præteriti aut præſentis temporis, v.g. Qui hoc fecerit, excommunicatur, aut ſuſpenſus eſt, &c.

Notandum tamen, in omnibus iſtis non intelligi pœnam latæ ſententiæ, quando id eſſet nimis acerbum & inhumanum, vt benè obſeruat Suarez l.5.c.5. Item faciliùs pœnam latæ ſententiæ intelligi in priuatiuis quæ actionem hominis non requirunt: item magis in cenſuris & irregularitatibus quàm in aliis.

Erit autem pœna ſolùm ferendæ ſententiæ, quando ſtatuitur per verba comminatoria, vt ſi dicatur, Sub pœna excommunicationis, &c. Item ſi per verbum futuri temporis quod actionem indicat. Item ſi per verbum imperatiui modi, aut æquiualens. v.g ſi Lex dicat, Qui hoc fecerit, excommunicetur. Item ſi Lex continet pœnam corporalem, puta occiſionem, mutilationem, quam nemo ſibi ipſi debet infligere. Denique, quoties ex verbis Legis remanet dubium, ſitne pœna latæ ſententiæ, cenſenda eſt ſolùm eſſe ſententiæ ferendæ, quia pœnæ in partem mitiorem ſunt interpretandæ.

Secunda difficultas eſt, An nulla pœna ſententiæ ferendæ per Legem ſtatuta obliget in conſcientia ante ſententiam Iudicis? Quidam enim Iuriſconſulti exiſtimarunt, omnes Leges pœnales obligare in conſcientia ad ſubeundam pœnam, ſiue ea fuerit latæ ſententiæ, ſiue ſolùm ferendæ.

Sed communis & certa eſt Sententia, Nullam pœnam ferendæ ſententiæ debere ſub peccato vltrò ſubiri ante ſententiam. Vnde ſequitur, ſi Lex dicat, Qui hoc fecerit, adſcribantur bona eius fiſco; non teneri reum ante ſententiam ſua bona deferre ad fiſcum, imò poſſe alienare, & liberè de eis diſponere.

Quomodo pœna ſententiæ latæ obliget aut non obliget ante ſententiam Iudicis.

Tertia difficultas eſt, An omnis pœna ſententiæ latæ obliget in conſcientia ante ſententiam Iudicis. Videtur enim aliquando non obligare, v.g qui exteriùs profeſſus eſt hæreſim, incidit per Legem in pœnam latæ ſententiæ, qua priuatur dominio omnium ſuorum bonorum; non videtur is in conſcientia debere deferere ſua bona ante ſententiam Iudicis. Imò, cap. Cùm ſecundùm Leges, de Hæreticis, in 6. vtrumque dicitur, & quòd hæreticorum bona ipſo Iure ſint confiſcata; & quòd ante ſententiam Iudicis Eccleſiaſtici Princeps non poſſit procedere ad executionem eiuſmodi confiſcationis, vel bonorum occupationem. Deinde, poſt ſententiam à Iudice latam non ſemper tenetur reus per ſe illam exequi, ſed poteſt, imò aliquando debet exſpectare executionem à parte Iudicis; imò quando de capite aut mutilatione agitur, poteſt fugere: ergo ſimiliter quando ſententia eſt Iure lata, non ſemper obligabitur ſtatim ad omnem pœnam ea contentam; fieri enim poterit inuolui pœnam, quæ infligi nequeat niſi per Miniſtrum publicum.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Quando pœna latæ ſententiæ eſt ſpiritualis, qualis eſt excommunicatio, ſuſpenſio à diuinis, & ſimiles cenſuræ, obligat ante ſententiam Iudicis; huiuſmodi enim pœnæ nullum actum ex parte Iudicis, aut rei in ſui executione requirunt. Deinde, quod præcipuum eſt, conſuetudo & vſus populi Chriſtiani confirmauit eiuſmodi Legum obligationem.

Dubium tamen eſt, An quando crimen, propter quod incurritur excommunicatio, eſt prorſus occultum, teneatur excommunicatus exteriùs ſe gerere pro excommunicato.

Dici poteſt, quòd excuſabitur, ſi ſolũ eatenus ſe non gerat pro excõmunicato, quatenus id neceſſum eſt, ne proprium crimen occultũ prodat.

DICO SECVNDO: Pœna conditionalis quaſi per modum conditionis in pactum, aut quaſi in pactum, deducta, obligat ante ſententiam Iudicis: v.g. quando alicui legantur 100. ea conditione vt legato excidat, niſi det certam eleëmoſynam; eo ipſo quo negligit eleëmoſynam, excidit legato etiam ante vllam Iudicis ſententiam. Si tamen pars non exigat pœnam conuentionalem, contingit interdum quòd non obliget, quia non exigendo cenſetur remittere, vt notat Graffius.

Diſtinctiùs loquitur Suarez, Ex rei quidem natura poſſe contrahentes ſeſe obligare ad pœnam ipſo facto incurrendam, de facto autem non ita ſe obligare, niſi ita intendant explicitè vel virtute. Satis autem intendunt virtute, quando promittunt certum quid facere, aut talem pœnam ſubire. Itaque obligantur quando pars exigit, quæ hîc eſt loco Iudicis.

Si quæras, An ſemper opus ſit partem exigere vt obligeris;

Reſpondeo, Vt iam dixi, res pendet ex intentione contrahentium, qui ſeſe poſſunt obligare ad pœnam etiam non petitam. Si dubia ſit intentio, conſuetudini ſtandum eſt, quæ habet, Non obligare pœnam contentionalem, niſi à parte petatur.

Dico

Digitized by Google

Dico tertio: Quando per pœnam ſolùm impeditur alicuius Beneficij aut officij Eccleſiaſtici conſecutio, qualis eſt inhabilitas ad Beneficia, obligat ante ſententiam Iudicis; talis enim pœna induit naturam conditionis. Ita docet Couarruuias in Epitome 4. Decret. p. 2. c. 6. §. 8. Probabiliter tamen quidam dicunt, ſuffragio actiuo neminem priuari per Legem pœnalem ante ſententiam Iudicis, ne omnes electiones reddantur incertæ: ſecùs de ſuffragio paſſiuo; communis enim eſt ſententia, illo priuari poſſe quempiam per ſolam Legem pœnalem ante omnem ſententiam Iudicis.

Suffragio paſſiuo poteſt quis priuari ante ſententiã Iudicis.

Dico qvarto: Quando pœna conſiſtit in priuatione, v. g. Beneficij Eccleſiaſtici, aut Dominij temporalis, hactenus ſaltem obligat ſtatim in conſcientia, vt eiuſmodi criminoſus non poſſit Beneficiũ reſignare aut Dominium vendere, & quod ſententia Iudicis declaratoria criminis retrotrahatur ad tempus criminis commiſſi; certum autem eſt, quòd rei merè temporalis poſſeſſionem non teneatur reus relinquere ante ſententiam Iudicis: quia vt dominio priuetur ipſo Iure, poſſeſſione tamen priuandus eſt per executionem, quæ non fiet ante ſententiam Iudicis, vt manifeſtum eſt ex dicto cap. Cùm ſecundùm Leges, de Hæreticis, in 6. Et confirmatur, quia Lex debet eſſe poſſibilis ſecundùm hominum conſuetudinem, vt ſuprà dictum eſt: at ſi tenerentur homines ad eiuſmodi grauem vltrò ſubeundam pœnam ante ſententiam Iudicis, contingeret Legem hanc laqueum potiùs eſſe quàm Legem. Aliud eſt de pœnis merè ſpiritualibus: faciliùs enim inducuntur homines vt in conſcientia ſe habeant pro excommunicatis, quàm vt omnia bona ſua cedant Fiſco. Quare meritò reiicit Suarez l. 5. c. 5. eorum ſententiam, qui putant indiſtinctè Legem humanam poſſe obligare in conſcientia tranſgreſſorem ante omnem ſententiam, ad omnem pœnam, quantumcumque grauem, exequendam, etiamſi actionem ipſius rei requirat, niſi ea actio ſit intrinſecè mala, qualis eſt occiſio ſui ipſius vel mutilatio.

Priuatus per Legem Beneficio non poteſt reſignare.

Quæres, Quis medio tempore ſit dominus iſtarum rerum, Fiſcus, an reus?

Reſpondeo: Dominium abſolutum quoad forum externum eſt Fiſci; ius autem quod reus vſque ad ſententiam retinet, eſt ampliùs quàm vſusfructus, habetque proprietates quaſdam dominij propter quas illud licebit dominij nomine appellare; imò in foro conſcientiæ videtur abſolutè eſſe dominium, poteſt enim heredem in illis inſtituere, & tenebit inſtitutio in conſcientia, niſi irritetur; videtur enim ſaltem conſuetudine iſtud iam introductum. An verò ſimiliter ſit dicendum in Beneficio Eccleſiaſtico, eſt maius dubium; quia illa priuatio videtur habere rationem pœnæ ſpiritualis.

Dico qvinto: Probabile eſt, quando Lex priuat ipſo Iure delinquentem ſuo Beneficio Eccleſiaſtico, ipſum teneri propter eiuſmodi Legem ante ſententiam Iudicis, niſi crimen ſit occultum, relinquere poſſeſſionem Beneficij. Si verò crimen ſit occultum, poſſe quidem inſiſtere poſſeſſioni, accedente tamen ſententia Iudicis etiam ſolùm declaratoria, & quæ nullam faciat mentionem priuationis Beneficij, non tantùm amiſſurum Beneficium, ſed etiam obligatum iri ad reſtituendum omnes fructus receptos à tempore criminis commiſſi. Item, eſt probabile, etiam vbi crimen non eſſet publicum, poſſe Beneficium validè alteri conferri ante ſententiam Iudicis.

Dico tamen sexto: Probabilius videtur, non teneri reum vltrò relinquere poſſeſſionem Beneficij, antequam ſaltem iuridicè declaretur incurriſſe tale crimen, cui annexa eſt pœna latæ ſententiæ Beneficij amittendi; quamuis ſufficiat hoc fieri ſine vllo reſpectu ad priuationem Beneficij. Ita videtur ſentire Bernardus Diaz c. 123. Practicæ criminalis Canonicæ, Graffius Deciſionum lib. 2. c. 11. qui dicit ex ſententia plurimorum Doctorum quos citat, omnia Iura, quæ ipſo Iure vel facto imponunt pœnam, debere intelligi, modò ſit ſecuta ſententia declaratoria, per quam ſit declaratum, fuiſſe illud commiſſum, per quod eiuſmodi pœna veniebat imponenda. Extendit autem hanc interpretationem poſteà n. 26. etiam ad crimen notorium, & n. 31. etiam ad caſum quo Lex diceret quòd nulla requiratur declaratio, etiam ſuper facto, adeò vt etiam tunc tuta conſcientia poſſit exſpectari executio Iudicis, quando rei natura eam videtur poſtulare.

Poteſt tamẽ retinere Beneficij poſſeſſionẽ vſque ad ſententiam declaratoriam.

Suarez l. 5. c. 8. conformiter iſtis tenet, Quoties Lex fert pœnam priuationis rei propriæ & iam obtentæ, quæ ſine ipſius habentis actione non poteſt plenè mandari executioni, talem Legem non inducere abſolutam priuationem, neque obligare in conſcientia ad illam pœnam exſequendam quæ exigit Rei actionem ante ſententiam declaratoriam criminis, niſi ex aliis verbis Legis, vel ex materia, vel conſuetudine aliquid ampliùs colligatur. Quando enim eiuſmodi Legiſlatoris intentio diſertis verbis exprimitur, putat obligari reum ante ſententiam omnem, etiam declaratoriam criminis, & idem dicendum eſſe, quando alioqui Lex eſſet inutilis & inefficax. Quæ ſententia eius videtur vera & omnino practicanda, niſi ſit rationabilis aliqua exceptio, qualis eſſe poteſt infamatio ſui, & amiſſio neceſſarij ſubſidij: neque enim Couarruuias, Graffius, & alij, qui non obligant reum ante declaratoriam, etiamſi Lex dicat, *ſit priuatus ipſo facto & ante omnem declarationem*, cuius exemplum eſt in Tridentino, ſeſſ. 23. c. 1. de Refor. ſatis explicare poſſunt, quem effectum habeat eiuſmodi rigoroſa particula, niſi verè operetur, vt opus non ſit ſententia vel declaratoria.

Digreſſio de Extrau. Ad euitandum, *& Eccleſiaſtica ſepultura priuandis.*

Antequam finiamus hanc Tractationem de Lege pœnali, operæpretium videtur addere nonnulla quæ faciant ad explicationem cap. Ad euitandum, vel (vt aliàs legitur) Ad vitandum, Concilij Baſileenſis, quia Capitulum iſtud continet inſignem reſtrictionem Legis pœnalis, de vitandis excommunicatis. ita autem habet Capitulum: *Ad vitandum ſcandala & multa pericula, ſubueniendumque conſcientiis timoratis, ſtatuit etiam quòd nemo deinceps à communione alicuius in Sacramentorum adminiſtratione vel receptione, aut aliis quibuſcumque diuinis vel extra, prætextu cuiuſcumque ſententia*

Digitized by Google

tentia aut cenſura Eccleſiaſtica ſeu ſuſpenſionis aut prohibitionis, ab homine vel à Iure generaliter promulgata teneatur abſtinere vel aliquem vitare, aut interdictum Eccleſiaſticum obſeruare, niſi ſententia, prohibitio, ſuſpenſio vel cenſura huiuſmodi fuerit in vel contra perſonam, Collegium, Vniuerſitatem, Eccleſiam aut locum certum aut certam, à Iudice publicata vel denuntiata ſpecialiter & expreſſè, aut ſi aliquem ita notorie excommunicationis ſententiam conſtiterit incidiſſe, quòd nulla poſſit tergiuerſatione celari, aut aliquo modo Iuris ſuffragio excuſari. Nam à communione illius abſtineri vult iuxta Canonicas Sanctiones. Per hoc tamen huiuſmodi excommunicatos, ſuſpenſos, interdictos ſeu prohibitos non intendit in aliquo releuare, nec eis quomodolibet ſuffragari.

Circa quam Conſtitutionem notandum Primò, Eam eſſe ab vniuerſali Eccleſia receptam, imò notoriam excommunicationem quæ hîc excipitur, per Eccleſiæ praxin reſtrictam eſſe ad eam, quæ eſt ex notoria percuſſione Clerici. Sanè ita in Concilio Conſtantienſi eamdem Extrauagantem reſtrictam editam eſſe, teſtis eſt Antoninus 3 p.t.25. cap.3. quamuis Baſileenſi tenore recitetur in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. ſeſſ. 11. Teſtatur autem Antoninus, cùm videretur tantùm ad quinquennium data eſſe, à Martino V. declaratum eſſe quòd perpetuò duraret, quamuis & hoc notet à Conſtantienſi Concilio profectam, fuiſſe renouatam in Baſileenſi ante ſciſſuram.

Notandum Secundò, Per eam in nullo ſubleuari ipſos excommunicatos. Vnde colligo, non obſtante huius Extrauagantis moderatione, teneri cenſuratos toleratos abſtinere à communione fidelium vt priùs. At dubium eſt, An virtute huius Extrauagantis aliquid ſit mutatum circa ſepulturam excommunicatorum interdictorum ſeu prohibitorum, ita vt nunc liceat ſepelire, qui per cenſuras aut aliter legitimè prohibebãtur ſepeliri ante hanc Extrauagãtem.

Quæſtio de ſepeliendis excommunicatis non denuntiatis.

Videtur enim ſepulturas talium nunc eſſe licitas, Primò, quia textus dicit, quòd à talium non denuntiatorum, niſi in caſu percuſſionis Clerici, communione, etiam in ſacris, nemo teneatur abſtinere. Poſſunt ergo fideles, tales ſepelire in loco ſacro. Secundò: Quibus communicamus viuis, communicamus & mortuis. c. Sacris, de Sepulturis. Atqui per Extrauag. Ad euitandum; fit vt communicemus viuis iſtis toleratis; ergo ſepelire eos debemus, aut ſaltem poſſumus. Tertiò: Auctores aliqui ita tenent, præſertim recentiores, vtpote F. Suarez de Cenſuris, diſp.12.ſect.4. Apertè enim dicit n.5. prohibitionem de ſepeliẽdis excommunicatis poſt hanc Extrauagantem ſolùm procedere de excommunicatis vitãdis. Ægidius Coninck to.2. de Sacramentis diſp.14. tenet, ſaltem pœnas ſepelientium excommunicatos non incurrere eũ qui ſepelit excommunicatum non denuntiatum, aut non percuſſorem Clerici, poſt Extrau. Ad euitandum. Nauarrus Enchiridij cap. 27. n.137. & 36. item de Sepulturis, conſilio 5. Henriquez l.13. c.7.n.2. qui & alios plures citat.

In contrarium etiam non deſunt Argumenta. Primò, quia textus dicit Concilij, hac Conſtitutione in nullo excommunicatos, interdictos, ſuſpenſos aut prohibitos releuare, aut eis ſuffragari, ſuffragaretur autem, ſi ſepulturam Eccleſiaſticam obtinere poſſent, à qua priùs prohibebantur. Neque ſatis videtur, ſi dicas, Sepelire eſſe actum aliorum; quia etiamſi ſit actus viuentium, eius tamen permiſſio directè cedit in fauorem ac beneficium defuncti. Secundò: Per hanc Extrauagantem à viuis qui pœnã incurrerunt, nulla omnino tollitur cenſura vel pœna, excommunicatio, interdictum, ſuſpẽſio, aut prohibitio, ſed tantùm moderatio quædam apponitur: atqui pœna carendi ſepultura non temperatur, ſed omnino tollitur in leuamen eorum qui eam incurrerant, ſi etiam ad illam extendatur Extrauagans. Tertiò: Hæc Extrauagans, vt in textu dicitur, pro ſcopo habet euitare ſcandala & pericula, & ſubuenire conſcientijs timoratis: atqui iſta ceſſant poſt mortem notoriè excommunicati, interdicti aut prohibiti. imò potiùs eſt ſcandalum talem ſepelire. Conſcientijs autem timoratis non conſulitur concedendo ipſis reis ſepulturam, niſi fortè in caſu dubij criminis, pœnitentiæ, aut cenſuræ non incurſæ aut ſublatæ: extra quos caſus non videtur quoad ſepulturam eſſe locus intentioni huius Extrauagantis. Quartò: Per ſepulturam Eccleſiaſticam publicè & notoriè excommunicati & impœnitentis, grauis infertur loco ſacro irreuerentia, qui eſt deſtinatus eorum ſepulturæ, quorum caro requieſcit in ſpe beatæ reſurrectionis, non autem eorum quos conſtat in ſtatu damnationis obiiſſe, pro quibus ne quidem orandum eſt. Quintò: Auctores graues hanc ſententiam tenent: Caietanus v. Excommunicatio, c.46. Silueſter v. Sepultura, quæſt 9. Viualdus in Candelabro aureo ſentit quidem excommunicatos non denuntiatos poſſe admitti ad ſepulturã, quando aliud non obeſt; ſed hæreticos ita ſentit ſepultura priuandos, vt etiã poſt mortem demũ deprehenſa hæreſi non ſint ad Eccleſiaſticam ſepulturam recipiendi. Vide de Interdicto, n.111. vbi id probat ex c. Sanè 24.q.2.

Duplex conditio non ſepeliendorum.

Dicendum videtur Primò, Non tangere hanc Extrauag. eos qui à ſepultura ſacra arcentur quaſi ex natura rei; ſed tantùm eos qui arcentur propter cenſuram & meram prohibitionem Eccleſiæ: quod enim in aliis dicitur, etiam hîc vſu venire poteſt, vt illicita aliquorum hominũ Eccleſiaſtica ſepultura duplicem habeat conſiderationem, & vel ſit prohibita quia illicita, vel illicita quia prohibita. Sanè videtur poſſe dici prohibita, quia illicita omnis illa quæ eſt publicè & notoriè mortui in peccato mortali, ita vt notoriũ ſit peccatum eſſe mortale, & hunc in eo eſſe mortuum ſine pœnitentia: non quòd velimus per ſe eſſe Iuris naturæ prohibitionem tales ſepeliendi in loco ſacro, ſed quòd ſuppoſita inſtitutione Eccleſiæ, & deſtinatione talis loci ad ſepulturam eorum fidelium qui beatam reſurrectionem expectant, connaturale quodammodo ſit ſine alia prohibitione abſtinendum eſſe à tali ſepultura. Et hinc orta eſt prohibitio, vt nullus in peccato mortali notoriè ſine pœnitentia publicè decedens, de cuius peccato & impœnitentia publicè ac moraliter vel ex præſumptione Iuris conſtet, in loco ſacro ſepeliatur. Ideò cap. Quæſitum 13. q.2. tum demum pro ſceleribus ſuis ſupplicio affectis indulgetur Eccleſiaſtica ſepultura, quando pœnitentes mortui

tui

tui ſunt. Ibidem c. Quibus, dicit, ijs quibus peccata dimiſſa non ſunt, potiùs obeſſe Eccleſiaſticam ſepulturam quàm prodeſſe. Gloſſa ibidem in c. Nullus, apertè dicit, non poſſe concedi Eccleſiaſticam ſepulturam ei qui impœnitens in mortali deceſſerit. quod paſſim tenẽt Doctores, & Rituale Romanum nuper iuſſu Pauli V. editum ita dicit: *Negatur Eccleſiaſtica ſepultura paganis & omnibus infidelibus, hæreticis, & eorum fautoribus, apoſtatis à Chriſtiana fide; ſchiſmaticis, & publicis excommunicatis maiori excommunicatione, interdictis nominatim, & ijs qui ſunt in loco interdicto eo durante, ſeipſos occidentibus ob deſperationem vel iracundiam (non tamen ſi ex inſania id accidat) niſi ante mortem dederint ſigna pœnitentiæ: morientibus in duello, etiamſi ante obitum dederint pœnitentiæ ſigna: manifeſtis & publicis peccatoribus qui ſine pœnitentia perierunt: ijs de quibus publicè conſtat quòd ſemel in anno non ſuſceperint Sacramenta Confeſſionis & Communionis in Paſcha, & abſque vllo ſigno contritionis obierunt: infantibus mortuis abſque Baptiſmo.*

Sepelientibus excommunicatos excuſatio.

DICO SECVNDO: Si excommunicatus non vitandus ſepeliatur in loco ſacro, ceſſant illæ pœnæ quæ erant Iuris poſitiui; attamen peccant qui eum ſepeliunt ſi ſit publicè excommunicatus, & ſine pœnitentia ſit mortuus, non tam propter excommunicationem, quàm propter peccatum mortale in quo moritur.

An verò poſſit ſepeliri non denuntiatus qui pœnitens moritur, etiamſi ab excommunicatione non ſit abſolutus?

Exiſtimo in benigniorẽ partem poſſe declinari, ſi conſtiterit de eius pœnitentia. Non auſim tamen eis conſentire qui dicunt, ad effectum ſepulturæ ſufficere quòd non conſtet de eius impœnitentia, ne infamentur amici. Tolerabilis erit ſepultura talis excommunicati, quando erunt argumenta aliqua pœnitentiæ, licet rem dubiam relinquant.

Hæretici non ſunt ſepeliendi ab Eccleſia.

DICO TERTIO: Hæretici manifeſti, etiamſi non ſint denuntiati, quando nulla ſunt ſigna apparentia vel probabilia de conuerſione ipſorum ab hæreſi, nullo modo poſſunt ſepeliri in loco ſacro, quamuis de pœnis à Iure ſtatutis in ſepelientes, poſt Extrau. Ad vitandum, dici poſſit eas à ſepelientibus non incurri. Patet ex dictis. Neque placet reſtrictio quorumdam, quaſi ſaltem in partibus, vbi multi ſunt hæretici, id liceret, etiam quando grauiora incommoda ex negata ſepultura non timerentur. Requirit enim id Eccleſiaſtica diſciplina, & experientia docet, à profeſſione hæreſeos quoſdam magis terrere iacturam Eccleſiaſticæ ſepulturæ, quàm terrorem excommunicationis. Secundò, Falſa eſt ſignificatio, quando loco ſacro infertur corpus damnati; ſignificatur enim dignus eſſe Eccleſiæ ſuffragiis qui iis eſt indignus, & eorum omnino incapax. Tertiò, Iniuria fit fidelibus, quando eorum oſſa miſcentur cum iis qui foris ſunt; extra Eccleſiam, per mortem ſaltem, omnino proiecti. Quartò, Etiam loco ſacro fit iniuria, qui deſtinatus eſt tantùm ſepulturæ eorum qui in Domino moriuntur, aut mori præſumi poſſunt.

Neque non communicantes.

DICO QVARTO: Qui publicè ſciuntur non communicaſſe in Paſchate, aut anno integro omiſiſſe confeſſionem, & non ſciuntur aut meritò non præſumuntur pœnituiſſe, non obſtante Extrau. Ad euitandum, non poſſunt ſepeliri in loco ſacro; quia, vt dixi, nihil fauet Extrauagans prohibitis.

At quæres, Quid ſi dubium ſit, an communicauerint & confeſſi ſint?

Reſpondeo, Si ſint Catholici, & priùs ſolebant hæc Sacramenta percipere, præſumentur in dubio functi eſſe officio. Si autem non ſint Catholici, aut non ſolebant hæc Sacramenta pro tempore recipere, præſertim ſi etiam alia ex cauſa viuebant in ſtatu notoriè mortali & damnabili, non præſumentur in dubio ſatisfeciſſe Eccleſiæ.

Ad Argumenta quæ in contrarium ſuprà formabantur, reſpondeo. Ad Primum, quo vrgentur verba Extrau. dicẽtis, Non teneri quemquam à talium non denuntiatorum communione abſtinere: Si in ea generalitate id verum eſſet, licitum foret pro notoriè & manifeſtè mortuis in peccato mortali facere publicas exequias, v. g. pro vſurariis ſine pœnitentia mortuis. Quod nemo audebit dicere, cùm non ſolùm Canones ſuprà citati, ſed etiam vſus totius Eccleſiæ ſit in contrarium. Hoc itaque vt minimum dici debet, non obſtante hac Extrauagante, eſſe illicitum tradere Eccleſiaſticæ ſepulturæ quoſcumque ſine pœnitentia manifeſtè & notoriè mortuos in peccato mortali, ſiue ſint hæretici, apoſtatæ, ſchiſmatici, ſe occidentes, ſiue tales quos conſtet in Paſchate non communicaſſe, ſiue alij: Extrauagans enim iſta non tollit prohibitionem fundatam in eo principio, quòd pro damnatis non ſit orandum, vt dicitur cap. Pro obeuntibus 13. q. 2. aut quòd qui habentur damnati, non debeant gaudere communione fidelium in Eccleſiaſtica ſepultura.

Ad Secundum reſpondeo: Generatim verum eſt, quibus non communicamus viuis, iiſdem etiam non communicamus mortuis, agendo de communione per preces & orationes publicas: ſed verum non eſt, generatim de iiſdem intelligendo, quòd communicemus omnibus illis mortuis, quibus communicauimus viuis; pro eo enim qui ſic peccat ad mortem vt in peccato moriatur, nemo orare poteſt, quamuis etiam publicè oretur pro viuentibus magnis peccatoribus, quando peculiariter id Eccleſia non vetat. Sacra Scriptura vetat orare pro quibuſdam mortuis, pro quibus non vetat, imò præcipit orare quãdo adhuc viuunt & conuerti poſſunt, Iacobi 5. v. 16. 1. Ioan. 5. v. 16. Suppono autem ex dictis, non eſſe in loco ſacro & ritu Eccleſiaſtico ſepeliendos, pro quibus orandum non eſt.

Ad Tertium, Quamuis parum laboremus oſtendere quòd nemo Doctorum nobis diſſenſerit, duo tamen aduerto. In primis, Maioris eſſe auctoritatis Rituale auctoritate Sedis Apoſtolicæ editũ, quàm particulares Doctores. Secundò, Nõ ita Doctores hos ſentire, vt prima fronte quibuſdam videtur. Suarez enim poteſt exponi, vt tantùm velit excommunicatum non vitandum, etiamſi abſolutus non ſit, modò ſit pœnitens, poſſe in loco ſacro ſepeliri poſt Extrauagantem Ad euitandum, & non incurri excommunicati non vitandi ſepulturâ pœnas Iuris poſitiui aut violationem vel pollutionem Eccleſiæ, etiamſi impœnitens fuerit, quæ contra ea quæ diximus non militant. Imò apertè dicit

Digitized by Google

Suarez ibidem n.2. in propoſito eamdem eſſe rationem ſuffragiorum & ſepulturæ Eccleſiaſticæ, quod etiam patet ex cap vltimo de Sepulturis. Vbi ex Gloſſa aduerto, Eccleſiam ad terrorem (vt facit in eis qui in duello moriuntur, etiamſi ſigna pœnitentiæ dederint) poſſe negare ſepulturam Eccleſiaſticam etiam illi, cui non negat preces aut ſuffragia defuncto. Sed extra caſum coactionis in perſecutione concedere ſepulturam Eccleſiaſticam, & negare ſuffragia precum, extra vſum Eccleſiæ eſt. Ægidius Coninck quoad pœnas loquens, nobiſcum ſentit, & apertè docet, non eſſe ſepultura Eccleſiaſtica decorandos, quos conſtiterit certitudine morali eſſe damnatos. Nauarrus in Enchiridio etiam loquitur de pœnis incurrendis per ſepelientes. In Conſilio verò 5. de Sepulturis, loquitur de abſoluto per ſimplicem Sacerdotem, qui etiam poſſit poſt mortem Eccleſiæ ſuffragiis iuuari. Sanè Conſilio 6. ibidem ſatis apertè inculcat, cum quem conſtet in mortali mortuum, non eſſe in loco ſacro ſepeliendum. Henriques loquitur de occultè excommunicato ſepeliendo. Vbi nos non repugnamus, quando ſecundùm dicta alia non obſtant, puta, quòd conſtet ipſum perſeueraſſe vſque in finem in affectu peccati mortalis propter quod excommunicatus erat, aut aliquid ſimile.

ARTICVLVS V.

Vtrùm omnes ſubijciantur Legi.

QVINQVE ferè ſunt hominum genera, de quibus dubitari queat an Legi ſubſint, videlicet iuſti, ſpiritualis qui Lege priuata Spiritus ſancti ducitur, ipſe Princeps Legiſlator, Eccleſiaſtici reſpectu Legis ciuilis, & peregrini.

De iuſtis.

Etiam iuſti ſubſunt Legibus quoad directionem, non autem ſecundùm coactionem, de qua re diximus ſuprà q 95.a.1.d.3.

De ſpiritualibus.

Spiritualis in ſuo priuato ductu Legibus eſt ſolutus.

Spiritualis non ſubiicitur Legi humanæ quoad illa quæ repugnant ductui priuato Spiritus ſancti; quamuis ordinarius Spiritus ſancti ductus etiam hoc agat, vt ſpiritualis ſubiectus ſit omni humanæ creaturæ propter Deum. Ita D.Thomas.

De Legiſlatore.

Legiſlator quomodo ſit ſolutus Legibus.

Quoad coactionem Legiſlator non ſubeſt Legi, adeoque immunis eſt à pœna adiuncta, neque poteſt à ſubditis puniri propter Legis ſuæ transgreſſionem. Ita rurſum D.Thomas. Ratio eſt, quia nemo propriè cogitur à ſeipſo; Lex autem non habet vim coactiuam per pœnam niſi ex poteſtate Legiſlatoris.

Vnde ſequitur, Papam non incidere excommunicationem latæ ſententiæ, etiamſi faciat quod ipſe ſub tali pœna prohibuit.

Sequitur Secundò, Quamuis Papa poſſit ſe alicui Sacerdoti ſubiicere in foro Pœnitentiæ Sacramentalis, vt ille queat ei imponere pœnitentiam; non tamen poſſe ſe alicui ſubiicere quoad forum exterius, vt v. g. ipſum queat excommunicare, aut alia pœna punire. Rationem diſparitatis adfert Turrecremata Opuſc. 73. Quæſt.q. 26.ex D.Thoma in 4.diſt.18.q.2.a.3. quòd Sacramentalis ſolutio & ligatio fiat vice Dei, atque ita coram Sacerdote vt tali, hoc eſt vt habente poteſtatem ligandi & ſoluendi in foro Sacramentali, quodammodò inferior quiſque eſt eo ipſo quo peccat, externæ autem pœnæ reſpiciant iudicium exterius, in quo nemo deſinit eſſe ſuperior, eo ipſo quo peccat. Alia eſt ratio apud eumdem, quòd iudicium in foro cõfeſſionis ſit principaliter ex poteſtate Ordinis Sacerdotalis, quam omnes Sacerdotes habent æqualiter; ſecundariò autem ex poteſtate iuriſdictionis: iudicium autem in foro exteriori totum ſit ex poteſtate iuriſdictionis, ſecundùm quam Papa nulli poſſit eſſe inferior.

De Principe.

Princeps Legi ſubeſt quoad directionem.

Quoad directionem, Princeps ſubeſt ſuæ Legi, quæ verſatur circa materiam æquè ad omnes pertinentem, qualis eſt verbi gratia Lex prohibens efferri frumentum. Alioqui Iure naturæ ſolutus eſt ea Lege, quæ iubet aliquid quod non decet æqualiter ſeruari à Principe & populo, qualis eſt Lex de vectigalibus ſoluendis, armis non geſtandis, & ſimiles. Patet cap. Iuſtum, diſt.9. & cap. Cùm omnes, de Conſtitutionibus. Tenent communiter Doctores. D.Thomas hîc, Franciſcus à Victoria Relect. 3.n.21. Couarruuias in cap. Alma. 1.p.§.1.n.4. Turrecremata in cap. Quicumque, diſt.9.

Aliter tamen Princeps etiam quoad directionem ſuis Legibus tenetur, atque aliter ſubditi: hi enim immediatè tenentur Lege humana tamquam profecta ab imperio hominis ſuperioris, cuius poteſtati ſunt ſubiecti; Princeps autem vel Legiſlator per Legem naturæ immediatè tenetur ad ſuam Legem ſeruandam, ita vt Lex poſitiua ſolùm ſit quaſi conditio ſine qua non. Itaque quòd ſubditus non poſſit auehere frumentum contra Legem Principis, prouenit immediatè ex eo quòd Princeps talem Legem ſubdito ponat, quamuis etiam concurrat Lex naturæ quæ dictat obediendum eſſe Principibus. Quòd autem Princeps non poſſit euehere, non prouenit ex eo quòd ipſi ſit poſita aliqua Lex poſitiua, qua facere prohibeatur (quamuis quidam talem hîc concipiant velut ex pacto quodam, quaſi ea conditione ſubditis hoc vetet Princeps, vt & ipſe abſtineat) ſed prouenit ex eo, quòd Lex naturæ dictet, ipſum non poſſe euehere, poſtquam hoc ſubditis prohibuit; ſicuti ad idem, quamuis non tam validè, eadem Lex naturæ Principem aliquo modo obligaret, etiamſi propter vtilitatem Reipub. non quidem iuberet ſed ſuaderet ſubditis, ne quis frumentum auehat. Oritur enim eo ipſo obligatio quædam in nobis aliquid faciendi aut omittendi, quo illud dicimus alteri eſſe faciendum aut omittendum, vt patet ad Rom.c.2. *Qui prædicas non furandum, furaris: qui dicis non mœchandum, mœcharis.* Hæc videtur Sententia dictorum Auctorum. Hinc, vt teſtatur Couarruuias, à multis valdè cõmendatur vt memorabile quod Balbus dixit, ideò Principem ſuis Legibus teneri, quia quamuis ſolutus ſit Legibus, non tamen ſolutus eſt à dictamine rationis.

Obligatio itaque qua Princeps tenetur ad ſuam Legem ſeruandam, non eſt obligatio ſuæ Legis, ſed diuinæ naturalis. Quo fit, vt ſine cauſa diſpenſans cum ſubdito, efficiat quidem

vt

Digitized by Google

vt ſubditus non peccet contra Legem humanam vt priùs; ſed diſpenſans ſecum ſine cauſa, ſemper peccat faciendo contra ſuam Legem, non ſecùs ac ſi non diſpenſaret; quia per diſpenſationem ſine cauſa ceſſat quidem obligatio Legis poſitiuæ, non autem Legis naturalis. Quando autem ſecum diſpenſat Princeps rationabili ex cauſa, ceſſat obligatio Iuris naturæ, quamuis fortè hæc non ſit propriè dicta & formalis diſpenſatio, ſed materialis & æquiualens, qua tollatur conditio propter quam obligabat Lex naturæ.

Vna hîc eſt Obiectio: Quando tota Reſpublica fert Legem, omnes ciues ea immediatè obligantur; ergo Princeps immediatè ſua Lege obligatur, quia Princeps habet eamdem poteſtatem quoad condendas Leges, quam habebat Reſpublica, quæ ipſi ſuam poteſtatem dedit. Confirmatur: Si Reſpublica committat Optimatibus vt Leges condant, ipſi illis obligantur; ergo ſi committat hanc poteſtatem vni alicui perſonæ, etiam ipſa eiſdem Legibus obligabitur eodem modo quo alij ciues.

Reſpondeo: Ideò ſinguli ciues, quando Reſpublica Legem condit, aut ſinguli Optimates quando ipſi condunt, Lege illa obligantur, quia in ſingulis non reſidet poteſtas Legiſlatoria, ſed ſolù in omnibus ſimul, ſiue in ipſo cœtu; ideoque ſinguli habent poteſtatem ſe ſuperiorē, qua Lex ſancita eſt: itaque non ſolùm Lege obligantur quoad directionem, ſed etiam quoad coactionem. Quando autem in vnum poteſtas illa translata eſt, ille reuerà non habet ſuperiorem, cuius ſit iſta Lex, ideoque non eſt ſimile. Sed ſicuti Reſpublica ſeipſam totam non punit, ita Rex non ſua ſed Dei Lege ad ſuam Legem tenetur, eamque niſi ſeruet, punitur, ſed à Deo ſolo, vt propterea dicere queat, quod vnus Regum dixit Deo: *Tibi ſoli peccaui.* Pſal. 50.

Vt verò, quæ de obligatione Principis, qua ſuis teneatur Legibus, diximus, magis illuſtrentur, Nota Primò, Etiamſi Princeps non ſeruans ſuam Legem cui ſubeſt quoad directionem, non incurrat pœnas illas propriè dictas, quæ per coactionis modum inferuntur, verè tamen ipſum in conſcientia obligari ad Legem ſuam quæ ipſum directiuè obligat, imò etiam ſub mortali: incurrit enim peccans in illam Domini cenſuram Matth.23. *Alligant onera grauia, & importabilia, & imponunt in humeros hominum; digito autem ſuo nolunt ea mouere.*

Nota Secundò, Non æquè certum eſſe quòd hæc obligatio ſit Legis naturæ potiùs in Principe quàm in ſubdito, quia æquè in Principe poteſt tolli per diſpenſationem, ideoque Suarez l.3.c.35. tenet contrarium: putat enim, Deum, à quo eſt poteſtas Legiſlatiua, non aliter in talibus, vbi materia æquè patitur Principem obligari, dare Principi poteſtatem eiuſmodi Legem ſubditis ferendi, quàm vt etiam ipſe obligetur. Sed benè re inſpecta, quæſtio iſta eſt potiùs de nomine quàm de re: Deus enim ita limitans poteſtatem Legiſlatiuam, id facit Iure naturæ. Itaque non malè dicunt, qui dicunt eam obligationem eſſe Iuris naturæ. Sanè ex naturalis rationis dictamine ortæ ſunt illæ ſententiæ, *Patere Legem, quam ipſe tuleris.* quam Cato protulit. *Quod quiſque Iuris in alterum ſtatuerit, ipſe eodem Iure vtatur.* quod Prætoris edictum titulum 2. in Digeſtis fecit. *Digna vox maieſtate regnantis eſt, Legibus alligatum ſe Principem profiteri.* L. Digna, C. de Legibus.

Tertiò Nota, Inter illa quæ non decet æqualiter ſeruari à Principe, & in quibus Lege ſolutus cenſeatur, eſſe Iuris illa ſolemnia quæ ipſius maieſtate ſupplentur, v.g. ſolemnia actiui teſtamenti, non tamen paſſiui, quo ipſe Princeps heres fiat, quia ex imperfecto teſtamento Princeps non ſit heres, quia maieſtas eius ad factionem teſtamenti non concurrit iſto caſu.

De Eccleſiaſticis.

Eccleſiaſtici liberi & exempti ſunt à Legibus Principum ſæcularium, non tamen ab omnibus. Notandum, Tria illa eſſe diſtincta, An Eccleſiaſtici ſint liberi à Legibus Principum, An ſint liberi à vectigali, An ſint liberi à iudiciis ſecularibus. Fieri enim poſſet quòd liberi eſſent à ſæcularibus iudiciis, non tamen à vectigalibus aut Legibus ciuilibus. An ſint liberi à iudiciis ſæcularibus, aut vectigalibus, pertinet ad Tractatum de Iuſtitia & Iure, vbi etiam vtrumque illud tractauimus. Huius autem loci proprium eſt, an ſint liberi à Legibus Principum. Dicimus autem eſſe à quibuſdam, non tamen ab omnibus.

Eſt autem differentia inter illas à quibus liberi ſunt, quòd à quibuſdam Iure naturali & diuino clariſſimè ſint liberi; vtpote ſi Princeps Legem ferat de negotio aliquo merè Eccleſiaſtico; in his enim Iure diuino exemptos eſſe Clericos à Poteſtate ciuili, eſt communis Doctorum ſententia, & contrarius error Marſilij de Padua, eſt ab Eccleſia damnatus. In aliis autem Iure tantùm humano aut ſanè naturali obſcuro ſunt liberi; vtpote ſi Princeps ſtatuat, omnes qui frumentum auexerint, à Prætore puniri. Tertium genus Legum humanarum eſt, quibus Iure naturæ aut Eccleſiæ permiſſione Eccleſiaſtici Regibus parent, quales ſunt, quæ ſtatuunt certa pretia in commerciis, & ſimilia, quæ Clericos concernunt vt homines ac ciues, non autem vt ſunt Clerici. Neque tamen etiam in his cauſis ſubſunt Clerici Poteſtati ciuili quoad iudicium de talium Legum obſeruatione, aut quoad punitionem contra ipſarum præuaricatores, vt patet ex multis Canonibus 11.q.1. & ex Concilio Conſtantienſi, vbi damnatur eiuſmodi Articulus 12. Ioannis Wiclef: *Prælatus excommunicans Clericum, qui appellat ad Regem, & ad Concilium Regni, eo ipſo traditor eſt Regis & Regni.* *Eccleſiaſtici à quibus Legibus Principum ſint exempti.*

Quare autem potiùs Legibus Principum quàm iudiciis Clerici ſubſint, ea eſt ratio, quòd Legibus illis dirigi actiones Clericorum, non repugnet ſtatui Eccleſiaſtico; repugnet autem illi, imò & Iuri diuino ſit contrarium, perſonas Deo ſacras à laico tribunali iudicari.

Circa hanc doctrinam quædam notanda ſunt, quia hodie ſatis exoſa eſt propter hæreticos, qui adeò infenſi ſunt Eccleſiaſticæ immunitati, vt ipſorum Synedria maluerint perire, quàm noſtros non perdere: ita enim ſupponunt Eccleſiaſticos Legibus ciuilibus, vt iam videant ſe longiùs progreſſos, quando eis occinitur illud Prætoris edictum: *Quod quiſque Iuris in alterum ſtatuerit, ipſe eodem Iure vtatur.* Itaque

inter

Digitized by Google

inter ſe diuiſi nuper ſunt Caluiniani, Arminianis retinentibus ſententiam, Legibus ciuilibus ſæcularis Magiſtratus omnia pænè indulgentem in negotijs Eccleſiaſticis, Gommariſtis nonnihil eam mitigantibus.

Notandum itaque Primò, Non propriè & immediatè Legibus ciuilibus vllis obligari Eccleſiaſticos, ſed obligari Lege naturæ aut ſacris Canonibus, vt ſint conformes alijs ciuibus, obſeruando quaſdam Leges ciuiles: ideoque meritò reprehendendum fore, ſi in eiuſmodi Legibus ferendis, Magiſtratus vtatur ſimili forma: *Præcipimus omnibus in hac ciuitate habitantibus, tam laicis quàm Clericis.* iſta enim forma à ſacris Canonibus eſt damnata cap. Eccleſia S. Mariæ, de Conſtit. eſtque contra Cleri dignitatem: indicatur enim per eam quòd virtute ſua obliget Clericos Lex ciuilis, cùm verè tantùm ad eam ſeruandam Clerici obligentur virtute Canonum & ratione Legis naturalis. Quo ſemel ritè poſito, euidens eſt, quomodo coactio Clericorum ad obſeruandam Legem ciuilem non poſſit pertinere ad Poteſtatem ſæcularem.

Notandum Secundò, Modum iſtum loquendi, quoad communes illas & fauorabiles Leges, Clericos non eſſe exemptos à Poteſtate ciuili, vno ſenſu verum eſſe, altero falſum. Verum eſt, ſi reipſa exemptos non eſſe intelligas, eò quòd per Canones iſtæ Leges quodammodò fiant Eccleſiaſticæ; quia in talibus Eccleſia vtitur Legibus ſæculi. Falſum autem eſt, ſi intelligas per ſe & vi ſua propria Legem ciuilem in talibus Clerum inuoluere.

Dices: Eccleſia in materia tali merè ſæculari non fert leges; ſunt ergo merè ciuiles, etiam quatenus eis obligantur Clerici: nam vt ciuilis Poteſtas exemptas habet perſonas & materias merè Eccleſiaſticas, ita Eccleſia non immiſcet ſe iſti Politiæ ſæculari, tamquam ſibi extraneæ materiæ.

Reſpondeo: Vtitur illis Legibus Eccleſia, quamdiu hîc militat, quatenus ſuo fini contrariæ non ſunt, ideoque tamquam peregrina ſeſe eis conformat, & eo ipſo quo non improbat, cenſetur eas acceptare, & vſu ſuas facere. Rectè Auguſtinus l. 19. de Ciuit. c. 17. *Ciuitas cæleſtis, vel potiùs pars eius quæ in hac mortalitate peregrinatur, etiam iſta pace neceſſe eſt vtatur, donec ipſa cui hæc pax neceſſaria eſt, mortalitas transeat. Ac per hoc dum apud terrenam ciuitatem velut captiuam vitam ſuæ peregrinationis agit, iam promiſſione redemptionis & dono ſpirituali tamquam pignore accepto, Legibus terrenæ ciuitatis, quibus hæc adminiſtrantur quæ ſuſtentandæ mortali vitæ accommodata ſunt, obtemperare non dubitat.* Ad rationem inde petitam, quòd Legum iſtarum materia ſit merè politica, reſpondeo, Conſiderationem Eccleſiaſticam eo ipſo habere eiuſmodi Leges, quatenus Eccleſiaſticos dicuntur obligare, ideoque de earum obligatione iſta diſponere meritò poteſt Eccleſia tamquam de re Eccleſiaſtica.

Notandum Tertiò, Solere multa allegari, quæ videantur excuſare quòd à ſæculari Poteſtate Leges aut mandata accipiant Eccleſiaſtici contra ſuam immunitatem. Primò allegatur Neceſſitas, ſecundò Conſuetudo, tertiò Concordata, quartò Priuilegium, quintò Defenſio iuſta De ſingulis breuiter videamus.

Ad Neceſſitatem quod attinet, ſunt caſus in Iure expreſſi, quibus Eccleſiaſtici in neceſſitate ea debeant facere, quæ laici Legibus iubentur exequi; at neceſſitas non facit, vt Legibus iſtis formaliter vt talibus Clerici ſubijciantur, ſed id faciunt quod Leges præſcribunt, ex obedientia Canonum, vel ex charitatis obligatione, vel ex obligatione communis iuſtitiæ. Exemplum ſit in excubijs tempore magnæ neceſſitatis, cap. Peruenit, de Immunitate Eccleſiarum, vbi Gregorius ſcribit Archiepiſcopo Tricenſi: *Fraternitas tua nullum per noſtra vel Eccleſiæ ſua nomen aut alio modo excuſari à murorum vigilijs patiatur: ſed omnes ad hoc generaliter compellantur, quatenus cunctis vigilantibus meliùs valeat ciuitatis cuſtodia procurari.* Neceſſitas ergo facit, vt Clericus idem facere teneatur quod Lex imponit laico; ſed non facit, vt à Iudice laico debeat Clericus iudicialiter ad iſtud faciendum cogi, aut vt Iudex Eccleſiaſticus cogi poſſit à laico ad cogendum Clericum.

At, inquies, quid fiet ſi ipſe Iudex Eccleſiaſticus per vim impediat Clericos, quò minùs eiuſmodi iuſtis ſæcularium Legibus ſe accommodent, non poterit ſaltem tunc Poteſtas ſæcularis vim vi repellere?

Reſpondeo: Quid per modum defenſionis hîc fieri poſſit, infrà dicemus; hoc ſolùm hîc dicimus, nullam iniuriam Iudicis Eccleſiaſtici facere vt ipſe ſubſit iuriſdictioni Iudicis laici. Si contra vim in caſu propoſito, præcipuè quando neceſſitas moram non patitur, prouidere poſſit, vt tenet Hieronymus de Ceuallos Tractatu de Cognitione per viam violentiæ, cap. 10. Proœmij, & alibi ſæpè; hoc nō fit via iuriſdictionis, ſed ſolùm via protectionis Reipub. quę facti ſit.

Conſuetudo etiam non poteſt contra immunitatem hanc Eccleſię pręualere; quia hoc apertè dicitur cap. Clerici, de Iudiciis. c. Cùm terra, de Electione. c. Ad noſtram, & cap. Cùm inter, de Conſuetudine. Authent. Caſſa, C. de Sacroſanctis Eccleſijs. Imò cap. Nouerit. de Sententia Excommunicationis, Honorius III. excommunicat omnes qui Statuta & conſuetudines introductas contra Eccleſiæ libertatem ſeruari fecerint, niſi infra duos menſes ea amouerint. Conſuetudo itaque nihil hîc poteſt, quia tamquam irrationalis reprobata eſt à Canonibus. Periculoſa enim eſſet propter procliuitatem ſæcularem ad eam introducendā contra Eccleſiæ immunitatem. Et hoc eſt quod Suarez dicit, cōſuetudinem hîc eſſe reprobatam quia irrationalis eſt; non autem eſſe ſolùm irrationalem quia reprobata eſt; quomodo ſi ſolùm eſſet irrationalis, poſſet contra Ius merè poſitiuum interdum præualere. Quando autem eſt irrationalis altero illo modo, hoc eſt prohibita quia irrationalis, non poteſt contra immunitatem Eccleſiæ præualere: quia ſi præualeret, vel præualeret via derogationis ſiue abrogationis, vel retractationis, aut via præſcriptionis. Non præualet via retractationis, quia in illa via intercedit voluntas tantùm interpretatiua vel expreſſa Legiſlatoris. Quò minùs autem ſic intercedat, impedit derogatio conſuetudinis in cōtrarium, tamquam corruptelæ. Sanè ne tolerantia Papæ in hac re allegari poſſit in defenſionem conſuetudinis,

Digitized by Google

tudinis, impedit vel ipſa Bulla Cœnæ quotannis repetita, quæ diſertè reſiſtit eiuſmodi conſuetudini aut vetiùs corruptelæ. Multò minùs præualere poteſt via præſcriptionis, quia numquam nititur bona fide.

Concordata vel ſunt cum Papa inita, vel cum inferiori, ſed confirmata à Papa; vel ſine confirmatione Papæ, ſunt Epiſcopi tantùm, aut alterius Prælati inferioris, cum poteſtate laica. Quando in Concordata Papa conſenſit, fatemur illa obtinere; ſic tamen vt ſolùm obtineant per modum priuilegij, quando iis imminuitur Eccleſiæ immunitas. Priuilegium autem reuocari poteſt. Quando autem citra cõſenſum Papæ, Epiſcopi faciunt Concordata, non efficiunt illa, vt Clerici fiant obnoxij iuriſdictioni laicorum, quia ſapit hoc alienationem quamdam iuriſdictionis Eccleſiaſticæ, quæ ſine conſenſu Papæ Epiſcopis non licet. Adde, quòd ſit contra Ius commune, in quo non diſpenſat Epiſcopus, præcipuè in grauiori materia. Valere tamen poteſt Concordatum Epiſcopi cum Magiſtratu ſæculari, quòd executionem aliquam is faciet in Clericos in certis caſibus, per modum meri inſtrumenti ipſius Epiſcopi; hoc enim verè non pugnat cum priuilegio Clericali. Vnde poteſt ſemper prohibere Epiſcopus, nõ obſtante Concordato, ne pergat vti eiuſmodi poteſtate exequendi laicus; vt tradit Suarez l.4. contra errores Anglicanos, cap. 34.

Fieri etiam poteſt, vt licitè ad euitanda maiora mala & ad redimendam vexationem, concordia ineatur ab Epiſcopis cum Principibus: quæ toleretur quidem contra Eccleſiæ libertatem & immunitatem, ſed non probetur, ideoque verè in conſcientia per ſe non liget, niſi quatenus alia concurrunt, vtpote vitandi ſcandali aliorumque incommodorum declinandorum obligatio. Quapropter Iudices ſæculares non redduntur in conſcientia ſecuri per eiuſmodi concordiam, ſi dicto modo per vexationem eam extorſerint: ſicuti neque Eccleſiaſtici redderentur ſimili caſu ſecuri, ſi quid contra tribunal ſæculare vexatione mera ipſi extorſiſſent.

Priuilegium datum Regibus aut Iudicibus ſæcularibus cognoſcendi cauſas Clericorum niſi reuocatum ſit, excuſat contra immunitatem facientes Iudices. An autem omnia quotannis reuocentur per Bullam Cœnæ, aliqui dubitant. Verius videtur non irritari; quia generalia verba quæ rigidiora de hac re erant in Bulla Gregorij XIII. à poſterioribus Pontificibus temperata ſunt. Iudicium interim ſit penes ſanctam Sedem.

Quod attinet ad Iuſtam defenſionem, cuius cauſa dicuntur laici Iudices ſe contra Eccleſiæ immunitatem miſcere in cauſis Eccleſiaſticjs; Suarez ſuprà citatus eiuſmodi excuſationem non admittit, niſi quando accedat Priuilegium aut Concordatum. Cum Suare plurimi alij tam Iureconſulti quàm Theologi ſentiunt, qui vel conſenſum expreſſum Pontificis, vel tacitam diſſimulationem, adeoque tacitum conſenſum, fundamentum ponunt huius excuſationis. Ceuallos autem omnino ſuſtinet eiuſmodi defenſionem eſſe Iuris naturæ, & non requirere conſenſum vllum Pontificis, & refutat in Tractatu ſuo de Cognitione per viam violentiæ, Gloſſa 6. inter alios nominatim Franciſcum Suarez. Nos quædam in medium proferemus, de quibus non tantùm S.Sedi Apoſtolicæ, ſed etiam Lectori Religioſo ſuum iudicium liberum eſſe & ſaluum volumus, nihil aſſerentes, ſed examinandum aliis quod de hac re nobis occurrit relinquentes.

Primò videtur, Principem ſaltem ſupremum poſſe via defenſionis interdum vel Clericum vel laicum contra violentiam Iudicis Eccleſiaſtici tueri quando eſt neceſſitas, & non exceditur in ipſa defenſione per aliquã vſurpationem Eccleſiaſticæ iuriſdictionis; illam enim vſurpationem nulla neceſſitas poteſt excuſare, vt etiam fatetur ipſe Ceuallos. Vt ita ſentiri queat, videtur ſuadere naturalis ratio, & ius defenſionis quod Princeps habet contra omnem vim ciuibus ſuis illatam. Ciuium autem nomine, quando de fauore defenſionis & patrocinij Regij agitur, etiam Clerus cenſendus eſt.

Secundò videtur, Quando iuſta & neceſſaria defenſio requirit inſpectionem Actorum, ad eum finem vt conſtet de iniuria facta in negatione appellationis, ea poſſe inſpicere Iudicem laicum; quia qui poteſt defendere, poteſt etiam illa, ſine quibus defenſio non conſiſtit. Si tamen iis inſpectis aut aliàs aliquo modo dubium manere deprehendatur, non poteſt Iudex ſæcularis eum qui de iniuria conqueritur defendere contra Iudicem Eccleſiaſticum, quia in dubio præſumitur pro ſuperiori. Sanè inſpectio Actorum per ſe non eſt actus iuriſdictionis, nam & arbitratores ea inſpicere poſſunt.

Tertiò videtur non rectè dici, quòd etiam tunc quando adiri poteſt per eum qui ſe grauatum exiſtimat à Iudice Eccleſiaſtico, alius Iudex Eccleſiaſticus ſuperior, poſſit nihilominùs auctoritatem ſuam interponere Iudex laicus interpellatus à grauato, quaſi in caſu iſto adhuc locus ſit præuentioni: niſi fortè laicus Iudex pro ſe habeat aliquod Priuilegium aut Concordatum. Probatur; Quia in hoc caſu ceſſat omnino neceſſitas laicæ defenſionis.

Quartò, Vti verum non eſt, non poſſe vmquam occurrere caſum iuſtæ defenſionis in hac materia pro Iudice laico, ita verum quoque non videri tam facilè occurrere ac quidã Iuriſconſulti volunt: videtur enim remedium iſtud eſſe acerbius quàm vt facilè admitti debeat; parit enim contemptum Eccleſiaſticæ Iuriſdictionis, quando nimis facilè adhibetur, & viam ſternit multis abuſibus, eoque ſenſu poteſt ſuſtineri quod iſte modus defendendi plerumque extra caſum valdè magnæ neceſſitatis excedat moderamen inculpatæ tutelæ, & quòd excedat medicina modum, & malagma ſit ipſo vulnere acerbius.

De Religioſis.

Non abs re fuerit hîc propónere & illam quæſtionem, Quouſque Religioſi Legibus Epiſcoporum teneantur. Vbi fortè non inutile fuerit, diſtinctiones quaſdam præmiſiſſe. Religioſi enim vel ſunt exempti, vel non ſunt exempti à iuriſdictione Epiſcoporum. Leges item Epiſcoporum ſunt variæ: quædam exigunt aliquod reale onus in commodum Cathedræ, vt ſi Epiſcopus Lege preſcribat ſibi Cathedralicum eſſe ſoluendum; aliæ non præſcribunt eiuſmodi onus,

onus, ſed aliquid aliud in ordine ad finem ſupernaturalem exequendum vel omittendum. Quod rurſum duplici modo fieri poteſt: vel enim talis eſt materia, vt æquè eam ſeruare poſſint ſine incommodo Religioſi ac reliqui; vel aliquid incommodi earum materia adfert quoad Religioſos, ſi eas ſeruare debeant. Poteſt & alia ſimilis Legum eſſe diſtinctio, vt vel tales ſint, vt conueniat æquè à Religioſis eas ſeruari ac à reliquis, quia ad communia vota conducunt: vel fortè ſolùm ſpectent ſæcularis Cleri vel populi commune bonum. Ex parte etiam obligationis eſt differentia: poſſunt enim intelligi obligari Religioſi Epiſcopalibus Legibus ſolùm directiuè, non autem coactiuè; aut non virtute Legum directè, ſed ex æquitate quadam reſultante poſitis Legibus aut ex Iure naturali, aut etiam ex vi conſuetudinis, quæ habet vt tales Leges obſeruent: aut denique ex Pontificum & Generalium Conciliorum voluntate decernentium in talibus obedire debere Epiſcopis Religioſos, etiam exemptos.

His prænotatis, Dico primo: Certum eſt, non poſſe Epiſcopos Religioſis exemptis præfigere Leges de ſoluendo ſibi Cathedralico & ſimilibus iuribus: cap. Inter alia 10. q. 3.

Dico secundo: Religioſi etiam non exempti non tenentur omnibus Legibus Epiſcoporum, quibus tenetur Clerus ſæcularis non exemptus. Sicuti enim in corpore humano partes heterogeneæ ſunt, & non omnes eumdem actum habent; ita in corpore Eccleſiæ Religioſos alia decent, atque alia Clericos ſæculares. Verùm ex eiuſmodi cauſa nequidem omnibus Pontificiis Legibus, in ſimili materia, Religioſi obligarentur, v. g. ſi viritim aliquid pecuniæ in neceſſitatem Eccleſiæ indicatur, liberi ſunt Religioſi qui nihil poſſident pecuniæ propriæ.

Triginta duo caſus pro Epiſcopo contra exemptos.

Dico tertio: Sunt quidam caſus, in quibus Religioſi etiam exempti & alij exempti Epiſcoporum Legibus & ſententiis tenentur in Iure expreſſi, vt patet cap. 1. de Priuilegiis in 6. Tales ſunt Primò, Conuocatio ad publicas Proceſſiones,

Secundò, Deciſio de præcedentia in illis, & in comitatu funeris, & in deferenda vmbella, & ſimilibus: Tridentinum ſeſſ. 25. c. 13. de Regularibus.

Tertiò, Deſignatio temporis, intra quod ſit puniendus Regularis in Clauſtro degens, qui extra illud deliquit, & punitio eiuſdem, elapſo illo tempore: ibidem cap. 14

Quartò: Deſignatio Confeſſarij Monialium, quę ſui Ordinis Regulari confiteri nolunt, etiam ſuaſæ: ibidem. Declaratio Card. ſeſſ. 25. cap. 10. verba ita habent: *Ex facultate tamen huius decreti Epiſcopus poteſt dare Confeſſorem Monialibus ſubiectis Regularibus, quæ nulla ratione induci poſſunt vt ſuis Regularibus Confeſſoribus peccata confiteantur.* Cautè tamen id practicandum, ne foueantur dyſcolæ.

Quintò, Mandatum publicandi & ſeruandi Cenſuras & interdicta: ibidem cap. 12.

Sextò, Lex de ſeruandis Feſtis: ibidem.

Septimò, Suſpenſio ab officio illius Præfectę quæ non indicauit Epiſcopo Nouitiæ profeſſionem vno menſe ante eam: ibidem cap. 17.

Octauò, Prohibitio erigendi nouum Monaſterium in Diœceſi; Epiſcopo enim non dante licentiam, non poſſunt noua Monaſteria extrui: Tridentinum ſuprà cap. 3.

Nonò, Clauſura Monialium: ibidem cap. 5.

Decimò, Egreſſio è Monaſterio Monialis: ibidem.

Vndecimò, Viſitatio Parochialium commiſſarum Regularibus: ibidem cap. 11.

Duodecimò, Punit Epiſcopus Regulares extra Monaſterium degentes ſine licentia ſui Superioris, ſi deliquerint: Tridentinum ſeſſ. 6. c. 3. de Reformatione.

Decimotertiò, In cauſis ciuilibus mercedum & miſerabilium perſonarum cognoſcit Epiſcopus, non obſtante omni exemptione: Tridentinum ſeſſ. 7. can. 14. de Reform.

Decimoquartò, Singulis annis viſitat Epiſcopus Monaſteria & Beneficia quæcumque commendata, ſæcularia & Regularia, quantumuis exempta: ibidem ſeſſ. 21. cap. 8. de Reform.

Decimoquintò, Exemptos Clericos ſæculares delinquentes ſi aliàs ſibi ſubeſſent, punit Epiſcopus: ſeſſ. 14. cap. 4.

Decimoſextò, Viſitat Epiſcopus Capitula exempta ſuæ Diœceſis: ſeſſ. 6. cap 4.

Decimoſeptimò, Epiſcopus habet ius viſitandi quæcumq; pia loca licet exempta: ſeſſ. 22. c. 8.

Decimooctauò, Epiſcopus curat exemptos debitas Conciones facere: ſeſſ. 5. cap. 2.

Decimononò, Poteſt exemptis ſcandaloſè peccantibus aut errores diſſeminantibus prædicandi munus interdicere: ibidem.

Vigeſimò, Epiſcopi cogunt etiam exemptos vt competenti numero ſint qui curam animarum exerceant, & erigunt, quando opus eſt, nouas Parochias: ſeſſ. 21. cap. 4.

Vigeſimoprimò, Epiſcopus ſubiectos habet Protonotarios, Comites Palatinos, Cappellanos Regios actu non ſeruientes: ſeſſ. 24. c. 11.

Vigeſimoſecundò, Exempti omnes, ratione Beneficiorum quæ poſſident, ſubſunt Ordinariis: Serola p. 1. Exemptio num. 4. Nauarrus, Conſilio 9. de Iureiurando, & Felinus ab ipſo citatus in c. Dilectus 2. de Reſcriptis

Vigeſimotertiò, Ratione rei controuerſæ, apud Ordinariũ forum ſortiuntur exempti: Tridentinũ ſeſſ. 7. & c. Volẽtes, Conc. Lugdunenſ.

Vigeſimoquartò, Ratione etiam vnius Sacramenti adminiſtrationis ſubiiciuntur exempti Ordinario: Decretalis Gregorij XV. quæ incipit, *Inſcrutabili*.

Vigeſimoquintò, Exempti delinquentes in perſonas Monaſteriorum Monialium intra ſepta conſtitutas, puniuntur ab Ordinariis. Item ſi peccauerint circa clauſuram aut bonorum adminiſtrationem eorumdem Monaſteriorum.

Vigeſimoſextò, Confeſſarij Monialium exempti, non conſtituuntur, ſiue ordinarij ſiue extraordinarij, niſi ad hoc idonei iudicati & approbati à Diœceſano.

Vigeſimoſeptimò, Adminiſtrantes bona Sanctimonialium exemptarum, etiamſi exempti & ipſi fuerint, Epiſcopo & Superioribus earum ſingulis annis rationes reddere coguntur.

Vigeſimooctauò, Poteſt Epiſcopus eiuſmodi Confeſſarios & Adminiſtratores amouere, quando à ſe moniti id neglexerint Superiores Regularium.

Vige-

Digitized by Google

Vigeſimononò, Poteſt Epiſcopus vnà cum Superioribus Regularibus quarumcumq; Abbatiſſarum, Prioriſſarum, Præfectarum vel Prępoſitarum eorumdem Monaſteriorum, quocumque nomine appellentur, electionibus, per ſe vel per alium intereſſe ac præſidere, abſque vlla tamen ipſorum Monaſteriorum impenſa.

Trigeſimò, Poteſt puniri ab Epiſcopo exemptus non procurans vitari excommunicatum ab Epiſcopo etiam in loco exempto: Tuſchus tom.4 Practicarum Quæſtionum, Conc.244.

Trigeſimoprimò, Monachus exemptus reſidens in Prioratu non exempto, ſubeſt Epiſcopo, quamdiu ibi reſidet: Tuſchus vbi ſuprà. Idem iudicium de ſimilibus.

Trigeſimoſecundò, Poteſt Epiſcopus, tamquam Sedis Apoſtolicæ delegatus, coërcere & punire quoſcumque exemptos tam ſæculares quàm regulares, qui in alienis Eccleſiis aut quæ ſuorum Ordinum non ſunt, abſque Epiſcopi licentia & in Eccleſiis ſuis aut ſuorum Ordinum non petita illius benedictione, aut ipſo cōtradicente prædicare præſumpſerint. Latiùs & pleniùs clariſſimè videre licet hæc omnia quæ dicta ſunt Caſu 24. 25. 26. 27. 28. 29. & 32. deciſa in dicta Cōſtitutione Gregorij XV. Pontificis Summi ad manus noſtras dum hæc ſcribimus delata, de data Non. Februarij huius anni 1623. Videre licet de hac materia Flaminiū de Reſignatione Beneficiorum libro 3.q.11. & Hieronymum de Cenallos 2. parte Tractatus ſui de Cognitione per viam violentiæ, q. 22. Choppinum l.2. Monaſticō tit.1. num.4.

Dico QVARTO: In illis quæ communia ſunt Religioſis, neque repugnant illorum vocationi, ſed ab omnibus poſſunt ſeruari; vt ſunt ieiunia, Feſta, & ſimilia, tenentur Religioſi communibus Legibus Epiſcoporum.

Sed quæritur, Quomodo iis etiam exempti obligentur.

Quidam tenent, Non obligari, niſi caſibus in Iure expreſſis.

Alij dicunt obligari Iure naturæ ſaltem quoad vim directiuam ad eiuſmodi Leges ſeruandas, quando eæ non derogant ſtatui Religioſo, & ſpectant ad communem obſeruantiam & deuotionem totius populi aut Cleri. Pars enim debet conformari ſuo toti, ſaltem in iis in quibus homogenea eſt.

Hæc Sententia ſatis probabilis eſt, quamuis Suárez l.4.c.20. exiſtimet hos Religioſos ſolùm teneri ad eiuſmodi Leges ratione ſcandali vitandi, aut ratione cuiuſdam decentiæ, niſi conſuetudine fortè obligentur, qua exemptioni in hoc derogatū ſit. Dici poteſt, ideò teneri, quia quoad iſta per Pontificem exempti non ſunt, vtpote in quibus ratio exemptionis non militet.

De peregrinis.

Peregrini aliquibus Legibus loci tenentur.

Peregrini tenentur illis Legibus loci, in quo peregrinantur, quarum adimpletio non requirit maiorem moram quàm ſit illa, qua ibi ſubſiſtunt. Secùs de illis dicendum, quæ maiorem moram requirunt: in his enim potiùs tenentur Legibus loci in quo habent domicilium; & econtrà prioris generis, Legibus loci in quo domicilium habent non tenentur.

Vnde infertur, quoad ieiunia & Feſta peregrinos teneri non Legibus loci, in quo domicilium habent, ſed in quo iam fortè reperiuntur. Quod poſt diuum Ambroſium ſenſit diuus Auguſtinus epiſtola 118. & ſuam matrem S. Monicam dicit obſeruaſſe. Refertur idem diſt.12. cap. Illa. eſtque Argumentum pro eadem re ex cap. Quæ contra, diſt.8 & eſt multorum ſententia, Nauarri cap.23. n.120. Enchiridij. Couarruuiæ l.4. Variarum Reſolut.c.20. n.8. Maioris in 4.diſt.15 q.3. & aliorum, qui etiam hoc extendunt ad Leges Iuris communis quæ obligant in patria peregrini, non autem in loco peregrinationis.

Non improbabiliter tamen Paludanus hîc ſentit contrarium. *Alienigenæ*, inquit, *ſi tranſeant ſolùm per terras, non ligantur conſuetudinibus nec ſtatutis, tamen tenentur non ſcandalizare, vnde occultè comedere poſſent ſecundùm morem terræ ſuæ*, &c. eoque modo exponit D. Auguſtinum, quaſi tantùm ratione ſcandali obliget peregrinum ad Legem loci peregrinationis.

Verior tamen eſt altera Sententia, quia dicto cap. Quæ contra, Auguſtinus non vrget ſcandalum, ſed pactum ſocietatis quod eſt inter homines eodem loco exiſtentes. Deinde quando ſcandalum vrget, non ſignificat, ceſſante ſcandalo, mox ceſſare obligationem; quia vrget ſcandalum tamquam rationem Legis: ceſſante autem Legis ratione, non ſtatim ceſſat ipſa Lex, vt dicemus Articulo ſequenti.

Infertur Secundò, Sacerdotem Latinum peregrinum apud Græcos, non teneri ibi celebrare in azymo, quamuis poſſit. Notandum enim eſt, in quibuſdam Legibus peregrinū poſſe ſeruare patriū morem, neque teneri moribus aut Legibus loci peregrinationis, quamuis poſſit eas ſeruare ſi velit. Eiuſmodi ſunt illæ Leges, quarum ſubita mutatio ſolùm propter perfunctorium tranſitum eſſet peregrino permoleſta. Vnde etiam ſequitur, Peregrinos non mutare Iudicem, quoties loca diuerſæ iuriſdictionis tranſeunt; eſſet enim hoc ipſis admodum incommodum.

Infertur Tertiò: Licere proficiſci die Feſto ad locum vbi Feſtum non ſeruatur ad exercendum ibi ſeruilia: imò probabile eſt, talem, qui ante meridiem ſe contulit ad eiuſmodi locum, non teneri ad Sacrum audiendum, quamuis ad hoc teneri communior habeat Doctorum ſententia.

Quæritur, An poſſit Princeps Legem ſtatuere pro ſolis peregrinis.

Reſpondeo, Poſſe, quia intereſt Reip. quomodo ſe gerant peregrini. Ita aduenis præcipitur, vt teneantur nomina deferre ad Officiarium loci. Nota tamen, hoc limitandum eſſe, vt locum non habeat quando peregrinus eſt Legiſlatore ſuperior: ſiue enim generalis ſit Lex pro omnibus tam ciuibus quàm peregrinis, ſiue pro peregrinis tantùm, non obligatur ea quoad vim coactiuam, qui fuerit iuriſdictione ſuperior. Limitari etiam debet ne comprehendantur peregrini à iuriſdictione talium Legiſlatorum exempti, quomodo Epiſcopus non poteſt punire aut obligare coactiuè ſuis Legibus alium Epiſcopum in ſua Diœceſi peregrinum, quia ſpeciali Iure ab ipſius iuriſdictione eſt exemptus, ita vt de eo iudicare non poſſit.

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſubditus poßit aliquando facere præter verba Legis.

NON quæritur hoc de ipſo Legiſlatore alioqui Legi ſubiecto quoad directionem, pendet enim ex intentione Legis, quam dum ipſe optimè nouit, certus eſt de ipſo quod interdum poſſit facere prçter verba Legis. Non etiam quæritur, An liceat ſubdito facere contra Legem, ſed præter verba eius; cùm enim Lex potiùs intentioni Legiſlatoris quàm verbis ſit alligata, contra Legem facit, qui verba contra intentionem ſeruat, non autem qui econtrà ſequitur intentionem, relictis verbis Legis.

DICO itaque PRIMO: Certum eſt, aliquando licere Subdito agere præter verba Legis. Patet; quia interdum ipſa Lex eſt quodammodò præter verba Legis, vt iam diximus, & patet ex dictis ſuprà q. 94. a. 5. d. 2.

Ἐπιείκεια locum habet in Legibus humanis.

DICO SECVNDO: Quando Lex ceſſat contrariè, id eſt, quando eueniret contrariũ eius quod Lex intendit ſi ſeruetur, idque ſatis conſtat ſubdito, poteſt per *ἐπιείκειαν* facere præter verba Legis. v. g. quando ſequeretur graue damnum publicum, aut etiam priuatum ipſius ſubditi, cum quo certum ſit noluiſſe Legiſlatorem ipſum obligare, poterit ſubditus etiam inconſulto Superiore præter verba Legis agere. Probatur; Quia hoc ipſum aliæ Leges concedunt, ipſaque in primis æquitas naturalis poſtulat, & Sacræ litteræ indicant. Patet L. Nulla Iuris. ff. de Legibus. *Nulla Iuris ratio aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ ſalubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione, contra ipſorum commodum, producamus ad ſeueritatem.* & L. Contra, ibidem: *In fraudem Legis facit, qui ſaluis verbis Legis, ſententiam eius circumuenit.* Scriptura ſacra idem videtur monere Eccleſiaſtæ c. 7. *Noli eſſe iuſtus multùm.* Monentur enim his verbis Superiores, ne contra æquitatem nimiùm exigunt ſua iuſſa. Tractat locum iſtum Auctor Quęſtionũ veteris & noui Teſtamenti tom. 4. Auguſtini, & inter alia dicit: *Non ſine malitia eſt, qui multùm eſt iuſtus, quia peccantibus ad ſingula ſi reſpondeas, non deerit vbi pecces.* & infrà: *Lex enim, quia ſeipſam mollire non poteſt, à nobis mitiganda eſt vt poßit prodeſſe ſub ſe agentibus.*

DICO TERTIO: Quando ratio Legis ceſſat ſolùm negatiuè, non licet ſubdito agere præter verba Legis, niſi omnino vniuerſaliter ceſſare ipſa dignoſceretur. Probatur; Quando in particulari caſu tantùm ceſſat ratio propria Legis, aut ad tempus adhuc manet ratio ob quam voluntas Legiſlatoris ſit quòd ipſa hìc & nunc ſeruetur, vt videlicet vſus Legis confirmetur in illis, in quibus rationem ſuam habet. Deinde, vt Lex ſit generalis; præuident enim Legumlatores ſolùm vt plurimùm vſu venire quod ipſi in Legibus reſpiciũt, generatim tamen volunt omnes obligare, vt excludatur difformitas, confuſio, murmur. Probatur idem à poſteriori, quia alias numquam eſſet locus iuſtæ diſpenſationi. Si enim dum ratio Legis ceſſat, liceat ſine diſpẽſatione ſubdito non facere quod Lex præſcribit; neque liceat diſpenſare Superiori quando non eſt iuſta cauſa, id eſt, quando ratio Legis non ceſſat, euaneſcit omnis diſpenſatio.

DICO QVARTO: Quando eſt dubium an Lex ceſſet contrariè, & poteſt adiri Superior, is adeundus eſt; ſi verò adiri non poſſit, ſtante dubio, ſeruanda eſt Lex, quæ eſt quaſi in poſſeſſione præcipiendi. Secùs ſi probabili ratione perſuaderi queat nolle Legiſlatorem in eiuſmodi caſu obligare, & res non patiatur moram. Neque enim vt *ἐπιεικῶς* vti ſubditus poſſit, opus eſt ita ceſſare Legem contrariè, vt eſſet illicita eius obſeruatio; imò neque requiritur vt non potuerit etiam illum caſum Legiſlator cõprehendere, ſed vnum ex tribus ſufficit, vt vel obſeruata Lex haberet aliquid illiciti, puta propter concurſum Legis naturæ vetantis hìc & nunc propter mutatas circumſtantias illud fieri quod Lex iubet: vel vt cederet in magnum grauamen obſeruantis, quomodo iniuſtum eſſet velle obligare ſubditum, cùm Lex humana debeat eſſe moralis facilitatis: vel denique, vt prudenter iudicare poſſis, noluiſſe hunc caſum Legiſlatorem comprehendere. In quo tertio modo, maiori cautela eſt procedendum, conſulendæque circumſtantiæ, & præſertim vſus, modus regiminis, & mos interpretandi ſimiles Leges, vt benè obſeruauit Suarez lib. 6. cap 7.

Quęres, Vtrũ in omni materia Legis humanę verum ſit, quòd vniuerſaliter, ceſſante fine eius, tota Lex ceſſet. Vniuerſaliter dico, non tantùm hìc & nũc & ex parte, ſed totaliter & ſtabiliter.

Equidem ſine dubio reſpondendum exiſtimo affirmatiuè, quia tunc ceſſat Lex contrariè; intendit enim vtilitatem omnem, & fit res præcepta prorſus inutilis bono communi. Contrariè enim dicunt Doctores ceſſare Legis finem, quãdo Lex mutatione circumſtantiarum fit impoſſibilis, valdè difficilis communitati, aut prorſus inutilis. At dubium eſt, An quando materia Legis per ſe honeſta eſt, ſufficiat ceſſare alium finem extrinſecum eius ſpecificæ honeſtati; an verò vt Lex ceſſet, opus ſit etiam intrinſecum finem honeſtatis ceſſare: v. g. Lex ieiunij Eccleſiaſtica ponit temperantiæ medium in illa materia, ita vt violatio præcepti iſtius ſit inobediens quædam intemperantia, & intemperans inobedientia. Si ieiunium iſtud indicatur Lege Eccleſiaſtica propter finem aliquem externũ, v. g. propter obtinendam merito iſtius abſtinentiæ victoriam, An, debellatis Eccleſiæ inimicis, adhuc perſeueret Lex iſta ieiunij.

Reſpondeo, Non perſeuerare, quia totus finis iſtius Legis erat victoria, bonum autem temperantiæ ſolùm erat mediũ. Aduerte tamen hinc non ſequi, eum à Lege ſeruandæ Quadrageſimæ eſſe liberum, qui non indiget iſta abſtinentia ad refręnandam carnem; quia ſolùm negatiuè ceſſat ratio Legis hìc & nunc, & manet in maiori parte hominum, & ipſe, vt ſuppono, in ſanitate ſua ieiunando non læditur. Si tamen aliqua Lex humana vel principaliùs vel æquè principaliter cum fine alio externo intendat internam honeſtatem virtutis, non ſufficit ceſſare ex toto externum illum finem vt Lex ceſſet: quo modo in Monaſterio non ceſſat Lex ieiunij, etiamſi nemo videatur indigere carnis maceratione, quia Legiſlator ſimul & nõ minùs principaliter intendit bonum & meritum temperantiæ.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO XCVII.

De Legum mutatione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Lex humana debeat mutari aliquo modo.

Lex humana mutabilis.

RESPONDET D.Thomas, Cõtingere quòd Lex humana debeat mutari, ex duplici capite, videlicet ex parte Legumlatorum, qui vt homines ſunt, non potuerunt omnia perfectè conſiderare, quę in Legibus condendis conſideranda erant: & ex parte ciuium, quorum mores ac qualitates contingat temporum decurſu non parum immutari. Quo modo ſe excuſat Artaxerxes Eſther c.16. allegans poſteriorem cauſam, & à ſe remouens priorem. *Nec putare debetis*, inquit, *ſi diuerſa iubeamus, ex animi noſtri venire leuitate; ſed pro qualitate & neceſſitate temporum, vt Reip. poſcit vtilitas, ferre ſententiam*, &c. Confirmatur quoad priorem partem ex c.9. Sapientiæ: *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ.* Apertè idem docet Auguſtinus lib.1. de Libero arbitrio, c.5. & 6. & Philoſophus l.2. Polit. cap.6. vbi habet priorem rationem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Lex humana ſemper ſit mutanda, quando occurrit aliquid melius.

SVPERIOR Articulus contra illos eſt, qui numquam velint Legem humanam mutari; hic autem contra illos, qui nimis facilè eam mutent.

Non tamè facilè mutanda.

Reſpondet ergo D.Thomas negatiuè, etiamſi aliquid melius videatur occurrere, nõ eſſe mutandam Legem, niſi eam mutationem poſtulet euidens neceſſitas, aut vtilitas tanta, quæ abundè compenſet incommodum, quod habet omnis Legum mutatio. Eſt autem iſtud incommodum, quòd per mutationem tollatur conſuetudo, adeoque diminuatur vis conſtrictiua Legis, ad quam plurimum confert conſuetudo. Quæ ratio etiam continet cauſam, quare non æquè in Legibus ac in artibus facilis mutatio locum habeat. Artes enim liberiores ſunt, quia inuentores alicuius nouitatis in artibus neminẽ aſtringunt à receptis recedere. Itaque ibi aliquid inuentis addere, vel corrigere, vel noui aliquid inuenire, liberum eſt, & ſæpè etiam laudabile, etiamſi neque magna id commendet neceſſitas, neque vtilitas ſuadeat. Secùs res habet in Legibus; ideò Philoſophus 2. Politic. c.6. non vult facilè mutari Legem, ſed potiùs quædam errata Legumlatorum diſſimulari. *Non enim*, inquit, *tantum proderit, qui corrigere perget, quantum nocebit aſſuefactio Superioribus non parendi.* Idem voluit Lex 2. ff. de Conſtit. *In rebus nouis conſtituendis euidens eſſe vtilitas debet, vt recedatur ab eo Iure, quod diu æquum viſum eſt.* Vbi obiter attingitur noua ratio huius doctrinæ, quòd nimirum antiquitas ſit bonę Legis ſignum, & de noua Lege incertum ſit, an æquè feliciter ſit ſucceſſura. Suffragantur etiam veteres Ethnici Legumlatores, quorum vnus Charondas, vt Legis leuem mutationem excluderet, ſanxit, eum laqueo debere perire, quicumque auſus fuiſſet abrogationem Legis ſuadere, quam perſuadere nequiuerit.

Quæres, Quomodo poſſit vmquam iuſtè abrogari Lex, cùm deſinat ſua ſponte obligare quando iuſta non eſt; quando autem iuſta eſt, iuſtè abrogari non poſſit.

Reſpondeo: Lex iniuſta non abrogatur propriè, quia non eſt Lex, & ſua ſponte deſinit eſſe Lex, ſi priùs fuerit iuſta, & nunc incipit eſſe iniuſta. Sed verum non eſt, Legem iuſtam non poſſe abrogari. Imò, valida abrogatio præueniens deſitionem Legis, requirit vt eouſque Lex ſit iuſta, rationabilis, & vtilis. Vt verò abrogatio ſit iuſta, ſufficit eam quæ vtilis erat per temporum fortè mutationem nunc non eſſe tam vtilem, quin vtilior ſit eius abrogatio.

Quæres Secundò: Vtrùm validè abrogetur Lex, quando eſt pro ratione abrogationis ſola voluntas Legiſlatoris, ita vt abrogatio non ſit rationabilis.

Reſpondeo, Eſſe validam, ſi ſit ab ipſo Legiſlatore, vel eius Superiore facta, quamuis ſit illicita. Secùs, ſi Lex Superioris ſic abrogetur ex poteſtate delegata; illa enim abrogatio etiam erit inualida. Ratio eſt, quòd ad Legis obligationem non ſufficiat iuſta & prægnans cauſa, ſed requiratur voluntas Superioris, quæ ceſſat in abrogatione etiam iniuſta facta ab ipſo Legiſlatore ſupremo. Voluntas autem ſupremi Principis non ceſſat in Lege quæ perperàm abrogatur à Delegato ſine cauſa, quia ad ſic abrogandum non accepit à Principe poteſtatem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Conſuetudo poſſit obtinere vim Legis.

MEMBRVM I.

Quid ſit Conſuetudo.

Conſuetudo quid.

CONSVETVDO vel conſideratur in Iure, vel in facto. Priori modò rectè definitur apud Iſidorum lib.2. Orig. c.10. *Ius quoddam moribus inſtitutum, quod pro Lege ſuſcipitur, cùm deficit Lex.* Poſteriori modo *Conſuetudo eſt frequentia actuum humanorum ſimilium tempore continuata.*

Notandum inprimis hîc eſt ex Panormitano ad Rubricam tituli de Conſuetudine, non rectè Ioannem Andreæ conſuetudinem definiuiſſe quaſi ſit ius quoddam illius moribus introductum, qui auctoritate publica Legem condere poteſt: certum enim eſt, populum poſſe introducere conſuetudinem Eccleſiaſticam, non poſſe tamen condere Eccleſiaſticam Legem.

Notandum Secundò, Conſuetudinem non

Conſuetudo proba poteſt initiū habere improbum.

ſtatim reprobandam tamquam corruptelam, etiamſi fortè primi actus, per quos eſt introducta, non fuerint validi & boni, quia eis repugnabat Lex humana: fortè enim qui primi introduxerunt conſuetudinem in quibuſdam Regionibus veſcendi carnibus diebus Sabbati inter Natalem Domini & Purificationem B. Virginis, non fuerunt immunes à peccato; non eſt tamen ea conſuetudo tamquam corruptela reprobanda: vt enim hîc indicat D. Thomas, cedit tandem Lex improbæ conſuetudini, amittens eam conditionem, quæ ad iuſtam humanam Legem requiritur, quòd ſit poſſibilis ſecundùm patriæ conſuetudinem.

Notandum Tertiò, Eſſe difficile definire certum numerum actuum citra quem non ſubſiſtat conſuetudo, ſed morali prudentis iudicio penſatis circumſtantiis & materia ſubiecta hoc eſſe æſtimandum. Illud certum eſt, eum qui tantùm ſemel aliquid fecit, non poſſe dici habere conſuetudinem id faciendi.

Conſuetudo quāto tempore præſcribatur.

Quartò nota, Ad Legis ciuilis abrogationem ſufficere conſuetudinē præſcriptam decennio, quia L. De quibus. ff. de Legibus, requirit tempus longæuum. Tempus autem longæuum ſiue longum, eſt tempus decem annorum, vt patet §. 1. Inſtit. de Vſucap. Ad Canonicæ autem ſiue Eccleſiaſticæ Legis abrogationem, ſi quidem noua ſit & nondum acceptata, quidam dicunt ſufficere etiam decennium: ſed rectiùs cum Suare l. 7. cap. 18. dixerimus indiſtinctè, vt viâ præſcriptionis, id eſt per conſuetudinem legitimè pręſcriptam Lex Eccleſiaſtica tollatur, opus eſſe conſuetudine quadraginta annorum, quia præſcriptio contra Eccleſiam non valet niſi ſit quadraginta annorum, cap. De quarta, de Præſcriptionibus: eſt autem contra Eccleſiam, quod eſt contra Eccleſiaſtica Iura.

MEMBRVM II.

An per Conſuetudinem poſſit Lex abrogari.

Quo differant Non-vſus, Deſuetudo, & Cōſuetudo contraria.

NOTANDVM Primò hîc eſt, Tria illa poſſe diſtingui, Non-vſum, Deſuetudinem, & Conſuetudinem contrariam. Non-vſus erit, quando Legis non occurrit caſus. Deſuetudo, quando occurrit caſus Legis, & omittitur quod Lex præſcribit per ſolum neglectum. Conſuetudo contraria erit, quando occurrente caſu Legis fit contra Legem, non ex neglectu, ſed quaſi ex intentione, & animo ſaltem interpretatiuo inducendi contrarium. v.g. habeat Lex, Vt qui tale officium ſuſcipit, præſtet certum aliquod iuramentum; Non-vſus erit, quamdiu nemo eiuſmodi officium ſuſcipit; Deſuetudo erit, ſi aliquibus officium ſuſcipientibus non exigatur eiuſmodi iuramentum; Conſuetudo contraria, ſi exactum etiam non præſtetur, eoque non præſtito officium conferatur. Non-vſu illo merè negatiuo, certum eſt Legem non poſſe abrogari; manet enim in ſuo vigore, quamdiu pręter ipſius pręſcriptum non agitur. Quærendum itaque ſupereſt, An Deſuetudo & Conſuetudo contraria habeant vim abrogandi Legem?

Notandum Secundò, Conſuetudinem populi liberi, qui non habet Principem, indubiè poſſe Legem abrogare quam ipſe populus conſtituit; ſed inquirendum eſt de conſuetudine populi Principem habentis, an ſimiliter hoc poſſit.

Conſuetudo abrogat Legem duplici via, conniuentia vel præſcriptione.

Notandum Tertiò, Duabus viis poſſe concipi Legem abrogari per conſuetudinem, videlicet viâ conniuentiæ, & viâ præſcriptionis. Viâ conniuentiæ abrogat conſuetudo Legem, quando contrariam conſuetudinem Legiſlator, qui alioqui facilè punire poſſet, tolerat impunitam ſciens & volens. Viâ pręſcriptionis, quando etiam contranitente Legiſlatore conſuetudo contra Legem certo annorum curriculo deuoluto inualeſcit.

Inter iſtos modos eſt differentia, quòd via conniuentiæ non requirat longū tempus, etiam in Lege Eccleſiaſtica, ſicut via præſcriptionis. Item, quòd in via conniuentiæ præſumatur mutata Legiſlatoris voluntas, adeoque non propriè Legem tollat conſuetudo, niſi quatenus eſt ſignum conſenſûs Legiſlatoris in hanc mutationem. In via ergo iſta conniuentiæ magna habetur ratio voluntatis ipſius Legiſlatoris. In via autem præſcriptionis non habetur ratio voluntatis Legiſlatoris an eam cōtinuet pro ſua Lege, an non; imò habetur pro nulla etiam continuata voluntas Legiſlatoris: Lex enim, cuius vim inducit conſuetudo legitimè præſcripta, præualet, caſſamque & inualidam reddit voluntatem, quæ erat pro antiquata Lege ipſius latoris. Denique differunt, quòd Prætore diſſimulante & Rege ignorante, via conniuentiæ non abrogetur per conſuetudinem Lex Régia, ſed tantùm viâ præſcriptionis.

DICO itaque PRIMO: Conſuetudo aut deſuetudo nihil poteſt contra Legem naturæ, aut diuinam poſitiuam. Ratio eſt, quòd neque hîc locum habeat via conniuentiæ, neque præſcriptionis: contra Deum enim, cuius hæ ſunt Leges, non eſt præſcriptio: & quamuis videatur Deus in hac vita conniuere præuaricatoribus, reuerà tamen non diſſimulat, quia poſteà punit. Secunda ratio eſt, quòd Lex naturalis non cedat humanæ: cùm enim Lex humana omnem ſuam vim habeat à naturali, vt ſuprà dictum eſt; ſi Lex humana præualeret contra naturalem, naturalis quodammodò ſeipſam interimeret. Quòd verò Lex diuina poſitiua non poſſit tolli præſcriptione conſuetudinis humanæ, patet, quia ipſa eſt iuſtificata in ſemetipſa, itaque nulli obnoxia mutationi, niſi quam ipſe Deus ſtatueret. Ad hæc Deus in ſuo dominio habet omne Ius hominum, non poteſt itaque præualere vllum Ius cōſuetudinis humanæ contra Ius diuinum aut quod Deus ſtatuit. Si enim ſeruus non præſcribat contra dominum in iis in quibus ei eſt ſubiectus, quomodo poteſt homo, qui in omnibus Deo ſubiectus eſſe debet, & verè in omnibus diuino Iuri etiam ſua Iura debet, aliquid contra Dei Legem præſcribere?

DICO SECVNDO: Leges humanæ poſſunt conſuetudine rationabili legitimè præſcripta abrogari. Eſt communis ſententia, & omnino certa. Patet cap. finali de Cōſuetud. & ff. de Legibus, L. De quibus. Quare benignè eſt explicandum, quod dicitur C. Quæ ſit longa conſuetudo. l. 2. conſuetudinis non eſſe eam vim, vt Legem vincat. Forſan dici poſſet hoc velle Conſtantinum, quòd contra Legem quæ eſſe dignoſcitur in vigore ſuo non valeat allegata in contrarium conſuetudo.

Digitized by Google

Sed dubiũ eſt, quo modo requiratur vt conſuetudo ſit rationabilis? videtur enim eſſe irrationabilis, eo ipſo, quo eſt contraria Legi iuſtæ & rationabili.

Reſpondeo, Conſuetudinem debere eſſe rationabilem, id eſt habere iuſtam rationem, ob quam poſſet iuſta Lege idem ſtatui, ſaltem à ſupremo Magiſtratu. Quod addo, quia rectè docet Panormitanus, conſuetudinem valere contra Canones, contra quos tamen non valeret ſtatutum ab inferioribus Papâ factum.

Alia difficultas eſt, An conſuetudo poſſit abrogare Legem pœnalem excommunicationis latæ ſententiæ? Videtur enim hîc neque diſſimulationi neque præſcriptioni eſſe locus, cùm punitio ſemper maneat in viridi obſeruantia, eo ipſo conſequens, quo factum admittitur.

Dico tamen tertio, Probabilius videri, etiam eiuſmodi Legem abrogari per conſuetudinem. Ad rationem dubij Reſpondeo, Poſſe fieri vt hactenus eiuſmodi Lex non ſit in viridi obſeruantiâ, quòd præuaricatores non vitentur tamquam excommunicati; nam etiam hoc cenſetur ipſa Lex excommunicans præcipere. Deinde fieri poteſt, vt excommunicationis ſententia feratur contra præuaricatorem Legis humanæ; quam pœnalem conſtitutionem poterit ſaltem indirectè abolere conſuetudo, tollendo Legem, cuius præuaricator excommunicatur.

Dico quarto: Conſuetudo non poteſt efficere viâ præſcriptionis ne irritum ſit matrimonium, quod Lex Eccleſiaſtica irritat. Patet cap. Quod ſuper his, de Conſanguinitate & affinitate, & docet Couarruuias in Epitome 4. Decret. 2. p. c 6 §. 10. n 18. Ratio eſt, quòd Lex iſta proximè afficiat ipſum contractum, aut perſonas tamquam res inanimatas, adeoque non prohibeat propriè aliquid fieri, vt per inobedientiam cenſeri queat non obſeruari. Tenet idem Driedo de Libertate Chriſtiana lib. 1. quamuis Couarruuiæ diſpliceat, quod ibidem addit Driedo, vice verſa ſolam conſuetudinem inſtar Legis poſſe efficere, vt non ſit ratum matrimonium. Quæ tamen Driedonis ſententia plurium fuit Iuriſconſultorum, vt videre licet apud Panormitanum in dictum cap. Quod ſuper his, & in Gloſſa cap. Super eo, de Cognatione ſpirituali. Henriquez lib. 12. Theologiæ moralis, c. 1. dicit olim conſuetudinem hoc potuiſſe, vt vult Driedo, nunc autem non poſſe, eò quòd olim conſuetudo argueret Eccleſiæ tacitum conſenſum, nunc autem non arguat, eò quòd Concilium Tridentinum eiuſmodi impedimentum ſuſtulerit, quale dicit Gloſſa citata per conſuetudinem fuiſſe introductum, vt videlicet coniungi nequeant duorum compatrum filij.

Dixi, *viâ præſcriptionis*; quia per conniuentiam fortè poteſt conſuetudo tollere eiuſmodi irritationem, Pontifice nimirum tacitè vel expreſsè conſuetudinem approbante. Coninck de Matrimonio diſput. 30. dub. 1. Non diſſimilis erit ratio irregularitatis, quæ non eſt pœna peccati: nam etiam illa tolli nequit per ſolam conſuetudinem viâ præſcriptionis.

Maior hîc occurrit difficultas, An conſuetudo poſſit abrogare Legem, quæ diſertè dicat, conſuetudine contrariâ in futurum non obſtante, ſubditos in perpetuum obligari? Eiuſmodi enim Legem conſuetudine non abrogari, præſertim viuente Legiſlatore, ſentit Sotus lib. 1. de Iuſtitia, q. 7. ex eo quòd putet omnẽ vim, quam habet conſuetudo ad Legem abrogandam, deriuari ex conſenſu Principis. Bartholomæi Medinæ & aliorum contraria eſt Sententia, pro quâ

Dico quinto: Etiamſi Lex caueat diſertis verbis, ne vlla contra ipſam valitura ſit conſuetudo, nihilominùs abrogabitur ſuperueniente contraria conſuetudine.

Probatur: Cap. Si Epiſcopus, de Pœnitentiis & remiſſ. in 6. ſtatuitur, nulla poſſe conſuetudine introduci, quòd aliquis præter ſui Superioris licentiam Confeſſarium ſibi eligere valeat, qui eum poſſit ſoluere vel ligare. Attamen conſuetudo contra hanc Legem efficere potuit, vt licuerit Sacerdotibus ſæcularibus Confeſſarium ſibi eligere quemcumque. Quod tamen rurſus correctum eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 23. can. 15. vbi ſtatuitur, neminem poſſe audire confeſſiones, etiam ſæcularium Sacerdotum, qui neque Parochus ſit, neque ab Epiſcopo approbatus.

Probatur Secundò ex contrario fundamento quàm habeat Sotus; conſuetudo enim non habet vim derogatoriam ex ſolo conſenſu præſumpto Legiſlatoris, ſed etiam ex vi præſcriptionis, vt ſuprà dictum eſt, adeoque non minùs habet eiuſmodi vim, ac haberent expreſſa derogatoriæ Legis verba, per quæ certum eſt poſſe abrogari, quibuſcumque tandem verbis fuerit conſtituta, quamcumq; Legem poſitiuã humanam: qualem hanc eſſe certũ eſt, quæ conſuetudinem futuram ſibi contrariam vult nihil poſſe.

Quoad vim quam habeat conſuetudo in abroganda Lege, quædam notanda ſunt. Primò, Non agi hîc niſi de conſuetudine quæ ſequitur Legem, adeoque quæ tempore poſterior eſt ipſa Lege: præterita enim conſuetudo potiùs abrogatur à Lege, quàm abroget Legem.

Abrogari, prohiberi, & reprobari conſuetudinem quo modo differant.

Secundò, Non eſſe eodem in propoſito iſta tria, per Legem conſuetudinem abrogari, prohiberi, & reprobari. Abrogatio enim ſiue reuocatio, ſolùm aufert præexiſtentem conſuetudinem, non vt irrationabilem; niſi id exprimatur, vt patet ex c. 1. de Conſtit. in 6. ſed quia iudicatur minùs nunc expedire. Prohibitio etiam futuram, imò propriè in futurum conſuetudinem etiam illam quæ iam exiſtit; prohibet; eique reſiſtendo ipſam impedit, non tamen ideò eam vt irrationalem reprobat, niſi id declaret. Reprobatio fit vel per modum declarationis, vel per modum diſpoſitionis. Priori modo inuenit irrationalem, poſteriori iam facit irritam & propter aliquod malum vt perpetuò ei adhærens conſideratum, v.g. quòd diſſoluat neruum Eccleſiaſticæ diſciplinæ, aut quòd repugnet Eccleſiaſticæ libertati, conſuetudinem facit tamquam irrationalem & inhabilem ad contra ſe præualendum.

Tertiò notandum, Conſuetudinem præſcriptam rectè dici, etiamſi quidam id negent. Patet cap. vlt. de Conſuetudine. nam conſuetudine facti præſcribitur Ius conſuetudinarium, & conſuetudo facti ſeipsâ præſcribitur, quando ſatis eſt diuturna, voluntaria, communi conſenſu vſurpata, & ſimilibus cõditionibus prædita.

Quartò, Vt conſuetudo ſatis ſit diuturna, &

Digitized by Google

vt dici poſſit præſcripta, ſecundùm dictum Capitulum vltimum de Conſuetudine, opus eſſe certo tempore quo durauerit, quale in legitima præſcriptione requiritur. Sicuti verò non omnis præſcriptio idem omnino tempus requirit; ita neque eſt extra controuerſiam quodnam tempus requiratur ad conſuetudinem præſcriptam, quæ viâ præſcriptionis vincat Legem. Vbi in primis certum eſt, requiri vt minimùm decennium, quia tempus decennio minus, non dicitur longum, & conſuetudo non præſcribit niſi ſit longi temporis. Imò conſuetudo abſolutè dicta videtur vt minimùm debere eſſe decennalis, vt dicit Gloſſa in cap. vlt. de Conſuetudine, in 6. Quamuis enim conſuetudo diuidatur in immemorialem, in longiſſimi temporis, in longi temporis, & in breuioris temporis; poſtrema tamen illa tantùm eſt conſuetudo ſecundùm quid, & præſcriptioni non ſufficit. Verum, vt iam ſuprà monuimus, nihilominùs eſt, longè minus tempus ſufficere vt conſuetudo abroget Legem ciuilem, quàm requiratur ad abrogandam Eccleſiaſticam.

Appendicis loco hîc addere iuuat aliquid de quæſtione illa apud nos vulgata, Quomodo in Gallia & Belgio potuerit conſuetudo abrogare præceptum Eccleſiæ de abſtinentia à carnibus, diebus Sabbati, durante puerperio B. Virginis. Quam quæſtionem inuenio attigiſſe Lorinum diligentem Scripturę ſacræ Interpretem in c.11. Leuitici. Odiosè ſanè iſtam conſuetudinem traducunt, qui putant eam fundari in cultu ſecundinarum ſalutiferi puerperij damnato à VI. Synodo. Melior ratio eſt, quæ paſſim referri ſolet, quòd ſicuti in Natali Domini numquam, in quamcumque diem ſeptimanę inciderit, carnibus abſtinemus aut ieiunamus, vt ſtatuit Leo I. epiſtola 93. ad Turibium, de quo vide etiam cap. vlt. de Obſeruatione ieiuniorum; ita illis quadraginta diebus in Sabbato, qui dies peculiariter honori Virginis dicatus eſt, ideò à carnibus non abſtinemus; vt lætioris epuli licentia, tam felici ac puro partui gratulemur. Quæ ratio eſſe potuit, cur etiam Summus Pontifex indultum iſtud genti noſtræ aut Gallis conceſſerit, vt quidam factum eſſe contendunt. Quamuis conſuetudo (hoc titulo rationabili ſpecioſiùs habita) potuerit etiam ſine indulto, imò & cum peccato inchoata, vt alibi memini, & ſentiebat factum eſſe vir erudìtiſſimus Ioannes Lenſæus, quando eius eram in Academia Louanienſi auditor, hac in parte abrogare vniuerſalis Eccleſiæ Legem: ſicuti etiam fecit in aliquibus Belgij locis circa ieiunia Vigiliarum Apoſtolorum Matthiæ, Iacobi, Bartholomæi, & S. Thomæ: licet Bartholomæus Camerarius Dialogo de Ieiunio c. 3. conetur rationem reddere abrogati ieiunij in Vigilia S. Bartholomæi, quòd dubitatum fu[illegible] variè obſeruatum de die obitus eius, v[illegible] qui detracta pelle vno die ſuperuixerit. verba eius ita habent: *Bartholomeus propterea Vigilia caret, quia vna die decoriatus, & ſequenti die obiit: ieiunium verò ante diem mortis eſt: & ne normam Eccleſia, quæ diem præteritum pro Vigilia aſſignat, frangerent, & tertia danda eſſet ieiunij dies, in multis partibus neutrum fecerunt.* Thomæ & Matthiæ Apoſtolorum Vigilias ideò dicit Eccleſiam Gallicanam non ieiunare, quòd illius feſtum in Aduentum, huius in Quadrageſimam ferè incidat, exiſtimantibus hominibus ſe defungi Quadrageſimæ aut Aduentus ieiunio, etiamſi Vigilias iſtas non ieiunent. Nunc etiam Aduentus ieiunium vulgò non ſeruatur, & Thomæ non reſumitur. Iacobi Zebedæi Vigilia ieiunium quibuſdam in locis ideô nō habet, quòd occiſus fuerit (inquit Camerarius) in diebus azymorum. A conſuetudine putat idem Camerarius initiū in his partibus habuiſſe ieiunium in diebus S. Marci & Rogationum. Ab eadem promanauit diuerſitas quæ eſt in obſeruatione delectus ciborum, vtpote quòd quibuſdā locis in Hiſpania quaſdam partes animalium comedant, quando carnibus eorum Eccleſia abſtinet: item, quòd aliqui Sabbato non ieiunent; de quo Auguſtinus epiſt. 86. Verùm de his, quia pænè innumera ſunt, ſuperſedemus.

MEMBRVM III

Quid Conſuetudo poſſit in Lege conſtituenda, aut interpretanda.

Conſuetudinis vis in Lege introducenda.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Conſuetudo aliquando habet vim Legis. Ita communiter omnes, & patet ex definitione Conſuetudinis Membro 1. allata.

DICO SECVNDO: Si Reſp. ſit libera, manifeſtum eſt, eius conſuetudinem eo animo à maiori parte populi introductam vt omnes obligentur, tranſire in Legem, modò habeat alias conditiones iuſtæ Legis.

DICO TERTIO: Quando populus habet Principem, poteſt nihilominùs eius conſuetudo, aliàs legitima, introducere nouam Legem; ſi tamen per Principem approbetur tacitè ſaltem vel interpretatiuè. Ita Driedo & alij. Vnde colligas, amplius requiri ad conſuetudinem quæ Legem introducat, quàm ad derogatoriam. Colligitur hinc etiam, non malè eos dicere, qui indiſtinctè dicunt requiri conſenſum Principis ad Legem ſtatuendam ex vi conſuetudinis: nam & Reſp. libera inſtar Principis eſt.

DICO QVARTO: Conſuetudo populi Chriſtiani in ieiuniis, Feſtis, & ſimilibus, tum demum facit Legem, quando non ex libera deuotione, ſed quaſi ex obligatione ſeruantur. Vnde ſequitur, ieiunium in profeſtis B. Virginis, excepta Vigilia Aſſumptionis, non fore in præcepto, etiamſi à tota Eccleſia ſeruaretur, eo modo & animo quo nunc ſeruatur, videlicet tamquam pia conſuetudo, non tamquam aliquid neceſſarium ex obligatione. Secùs dicendum, quando tota Eccleſia aliquid tamquam neceſſarium obſeruat: hæc enim conſuetudo inducit Legem, aut (quod in ritibus Eccleſiaſticis magis placet) certiſſimo indicio eſt eiuſmodi aliquid ab Eccleſia aut Apoſtolis fuiſſe inſtitutum.

DICO QVINTO: Conſuetudo quodammodò præſtantior eſt ipſa Lege. In primis enim Lex eo ipſo videtur infirmior quòd ſcribi indiguerit; & iam ſcripta, niſi conſuetudine & vſu roboretur, ſeneſcat & euaneſcat. Cōſuetudo ergo vita quodammodò Legis eſt. Deinde, Conſuetudo humanior videtur Lege; neque enim vi ac terrore, ſed vita & tempore tamquam altera natura adoleuit.

DICO SEXTO: Conſuetudo eſt optima Legis inter-

Digitized by Google

interpres. Ita dicitur cap. Cùm dilectus, de Conſuetudine. Debet tamen eſſe rationabilis & publica, quia illa demum manifeſtum facit, quòd Lex ſecundùm circumſtantias ſit populo accommodata.

Dico ſeptimo: Conſuetudo Legem non inducit niſi per actus voluntarios; itaque ſi per errorem aut etiam per metum aliquid admittatur frequentiùs, ita vt iam conſuetum dici poſſit, ad Legem nihilominùs inducendam eſt inualidum.

Quæres, Quid conſuetudo poſſit in conſtituenda Lege Eccleſiaſtica. Videtur enim quibuſdam nihil poſſe, quia quod aliquid poſſit in ciuilibus, ideò eſt, quia originaliter poteſtas ciuilis eſt in populo; econtrà autem euenit in Eccleſiaſtica poteſtate, quæ originaliter eſt in Chriſti Vicario, non in multitudine neque Clericorum, neque laicorum; ita vt vniuerſa Eccleſia noui Teſtamenti debeat conſiderari inſtar nullam omnino primordialiter & per ſe poteſtatem legiſlatiuam habentis quando contra caput ſuum diſtinguitur. Itaque volunt non poſſe per conſuetudinem Legem Eccleſiaſticam introduci.

At ſolidiùs alij dicunt: Sicuti poteſt in ciuilibus is populus qui omnem ſuam poteſtatem legiſlatiuam tranſtulit in Regem, conſuetudine ſua nihilominùs facere Ius ſcriptum, Regis accedente conſenſu; ita etiam poſſe populũ Chriſtianum introducere Ius Eccleſiaſticum ſua conſuetudine, accedente conſenſu Pontificis, aut illius Eccleſiaſtici Superioris proximi, qui habet poteſtatem eiuſmodi Legem Eccleſiaſticam condendi.

Si quæras, quali opus ſit conſenſu, an tali, vt Superior ſpeciatim & perſonaliter in conſuetudinem conſentiat; an verò ſufficiat conſenſus ille Superioris qui datur per ipſum Ius, quia videlicet Iure ſcripto eſt ſtatutum quòd conſuetudo habens eiuſmodi conditiones habeat vim Legis;

Reſpondeo, Conſuetudinem legitimè præſcriptam inducere Legem ſiue ſæcularem ſiue Eccleſiaſticam, ſine perſonali conſenſu Principis aut Papæ: & ſufficere conſenſum qui per ipſum Ius datur, quia per Ius Princeps cenſetur continuò loqui. Requiritur autem conſenſus Principis perſonalis, ſiue expreſſus, ſiue tacitus, quando conſuetudo non legitimè eſt præſcripta. Tacitè autem tum demum conſentit, quando non tantùm tolerat permiſſiuè, ſed operatiuè, & quaſi approbatiuè. Imò in re valdè graui requiritur conſenſus expreſſus. Quod etiam dicendum, quando Ius expreſſum conſenſum poſtulat. Ita ſentit Suarez l.7.cap.13

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Rectores multitudinis poſſint in Legibus humanis diſpenſare.

DVBIVM I.

Quis poſſit in Lege humana diſpenſare.

Diſpenſare cui competat.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Certum eſt, vnumquemque Legiſlatorem in ſua Lege, quatenus merè poſitiua eſt, poſſe diſpenſare. Cùm enim poſſit omnino Legem abrogare, non eſt mirum, ſi poſſit quoad certum caſum aut perſonam eamdem relaxare. In Eccleſiæ Legibus diſpenſandi poteſtas ſignificata eſt Lucæ 12, *Quis, putas, eſt fidelis diſpenſator, & prudens.* Item 2 ad Cor c. 10. *Quam poteſtatem dedit nobis Dominus, in ædificationem,* &c. Dico, *quatenus merè eſt poſitiua:* quia ſi ſit de re quam ſimul præcipiat Lex naturæ, non poterit per diſpenſationem relaxari.

Dico ſecundo: Rectores multitudinis inferiores Legiſlatore poſſunt aliquando diſpenſare in Lege Superioris, idque vel ex conceſſione Legiſlatoris, vel ex conſuetudine, præſertim in rebus paruis, aut propriis ciuitati cui præſunt. Ita Caietanus, Soto, Valentia. Item in illis caſibus, in quibus neceſſitas præſens vrget, & non permittit eam temporis moram vt ad Superiorem recurri poſſit.

Hinc infertur, Licere inferiori Prælato diſpenſare in Lege Pontificia de ieiunio, non tamen ſi agatur de non ieiunando tota vita, quia rariùs occurrit talis neceſſitas.

Sed quæres, Poſſitne Papa impediri per Concilium Generale, quò minùs queat in aliqua Lege Eccleſiaſtica diſpenſare.

Ait Victoria Relect. 4. impediri poſſe quò minùs diſpenſet licitè, non tamen quò minùs diſpenſet validè. Quod poſterius omnino videtur dicendum, cùm Papa non ſit infra Concilium. Imò, Concilium validè non prohibet Pontifici diſpenſationem; adeò vt ei etiam licita ſit, etiamſi per Concilium prohibita, ſi aliud non obſtiterit: imò, etiamſi addita eſſet clauſula, quamlibet diſpenſationem Papalem irritans. Quod etiam extendi poteſt ad ſententiã eorum qui Concilium ſuper Papam ponunt. Quod probat Duuallius p.4. de Poteſtate Papæ. Primò: Quia non à Concilio, ſed à Chriſto Domino Papa accipit poteſtatẽ diſpenſandi, Ioan. 21. quam non poteſt Concilium reſtringere aut impedire. Secundò: Concilium rarò eſt, poteſtas autem diſpenſandi in Eccleſia continua eſſe debet de Conciliaribus Legibus, ne, caſu emergente, aliquid recto regimini neceſſarium deſit. Tertiò: Conſuetudo poteſt aliquid circa mutationem Legum Conciliarium, ergo & Papa. Quartò: Non obſtante clauſula irritante, ipſum Concilium poteſt diſpenſare in ſuo Canone; ergo etiam poteſt eam poteſtatem alicui Vicario committere, qui non plus tamen poterit quàm Pontifex: nemo enim Catholicus admiſerit eſſe in Eccleſia etiam particularem hominẽ qui plus poſſit quàm Pontifex in illis quæ iuriſdictionis Eccleſiaſticæ ſunt. Quintò, Non poteſt Concilium prohibere ne Pontifex largiatur Indulgentias plenarias, ne à cenſuris abſoluat in certo caſu; ergo neque prohibere poteſt, quò minùs in certo caſu diſpenſet, etiamſi poneret quis Concilium eſſe ſupra Papam.

Dico tertio: Sunt aliquæ Leges Eccleſiaſticæ, in quibus numquam, aut vix vmquam, licitè diſpenſatur. Probatur, Quia, vt mox dicemus, ad licitam diſpenſationem requiritur iuſta cauſa: fieri autem poteſt vt numquam, aut vix vmquam, ſit cauſa iuſta in aliqua particulari Lege Eccleſiaſtica diſpenſandi. Secundò, Fieri poteſt, vt licet in particulari fortè ſit iuſta cauſa diſpenſandi, à diſpenſatione tamen abſtinere expe-

expediat, ne trahatur in ſequelam, & ſternatur via ad diſpenſationes iniuſtas ſiue diſſipationes: rectè enim dicit Eccleſiaſtes c. 10. *Qui diſſipat ſepem, mordebit eum coluber.* Sententia ſanè, hoc præſertim tempore quando Eccleſia eſt indulgentior, expendenda ſæpiùs. Exemplum adferunt diſpenſationem cum puero vt ſit Epiſcopus; ita Duuallius: vel, vt non confiteatur quis ſemel in anno, & circa Paſcha communicet; ita Victoria Relectione de Poteſtate Papæ & Concilij.

DVBIVM II.

An requiratur iuſta cauſa ad diſpenſationem vt ſit licita & valida.

Cauſa diſpenſandi.

DICO PRIMO: Legiſlator ſine cauſa in ſua Lege diſpenſans peccat. Eſt communis omnium Doctorũ, præſertim Theologorũ ſententia. Et patet ex eo quod diximus ſuperiori q. a. 5. Legiſlatorem ex Lege naturæ impediri quominùs licitè ſecum diſpenſet ſine cauſa: impeditur ergo etiam quominus cum alio; Lex enim naturæ dictat omnem partem debere eſſe conformem ſuo toti. Rectè Concilium Tridentinum ſeſſione 25 c 18. de Reform. *Quòd ſi vrgens iuſtaque ratio & maior quandoque vtilitas poſtulauerint cum aliquibus aliquando diſpenſandum eſſe, id cauſa cognita ac ſumma maturitate atque gratis à quibuſcumque, ad quos diſpenſatio pertinebit, erit præſtandum, aliterque facta diſpenſatio ſurreptitia cenſeatur.*

Quæres, Quomodo ſine cauſa diſpenſans peccet, venialiter an mortaliter.

Reſpondeo, Ex genere ſuo eiuſmodi peccatum eſſe mortale, quia eſt contra iuſtitiam, contra officium diſpenſantis, contra commune bonum & debitam diſtributionem.

DICO SECVNDO: Quando ipſemet Legiſlator diſpenſat, aut ſanè inferior vigore conſuetudinis, valida eſt diſpenſatio, quamuis fuerit ſine iuſta cauſa: ſecùs ſi diſpenſet inferior ex conceſſione Legiſlatoris; is enim non cenſetur eiuſmodi poteſtatẽ inferiori concedere, niſi quando eſt iuſta cauſa. Probatur Aſſertio; Quia ſi Legiſlator ſine ratione abrogaret, aut etiam quando ratio eſt non ferret Legem, Lex non obligaret; ergo reuerà, quando ſine cauſa diſpenſat, ſoluit à vinculo Legis.

Hinc infertur, Papam eo ipſo quo ordinat aliquem irregularem, cum ipſo diſpenſare, non autem Epiſcopum, qui validè non poteſt in Iure communi Eccleſiaſtico diſpenſare ſine cauſa ſicut Papa.

Infertur Secundò: Quando Lex habet aliquid adiunctum Legis naturæ vel diuinæ, ex ea parte non relaxari per diſpenſationem; quo modo intelligi poterit cap. Contra 25. q. 1.

DICO TERTIO: Vt diſpenſans ſit tutus in conſcientia, oportet diſpenſatio non minùs conferat ad bonum commune, quàm contuliſſet Legis obſeruatio. Eadem eſt ratio petentis diſpenſationem, niſi per ignorantiam excuſetur. Ita communiter Doctores, Bernardus ep. 271. D. Thomas hîc: eſtque ratio manifeſta; quia diſpenſator ſecundùm ſententiam Chriſti ex cap. 12. Lucæ ſuprà citato, debet eſſe fidelis, ne ſcienter negligat bonum commune; & prudens, ne ignoranter. Qui autem petit diſpenſationem, quam nouit iuſtè concedi non poſſe, conſentit malefacienti, adeoque dignus eſt morte: ad Rom 1. Ideoque talem peccare mortaliter, apertè dicit D. Bernardus ſuprà. Quamuis Couarruuias in 4. Decret. 2. p. c. 6. §. 9. n. 7. dicat tantùm peccare venialiter eum qui vtitur peccato Pontificis, & diſpenſatione ab ipſo ſine cauſa conceſſa, niſi fortè ſequeretur graue ſcandalum aut damnũ alterius; quod etiã ad diſpenſantem extendit Nauarrus Prę̨ludio 9. Enchiridij n. 14.

Obſerua tamen, quamuis ſubditus hic peccet mortaliter vt cooperans mortali peccato Superioris, dici tamen poteſt fieri poſſe, quòd non ſit ex ſuo genere mortalis ille affectus inordinatus præcisè conſideratus in ſubdito, qui non obligatur ex iuſtitia propriè ad conformitatem cum toto. Vnde colligo, eum non peccare mortaliter, qui oblatam iniuſtam diſpenſationem acceptat tantùm, non ſolicitat. Quænam autem ſint iuſtæ cauſæ diſpenſandi in particulari, videre licet in Decreto 1. q 7.

Breuiter notandum, tres eſſe gradus cauſæ ſufficientis ad diſpenſationem. Supremus eſt, Quando per ſe ſaltem probabiliter aut dubiè cauſa ſufficiens eſt ad tollendam obligationem. Talis gradus non requiritur ad diſpenſationem, imò videtur in eo caſu potiùs eſſe locus interpretationi quàm diſpenſationi. Secundus gradus eſt, Quando certum eſt cauſam per ſe quidem non excuſare, eſt tamen tam prægnans, vt non ſolùm reddat iuſtam diſpenſationem, ſed à Prælato faciat eam deberi. Talis etiam gradus, quamuis diſpenſationi ſit idoneus, non tamen ad iuſtitiam eius eſt neceſſarius: quia non omnis diſpenſatio quæ iuſta eſt, etiam eſt debita ſubdito à ſuo Prælato. Tertius ergo gradus eſt, Quando neque per ſe cauſa excuſat, neque diſpenſatio debetur, ſed fieri poteſt.

Ceterùm, cùm ad tria ferè reducatur iuſta cauſa diſpenſationis, videlicet vt ſit neceſſitas, vtilitas, vel pietas; quæritur, An vtilitas publica ſit intelligenda, vel priuata.

Reſpondeo, Debere intelligi publicã, vel talem priuatã, quę in publicam cedat & redundet.

Quæres, Quando diſpenſatio ſit debita.

Reſpondeo, Quinque ferè caſus aſſignari à Doctoribus, nominatim à Suare l. 6. c. 18. Primus eſt, Quando Ius præſcribit in certo caſu eſſe diſpenſandum in Lege, v. g. pœnali. cap. Domino ſancto. diſt. 50. Secundus, Quando Delegato præcipitur à Pontifice vt diſpenſet ſi preces veritate nitantur. Tertius, Quando diſpenſatio eſt neceſſaria ad bonum publicum, aut ad vitandum ſcandalum, aut quid ſimile. Quartus, Quando ſpirituale bonum aut periculum animæ ita poſtulat diſpenſari ex officio, quod commiſſum eſt Prę̨lato in ſalutem ſubditorum. Quintus, Quando ex charitate aut miſericordia debetur diſpenſatio, proximo grauiter ea indigente, & nullo incommodo ex aduerſo ſtante.

Quæres, An ſufficiat cauſam diſpenſationis eſſe extrinſecam, an verò requiratur intrinſeca, quæ Legem hîc & nunc obſeruari vel impediat, vel eius obſeruationem reddat grauem & difficilem, aut non vtilem ad cõmune bonum.

Reſpondeo: Quando eſt aliqua cauſa interna, non tamen per ſe ſufficiens, poteſt ſuppleri eius ſufficientia concurſu cauſæ externæ. Imò,

poteſt

poteſt aliquando ſola cauſa externa honeſtare diſpenſationẽ, vt ſentit Panormitanus in cap. Innotuit, de Electione. v. g. ſola merita perſonæ petentis diſpenſationem. Addit Suarez lib. 6. c. 18. interdũ ſufficere pro cauſa, quòd diſpenſando Legiſlator oſtendat miſericordiam & benignitatem ſuam. Item, non ſemper requiri cauſam præiacentem, ſed ſufficere, quòd à diſpenſante imponatur ſatisfactio vel multa in opus pium, in quam commutetur obſeruatio Legis. Vtitur ſimilitudine Indulgentiarum & auctoritate Ledeſmæ.

Verùm vt hæc ſano ſenſu vera eſſe fatemur, ita præmonitum Lectorem velim, non debere ea vſque extendi, vt omnes paſſim diſpenſationes facere liceat, commutando opus præceptum in eleëmoſynam aut aliud opus pium: vt enim prætereamus, Doctores quoſdam tenere, id non licere, quando inferior diſpenſat in Lege Superioris, inter quos eſt Sanchius l. 3. de Matrimonio, diſp. 10. vt inquam omittamus diſtinctionem inter diſpenſantes, magna videtur eſſe ponenda differentia in propoſito inter ipſas Leges in quibus diſpenſatur. Si enim Leges tales ſint, vt aliqua onera ſubditis imponant, à quibus diſpenſatione liberentur, commutationem admittet diſpenſatio pro cauſa, non obſtante Conſtitutione Concilij Tridentini ſeſſ. 25. c. 18. Solùm enim vetat aliquid temporale exigi propter diſpenſationẽ, ſiue per modum pretij, ſiue per modum ſtipendij: in propoſito autem noſtro quando fit cõmutatio, non exigitur aut datur aliquid pro diſpenſatione, ſed materię Legis quę pia erat, alia pia materia ſubſtituitur. Si verò non ſint tales, ſed propter legitimos alios fines ſpectantes ad commune bonũ ferantur, vel propter vtilitatẽ ad finem particularẽ vniuerſali bono ſeruientem, non erit in earum diſpenſatione iuſta cauſa mutuanda ex adiuncta aut admixta commutatione in aliud opus bonum extrinſecum. Quare denuntiationes matrimoniales non debent commutari in eleëmoſynas nihil facientes ad finem ipſarum Lege præſcriptarum.

Si dicas, Papam aliquando diſpenſare in talibus, commutatione adhibita in pium opus;

Reſpondeo, Hoc poſſe accipi tamquam tributum, quod hac occaſione ſuprema ſua poteſtate Pontifex accipiat.

Illud poſtremò monuerim cum Duuallio, ſatius longè fore, & magis rationi conſentaneum, Legem abrogari, quàm omni petenti, ſine cauſa, eius diſpenſationem concedere. Diſpenſatio enim vulnus eſt contra integritatem ſeueritatis, ſecundùm Auguſtinum: quòd ſi paſſim illud vulnus temerè infligatur, nullo iam loco eſt diſciplina, meraque diſſipatio, non diſpenſatio eſt.

Dico QVARTO: Diſpenſatio ſurreptitiè obtenta eſt inualida. Eſt autem ſurreptitia, quando v.g. in petitione aliquid tacetur quod potuiſſet Legiſlatorem reddere difficilem, aut inuoluntarium ad diſpenſandum. Neque refert, quod tacetur eiuſmodi eſſe vt eo non obſtante licuiſſet diſpenſare; ſufficit enim quòd non voluiſſet, imò ſufficit, quòd licet potuiſſet & voluiſſet, non tamen voluiſſet tam facilè, ex mente Couarruuiæ in c. Quamuis. 1. p. §. 3. n. 6.

Dico POSTREMO: Peccat, qui vtitur diſpenſatione validè ſed iniuſtè obtenta. v g. qui ſine iuſta cauſa obtinuit diſpenſationem contrahendi in tertio gradu, peccat contrahendo; non tamen peccat, contracto iam matrimonio, ſi petat vel reddat debitum. Pro qua Sententia videri poteſt Couarruuias in 4. Decret. ſuprà num. 10.

Conforme tamen dictis eſt, diſpenſatum procedentem ad vſum diſpenſationis, validè ſibi ſine cauſa legitima conceſſæ, non peccare niſi venialiter tantùm. Imò non eſt improbabile quod Angelus v. Diſpenſatio, & alij quidam, quos citat & ſequitur Suarez l. 6. c. 19. tenent, ſecluſo ſcandalo, in vſu talis diſpenſationis nullum eſſe peccatum; obligatio enim Legis validè ſublata eſt, & non eſt rationi diſſentaneum, illam partem non eſſe conformem toti in Legis obſeruatione, quæ iam toti eſt difformis in Legis obligatione.

QVÆSTIO XCVIII. ET X. SEQVENTES.

De Lege veteri & noua.

DE *his Quæſtionibus per Articulos non agemus, eò quòd potiùs pertineat earum explicatio ad Interpretes ſacræ Scripturæ: proponemus tamen quædam Dubia, quæ viſa fuerunt magis neceſſaria.*

DVBIVM I.

An Lex vetus fuerit diuina.

Videtur enim fuiſſe ipſius Moyſis tamquam Legiſlatoris.

RESPONDEO: Olim Simon Magus, Marcion, Valentinus, & Manichæi dixerunt Legem veterem fuiſſe à Principio malo, non à bono Deo. Alius quidam Ptolemæus, dicebat partem Legis eſſe ab Opifice mundi, quem Numen ſecundum eſſe dicebat; aliam partem à Moyſe, & aliam partem à ſenioribus populi. Verùm omnino dicendum eſt, Solum verum Deum fuiſſe latorem Legis veteris; quamuis à Deo Moyſes per Angelos Legem acceperit, eamque populo publicauerit. Ad Gal. 3. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris.* & Actorum 7. de Moyſe dicit Stephanus, *Qui accepit verba vitæ dare nobis.* item ad Heb. 2. *Qui per Angelos dictus eſt ſermo.* Tota enim Lex Moyſi à Deo tradita eſt per Angelos. Potuit autem Angelus dicere tamquam Legatus verba Dei deferens, & in perſona Dei loquens, *Ego ſum Deus.*

Deus verus eſt veteris Legis lator.

DVBIVM II.

An Lex vetus fuerit bona.

Ezechielis enim c. 20. dicitur: *Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent.*

RESPONDEO: Eodem capite Dominus dicit: *Dedi eis præcepta mea, & iudicia mea oſtendi eis,*

Digitized by Google

expediat, ne trahatur in ſequelam, & ſternatur via ad diſpenſationes iniuſtas ſiue diſſipationes: rectè enim dicit Eccleſiaſtes c. 10. *Qui diſſipat ſepem, mordebit eum coluber.* Sententia ſanè, hoc præſertim tempore quando Eccleſia eſt indulgentior, expendenda ſæpiùs. Exemplum adferunt diſpenſationem cum puero vt ſit Epiſcopus; ita Duuallius: vel, vt non confiteatur quis ſemel in anno, & circa Paſcha communicet; ita Victoria Relectione de Poteſtate Papæ & Concilij.

DVBIVM II.

An requiratur iuſta cauſa ad diſpenſationem vt ſit licita & valida.

Cauſa diſpenſandi.

DICO PRIMO: Legiſlator ſine cauſa in ſua Lege diſpenſans peccat. Eſt communis omnium Doctorũ, præſertim Theologorũ ſententia. Et patet ex eo quod diximus ſuperiori q. a. 5. Legiſlatorem ex Lege naturæ impediri quominùs licitè ſecum diſpenſet ſine cauſa: impeditur ergo etiam quominùs cum alio; Lex enim naturæ dictat omnem partem debere eſſe conformem ſuo toti. Rectè Concilium Tridentinum ſeſſione 25 c 18. de Reform. *Quòd ſi vrgens iuſtaque ratio & maior quandoque vtilitas poſtulauerint cum aliquibus aliquando diſpenſandum eſſe, id cauſa cognita ac ſumma maturitate atque gratis à quibuſcumque, ad quos diſpenſatio pertinebit, erit præſtandum, aliterque facta diſpenſatio ſurreptitia cenſeatur.*

Quæres, Quomodo ſine cauſa diſpenſans peccet, venialiter an mortaliter.

Reſpondeo, Ex genere ſuo eiuſmodi peccatum eſſe mortale, quia eſt contra iuſtitiam, contra officium diſpenſantis, contra commune bonum & debitam diſtributionem.

DICO SECVNDO: Quando ipſemet Legiſlator diſpenſat, aut ſanè inferior vigore conſuetudinis, valida eſt diſpenſatio, quamuis fuerit ſine iuſta cauſa: ſecùs ſi diſpenſet inferior ex conceſſione Legiſlatoris; is enim non cenſetur eiuſmodi poteſtatẽ inferiori concedere, niſi quando eſt iuſta cauſa. Probatur Aſſertio; Quia ſi Legiſlator ſine ratione abrogaret, aut etiam quando ratio eſt non ferret Legem, Lex non obligaret; ergo reuerà, quando ſine cauſa diſpenſat, ſoluit à vinculo Legis.

Hinc infertur, Papam eo ipſo quo ordinat aliquem irregularem, cum ipſo diſpenſare, non autem Epiſcopum, qui validè non poteſt in Iure communi Eccleſiaſtico diſpenſare ſine cauſa ſicut Papa.

Infertur Secundò: Quando Lex habet aliquid adiunctum Legis naturæ vel diuinæ, ex ea parte non relaxari per diſpenſationem; quo modo intelligi poterit cap. Contra 25. q. 1.

DICO TERTIO: Vt diſpenſans ſit tutus in conſcientia, oportet diſpenſatio non minùs conferat ad bonum commune, quàm contuliſſet Legis obſeruatio. Eadem eſt ratio petentis diſpenſationem, niſi per ignorantiam excuſetur. Ita communiter Doctores, Bernardus ep. 271. D. Thomas hîc: eſtque ratio manifeſta; quia diſpenſator ſecundùm ſententiam Chriſti ex cap. 12. Lucæ ſuprà citato, debet eſſe fidelis, ne ſcienter negligat bonum commune; & prudens, ne ignoranter. Qui autem petit diſpenſationem, quam nouit iuſtè concedi non poſſe, conſentit malefacienti, adeoque dignus eſt morte: ad Rom 1. Ideoque talem peccare mortaliter, apertè dicit D. Bernardus ſuprà. Quamuis Couarruuias in 4. Decret. 2. p. c. 6. §. 9. n. 7. dicat tantùm peccare venialiter eum qui vtitur peccato Pontificis, & diſpenſatione ab ipſo ſine cauſa conceſſa, niſi fortè ſequeretur graue ſcandalum aut damnũ alterius; quod etiã ad diſpenſantem extendit Nauarrus Prǽludio 9. Enchiridij n. 14.

Obſerua tamen, quamuis ſubditus hîc peccet mortaliter vt cooperans mortali peccato Superioris, dici tamen poteſt fieri poſſe, quòd non ſit ex ſuo genere mortalis ille affectus inordinatus præcisè conſideratus in ſubdito, qui non obligatur ex iuſtitia propriè ad conformitatem cum toto. Vnde colligo, eum non peccare mortaliter, qui oblatam iniuſtam diſpenſationem accepiat tantùm, non ſolicitat. Quænam autem ſint iuſtæ cauſæ diſpenſandi in particulari, videre licet in Decreto 1. q 7.

Breuiter notandum, tres eſſe gradus cauſæ ſufficientis ad diſpenſationem. Supremus eſt, Quando per ſe ſaltem probabiliter aut dubiè cauſa ſufficiens eſt ad tollendam obligationem. Talis gradus non requiritur ad diſpenſationem, imò videtur in eo caſu potiùs eſſe locus interpretationi quàm diſpenſationi. Secundus gradus eſt, Quando certum eſt cauſam per ſe quidem non excuſare, eſt tamen tam prægnans, vt non ſolùm reddat iuſtam diſpenſationem, ſed à Prælato faciat eam deberi. Talis etiam gradus, quamuis diſpenſationi ſit idoneus, non tamen ad iuſtitiam eius eſt neceſſarius: quia non omnis diſpenſatio quæ iuſta eſt, etiam eſt debita ſubdito à ſuo Prælato. Tertius ergo gradus eſt, Quando neque per ſe cauſa excuſat, neque diſpenſatio debetur, ſed fieri poteſt.

Ceterùm, cùm ad tria ferè reducatur iuſta cauſa diſpenſationis, videlicet vt ſit neceſſitas, vtilitas, vel pietas; quæritur, An vtilitas publica ſit intelligenda, vel priuata.

Reſpondeo, Debere intelligi publicã, vel talem priuatã, quę in publicam cedat & redundet.

Quæres, Quando diſpenſatio ſit debita.

Reſpondeo, Quinque ferè caſus aſſignari à Doctoribus, nominatim à Suare l. 6. c. 18. Primus eſt, Quando Ius præſcribit in certo caſu eſſe diſpenſandum in Lege, v. g. pœnali. cap. Domino ſancto. diſt. 50. Secundus, Quando Delegato præcipitur à Pontifice vt diſpenſet ſi preces veritate nitantur. Tertius, Quando diſpenſatio eſt neceſſaria ad bonum publicum, aut ad vitandum ſcandalum, aut quid ſimile. Quartus, Quando ſpirituale bonum aut periculum animæ ita poſtulat diſpenſari ex officio, quod commiſſum eſt Prǽlato in ſalutem ſubditorum. Quintus, Quando ex charitate aut miſericordia debetur diſpenſatio, proximo grauiter ea indigente, & nullo incommodo ex aduerſo ſtante.

Quæres, An ſufficiat cauſam diſpenſationis eſſe extrinſecam, an verò requiratur intrinſeca, quæ Legem hîc & nunc obſeruari vel impediat, vel eius obſeruationem reddat grauem & difficilem, aut non vtilem ad cõmune bonum.

Reſpondeo: Quando eſt aliqua cauſa interna, non tamen per ſe ſufficiens, poteſt ſuppleri eius ſufficientia concurſu cauſæ externæ. Imò, poteſt

poteſt aliquando ſola cauſa externa honeſtare diſpenſationẽ, vt ſentit Panormitanus in cap. Innotuit, de Electione. v. g. ſola merita perſonæ petentis diſpenſationem. Addit Suarez lib. 6. c. 18. interdũ ſufficere pro cauſa, quòd diſpenſando Legiſlator oſtendat miſericordiam & benignitatem ſuam. Item, non ſemper requiri cauſam præiacentem, ſed ſufficere, quòd à diſpenſante imponatur ſatisfactio vel mulcta in opus pium, in quam commutetur obſeruatio Legis. Vtitur ſimilitudine Indulgentiarum & auctoritate Ledeſmæ.

Verùm vt hæc ſano ſenſu vera eſſe fatemur, ita præmonitum Lectorem velim, non debere ea vſque extendi, vt omnes paſſim diſpenſationes facere liceat, commutando opus præceptum in eleẽmoſynam aut aliud opus pium: vt enim prætereamus, Doctores quoſdam tenere, id non licere, quando inferior diſpenſat in Lege Superioris, inter quos eſt Sanchius l. 3. de Matrimonio, diſp. 10. vt inquam omittamus diſtinctionem inter diſpenſantes, magna videtur eſſe ponenda differentia in propoſito inter ipſas Leges in quibus diſpenſatur. Si enim Leges tales ſint, vt aliqua onera ſubditis imponant, à quibus diſpenſatione liberentur, commutationem admittet diſpenſatio pro cauſa, non obſtante Conſtitutione Concilij Tridentini ſeſſ. 25. c. 18. Solùm enim vetat aliquid temporale exigi propter diſpenſationẽ, ſiue per modum pretij, ſiue per modum ſtipendij: in propoſito autem noſtro quando fit cõmutatio, non exigitur aut datur aliquid pro diſpenſatione, ſed materię Legis quę pia erat, alia pia materia ſubſtituitur. Si verò non ſint tales, ſed propter legitimos alios fines ſpectantes ad commune bonũ ferantur, vel propter vtilitatẽ ad finem particularẽ vniuerſali bono ſeruientem, non erit in earum diſpenſatione iuſta cauſa mutuanda ex adiuncta aut admixta commutatione in aliud opus bonum extrinſecum. Quare denuntiationes matrimoniales non debent commutari in eleẽmoſynas nihil facientes ad finem ipſarum Lege præſcriptarum.

Si dicas, Papam aliquando diſpenſare in talibus, commutatione adhibita in pium opus;

Reſpondeo, Hoc poſſe accipi tamquam tributum, quod hac occaſione ſuprema ſua poteſtate Pontifex accipiat.

Illud poſtremò monuerim cum Duuallio, ſatius longè fore, & magis rationi conſentaneum, Legem abrogari, quàm omni petenti, ſine cauſa, eius diſpenſationem concedere. Diſpenſatio enim vulnus eſt contra integritatem ſeueritatis, ſecundùm Auguſtinum: quòd ſi paſſim illud vulnus temerè infligatur, nullo iam loco eſt diſciplina, meraque diſſipatio, non diſpenſatio eſt.

Dico quarto: Diſpenſatio ſurreptitiè obtenta eſt inualida. Eſt autem ſurreptitia, quando v. g. in petitione aliquid tacetur quod potuiſſet Legiſlatorem reddere difficilem, aut inuoluntarium ad diſpenſandum. Neque refert, quod tacetur eiuſmodi eſſe vt eo non obſtante licuiſſet diſpenſare; ſufficit enim quòd non voluiſſet, imò ſufficit, quòd licet potuiſſet & voluiſſet, non tamen voluiſſet tam facilè, ex mente Couarruuiæ in c. Quamuis. 1. p. §. 3. n. 6.

Dico postremo: Peccat, qui vtitur diſpenſatione validè ſed iniuſtè obtenta. v. g. qui ſine iuſta cauſa obtinuit diſpenſationem contrahendi in tertio gradu, peccat contrahendo; non tamen peccat, contracto iam matrimonio, ſi petat vel reddat debitum. Pro qua Sententia videri poteſt Couarruuias in 4. Decret. ſuprà num. 10.

Conforme tamen dictis eſt, diſpenſatum procedentem ad vſum diſpenſationis, validè ſibi ſine cauſa legitima conceſſæ, non peccare niſi venialiter tantùm. Imò non eſt improbabile quod Angelus v. Diſpenſatio, & alij quidam, quos citat & ſequitur Suarez l. 6. c. 19. tenent, ſecluſo ſcandalo, in vſu talis diſpenſationis nullum eſſe peccatum; obligatio enim Legis validè ſublata eſt, & non eſt rationi diſſentaneum, illam partem non eſſe conformem toti in Legis obſeruatione, quæ iam toti eſt difformis in Legis obligatione.

QVÆSTIO XCVIII. ET X. SEQVENTES.

De Lege veteri & noua.

De *his Quæſtionibus per Articulos non agemus, eò quòd potiùs pertineat earum explicatio ad Interpretes ſacræ Scripturæ: proponemus tamen quædam Dubia, quæ viſa fuerunt magis neceſſaria.*

DVBIVM I.

An Lex vetus fuerit diuina.

Videtur enim fuiſſe ipſius Moyſis tamquam Legiſlatoris.

Respondeo: Olim Simon Magus, Marcion, Valentinus, & Manichæi dixerunt Legem veterem fuiſſe à Principio malo, non à bono Deo. Alius quidam Ptolemæus, dicebat partem Legis eſſe ab Opifice mundi, quem Numen ſecundum eſſe dicebat; aliam partem à Moyſe, & aliam partem à ſenioribus populi. Verùm omnino dicendum eſt, Solum verum Deum fuiſſe latorem Legis veteris; quamuis à Deo Moyſes per Angelos Legem acceperit, eamque populo publicauerit. Ad Gal. 3. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris.* & Actorum 7. de Moyſe dicit Stephanus, *Qui accepit verba vitæ dare nobis.* item ad Heb. 2. *Qui per Angelos dictus eſt ſermo.* Tota enim Lex Moyſi à Deo tradita eſt per Angelos. Potuit autem Angelus dicere tamquam Legatus verba Dei deferens, & in perſona Dei loquens, *Ego ſum Deus.* *Deus verus eſt veteris Legis lator.*

DVBIVM II.

An Lex vetus fuerit bona.

Ezechielis enim c. 20. dicitur: *Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent.*

Respondeo: Eodem capite Dominus dicit: *Dedi eis præcepta mea, & iudicia mea oſtendi eis.*

Digitized by Google

Lex vetus bona.

eis, quæ faciens homo, viuet in eis. Lex ergo bona eſt eam facienti, ſed non facienti mala eſt hactenus, quia iram operatur: & quia propter multitudinem poſitiuarum Legum difficulter ſeruabatur, meritò dicitur *non bona*, id eſt, non facilis ſeruatu; erat enim iugum quod portare non poterant, Actorum 15. Neque procul hinc abeunt, qui dicunt, ideò præcepta hæc dici *non bona*, quia non faciebant bonos, aut quia gratiam non conferebant etiamſi ſeruarentur, aut quia non erant perfecta, aut quia occaſione mala data ſunt, & quaſi ad vitandũ maius malum, vt Deo offerrent victimas quas dæmonibus offerebant; aut quia erant nimis rigida. Denique Suarez l. 9. c. 4. putat verbis Ezechielis non dici præcepta Legis diuinæ fuiſſe non bona; ſed poſt non ſeruatam Legem, in pœnam præuaricationis Legis bonæ data eſſe illi populo præcepta non bona, ideoque poſt commemorata eius peccata dixiſſe Dominum: *Ergo & ego dedi eis præcepta non bona.* Obſeruat autem idem Auctor, ſicut in Lege diſtinguuntur præcepta, iudicia, & ſabbata ſeu cærimoniæ; ita etiam in non bonis iſtis apud Ezechielem diſtingui præcepta, iudicia, & munera quæ polluunt offerentem. Putat ergo præcepta, iudicia, & munera non bona dicta, quia reuerà erant mala, contraria Legi diuinæ, idololatrica, tyrannica & impia, Gentilium nimirum, quæ in captiuitate Iudæi ſubibant & imitabantur abominanda legitima. Dicit autem Deum ea dediſſe, quia tradidit populum ſuum in captiuitatem, ex qua, Deo iuſto iudicio permittente, ſecutum eſt quod dicitur in Pſalmo 105. *Commiſti ſunt inter gentes, & didicerunt opera eorum, & ſeruierunt ſculptilibus eorum, & factum eſt illis in ſcandalum: & immolauerunt filios ſuos & filias ſuas dæmoniis.* Tradidit ergo eis Deus hæc abominanda præcepta, ſicut ad Rom. 1. dicitur tradidiſſe aliquos in reprobum ſenſum. Sanè, re maturiùs expenſa, etiam nobis hic ſenſus videtur probabilis quamuis alter multos Auctores graues pro ſe habeat. Moueor particula illa, *Ergo & ego.* Item quia adiungitur, *& pollui eos in muneribus ſuis.* Denique auctoritate Hieronymi, qui ita locum accepit.

Quo modo dicta ſit mala.

Quæ ſint præcepta non bona apud Ezechielem.

An cærimoniæ Legis tantùm fuerint permiſſæ.

Eſt hîc & alius error, qui Legem veterem damnat ſuperſtitionis, & ſolummodò permiſſas dicit eius cærimonias, quòd aſſuetis in Ægypto Iudæis non poſſent eripi. Propoſitiones cuiuſdam Doctoris eum errorem ſecuti ita habent:

Prima: *Cærimoniæ veteris Legis natura ſua fuerunt ſuperſtitioſæ, atque ad ſpiritalem cultum ex ſeſe inutiles & indoneæ.*

Secunda: *Erat id genus cærimoniarum per totum orbem ab idololatris, ſuggerente diabolo, excogitatum.*

Tertia: *Rudi tamen Iudæorum populo in hunc ſuperſtitioſum cultum permiſſa ac indulta fuerunt, quòd ei in Ægypto aſſueuiſſent, nec poſſet infirmis ſubitò eripi ac interdici.*

Quarta: *Fuit autem eiuſmodi cærimoniarum permiſſio Moyſaici diuortij earumque rerum ſimilis permiſſioni, quas ſecundùm veniam indulget Apoſtolus.*

Ceterùm, iſta craſſi ſunt erroris: Scriptura enim ſæpiſſimè dicit cęrimonias iſtas à Deo eſſe mandatas & præceptas; vnde etiam ſequitur, non eſſe ſuperſtitioſas: eſt enim verus Dei cultus in ijs cærimoniis quas ipſe ad ſui cultum Deus inſtituit. Neq; verum eſt, ad imitationem Gentilium idololatrarum particulares hos ritus excogitatos eſſe: potiùs diabolus, qui ſimia Dei eſt, ſuos miniſtros voluit ex ſacris Scripturis deſcribentibus ſacras iſtas cærimonias deſumere ſimiles quibus ipſe coleretur; ſecundùm illud 1. Mach. 3. *Expanderunt libros Legis, de quibus ſcrutabãtur Gentes ſimilitudinem ſimulachrorum ſuorum.* Deinde, licet Gentes priùs eiuſmodi cærimonijs vſi fuiſſent, purgatæ tamen ſunt à ſuperſtitione, quando in ſuum cultum Deus eas adlegit: & hoc ipſo multùm iam differunt à Gentilium cærimonijs, quòd vero Deo & debito fine cultum afferant, de quo videre licet Auguſtinum l. 20. contra Fauſtum.

Eſt quidem verum, ideò Deum pluribus cærimonijs Iudæos occupaſſe, quia ſic eos diuertebat ab idololatria ad quam proni erant per ſuam infirmitatem, quod Tertullianus dixit l. 2. contra Marcionem cap. 18. *Populum pronum in idololatriam & tranſgreſſionem eiuſmodi officijs religionis ſuæ voluit aſtringere, quibus ſuperſtitio ſæculi agebatur vt ab ea auocaret illos, ſibi iubens fieri quaſi deſideranti, ne ſimulachris faciendis delinqueret.* ſimilia habet eodem lib. c. 22. Quam eſſe communem ſententiam, teſtatur Lorinus Pręfatione in Leuiticum, cap. 6. Inde tamen conſequens nõ eſt, eſſe eas cærimonias ſuperſtitioſas: potiùs inde confeceris eſſe ſuperſtitioni contrarias, à qua ſuo vſu populum Iudaicum auertebant.

Obijciebat Doctor prædictus, Cærimonias Moyſaicas vocari *iuſtitias carnis, elementa huius mundi, pædagogum paruulorum*, ideoque videri ſuperſtitioſas. Quod confirmat per quædam Theophylacti verba in cap. 9. ad Hebræos: *Hæc autem iuſtificationes fuerant carnis, hoc eſt mandata carnalia carnem purgantia, adeoque carnaliter iuſtificantia eos qui ſecundùm carnem impuri cenſebantur. Non tamen ad finem vſque talia mandata ceruicibus eorum imminere debebant. Ceterùm ad tempus correctionis, hoc eſt ad Chriſti vſque aduentum, qui hæc emendaturus erat, ac verum ac ſpiritualem Dei cultum introducturus.* Non ergo erat veterum cærimoniarum cultus, vetus Dei cultus, ſed ſuperſtitioſus.

Sed reſpondeo, Talia quidem eſſe rectè dicta de legalibus cęrimonijs, non quòd ſuperſtitioſæ eſſent, ſed quòd infirmæ ad animam ſanctificandam, nihil ad perfectum adducentes. *Carnalia mandata* dicuntur, quia legali mundatione non animam ſed carnem mundabant: & quamuis ſpirituales ſpiritualem cultum in earum vſu coniungebant, non tamen per rudem populum Deus ijs in ſpiritu colebatur: & quia pædagogia Legis non tollebat illam ruditatem, dicitur à Theophylacto tempore correctionis à Chriſto Domino fuiſſe hæc legalia emendata, & verum ac ſpiritualem cultum Dei eſſe introductum: alioqui omnino fateri debemus, Iudæorum cultum verum fuiſſe. Ideoque quando Dominus dicit Ioannis 4. *Venit hora, & nunc eſt, quando veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate*, indicatur Iudæos in veritate quidem Deum coluiſſe, quia adorabant quod ſciebant, non autem in ſpiritu: Samaritanos autem neque

in

Digitized by Google

in ſpiritu neq; in veritate, quia adorabant quod neſciebant. Iudæorũ enim cærimoniæ veras habebant ſignificationes, ideoque in veritate erat eorum cultus, ſed non erat in ſpiritu, quia in corporeis figuris. Conſuli poteſt Cyrillus lib. 2. in Ioannem c.93. vbi ſpiritalem adoratorem definit, *qui non forma & figuris Iudaicis ad pietatem adumbratur, ſed Euangelica virtute refulgens, recta dogmatum diſciplina veram peragit adorationem.* Non itaque Theophylactus, vt aduerſarius volebat, confudit Iudæorum cultum cum ſuperſtitioſo, qualis erat Samaritanorum, ſed eum dixit inferiorem Chriſtianorum cultu, qui eſt in ſpiritu & veritate.

Secundò opponit Auguſtinum q. 49. in librum Iudicum, vbi dicit ipſum indicare, quòd carnalis cultus ſit, quo caro vel homo delectatur, & quo Deus ſecundùm carnalem affectum delectari putatur. Vnde videtur voluiſſe colligere, carnalem adeoque ſuperſtitioſum cultum fuiſſe illum Iudaicum.

Reſpondeo, Auguſtino eo loco propoſitum eſſe oſtendere, Deum non delectari immolatione humanæ hoſtiæ, qualis fuit filia Iephte. & in primis hoc oſtendit, quia nec pecudum hoſtijs delectabatur; ſed ſolùm voluiſſe per illas pecudum hoſtias nobis commendare res quæ eis ſignificabantur. Dicit ergo, pecudum hoſtias non per ſe, ſed propter ſignificationem tantùm Deo placuiſſe: humanas autem hoſtias ſimpliciter Deum prohibuiſſe. Auguſtinus itaque pro nobis eſt: approbat enim cærimonias Legis, Deoque dicit placuiſſe propter ſignificationem.

Tertiò obijcit Lactantium l.6. Inſtit. c.1. & 2. Verùm ibi Lactantius non ſuggillat Iudæorum, ſed reprehendit Gentilium ſacrificia.

Quartò producit pro ſe veteres, qui dicant, Deum propter infirmitatem populi Iudaici diſpenſatiuè eis iſta ſacrificia permiſiſſe quæ à ſuperſtitione Gentium veniebant: & licet addiderit ſignificationem futurorum, rudioribus tamen eam non eſſe indicatam, ſed permiſſum vt ſignis vterentur pro rebus. Citat autem Origenem in cap.24. Numerorum, Irenæum l.4 c.39. Chryſoſtomum in illud cap.1. Iſaiæ: *Quis enim hæc quæſiuit de manibus veſtris.* Cyrillum l. 4. in Iulianum.

Reſpondeo: Origenes quidem Hom.17. in Numeros, ad illa verba Balaam, quæ ſunt c. 24. *Conſtrue mihi hîc ſeptem aras*, quærit, Quare iſta Legalia ſacrificia, cùm dæmonibus videantur dicata, etiam Deo iubeantur offerri. Reſpondet Primò, Hoc tantùm permittente, non autem volente Deo eſſe factũ, ſicut & per Moyſen Iſraëlitis permiſit libellum repudij propter duritiam cordis ipſorum. Dicit ergo ad ſimilem modum populo Iſrael ad duritiam cordis ſui pro conſuetudine peſſima quam didicerant in Ægypto, mandaſſe Deum per Moyſen, vt qui ſe abſtinere non poſſent ab immolando, Deo ſaltem & non dæmonijs immolarent. Reſpondet Secundò, quaſi priori diffidens Reſponſioni, aliam eſſe rationem, quare Deus eiuſmodi ſacrificia genti Iudaicæ mandauerit, vt nimirum per ſacrificia quæ Deo offeruntur, deſtruantur ſacrificia quæ dæmonijs offeruntur, ſicut venena pelluntur medicamentis ex ſerpentibus confectis.

Pro ſe ergo ſatis reſpondit Origenes, qui etiam Hom.2. in Leuiticum breuiter dicit, quomodo Deus noluerit & voluerit vetera ſacrificia: noluiſſe enim dicit ea ſecundùm ſe ſpectata, voluiſſe autem vt erant præfiguratiua.

Irenæus etiam licet indulgentiam aliquam, qua Deus indulſerit infirmitati illius populi, agnoſcat in latione mandatorum legalium: adiungit tamen, Deum intendiſſe eiuſmodi mandatis allicere populum, vt per ea ſaltem ei ſeruirent, etiam moralia Decalogi obſeruantes, & vel ſic detenti ab eo non reuerterentur ad idololatriam, nec apoſtatæ fierent à Deo, ſed toto corde diſcerent diligere eum.

Chryſoſtomus verò clarè ſeſe explicat, dicitque Deum voluiſſe quidem ſibi ſacrificia iſta Legalia offerri, ſed non fuiſſe illam Dei voluntatem principalem aut prægredientem, ſed ab illorum infirmitate ſumpſiſſe exordium. Vtitur quidem etiam ſimilitudine permiſſi libelli repudij, ſicut Origenes; ſed apertè dicit, intendiſſe Deum retrahere ipſos ab idololatria per hæc ſacrificia; cùm autem non retraherentur, offenſum dixiſſe: *Quis hæc quæſiuit de manibus veſtris*, &c.

Reſtat Cyrillus. Is etiam, quamuis fateatur non fuiſſe ſacrificia iſta cruenta à Deo per ſe intenta, dicit tamen permiſſa eſſe infirmitati Iudæorum, qui non potuiſſent per ſublime vitæ eximiæ iter incedere: & à Deo per Moyſen ſapienter fuiſſe inſtituta, vt quaſi in figuris & vmbris præmonſtrarent veritatem, & eſſent quaſi exercitationis opera, veteribus diſpenſatiuè conceſſa, & modum puerilis inſtitutionis adimplentia. Imperfecta ergo ſunt, ſed non ſuperſtitioſa.

DVBIVM III.

Quiſnam fuerit vſus Legis veteris.

CONCLVSIO PRIMA: Lex vetus multam vtilitatem habebat, quamuis non perduceret ad perfectionẽ, & plures effectus habuit, quamuis in præcipuo effectu, qui eſt ſanctificatio vera, nihil præſtabat ſine gratia. Habebat ergo efficaciam in obligatione, in pœnis imponendis, in irritandis contractibus, in permiſſione quadã quaſi contra Legem naturæ ſecundariã, vtpote in libello repudij. Deniq; habebat quamdã efficaciã ex opere operato ad iuſtificationes legales; ad iuſtitiam etiã coram Deo ex opere operantis per gratiam fidei. Comprehendebat etiã, vt probabiliter quidã aſſerũt per ſe actus internos; & in hoc differt à Lege humana: Deus enim huius Legis auctor etiam cordis ſecreta videt. Patet Leuit. 19. *Non oderis fratrem tuũ in corde tuo.* Habebat etiam mandatũ pœnitendi, & non concupiſcendi, Deumq; ex toto corde diligendi, & diuina meditandi. Quæ omnia ſunt interiora. Imò non improbabiliter exiſtimat Suarez l.9.c.4. etiam poſitiua aliqua præcepta Legis veteris, fuiſſe de actibus internis: quale ei videtur eſſe illud Leuitici 16. *Menſe ſeptimo, decimo die menſis, affligetis animas veſtras.* Neque obſtat, quod ſuprà diximus, Legem veterem manũ cohibuiſſe, non animum; quodque vocetur ab Apoſtolo ad Rom. 3. Lex factorum, & quòd abundet ſupra eam Lex noua in interioribus expreſſiùs ordinandis, Matth. 5. Hæc inquam non obſtant: de facto *Vtilitas Legis veteris.*

facto enim Lex vetus non cohibebat animum Iudæorum, quamuis Iure merito is eâ etiam cohiberi debuiſſet: non cohibebat autem, quia de facto non ſeruabatur, niſi quantum timor pœnę obtinebat exteriùs, aut quia Lex ab eis non benè intelligebatur, quatenus interiora mentis peccata vetabat, vt patet Matthæi 5. Vocatur autem ab Apoſtolo Lex factorum, quia quando Lex vetus diſtinguitur contra Legem fidei, maximè ea conſideratur in externo opere, de quo per poſitiua præcepta additio facta eſt per Legem Moyſi ad Legem naturalem. Quòd verò expreſſiùs & ſæpiùs in Lege noua ea inculcētur quę ad mentis correctionem pertinent, ideò eſt, quòd licet veteri Lege etiam circa actus internos homines dirigebantur, gratiæ tamen eam abundantiam tunc non habebant, quæ requiritur ad motus animi efficaciter ordinandos.

Aduerte etiam, præcepta quæ per Legem fidei implebantur, & qui implebant, etiã tunc ad nouam Legem pertinuiſſe. Vnde immeritò ex noſtri temporis ſectariis quidã hunc Articulum dogmatizant: *Patres veteris Teſtamenti ab Adamo ad Chriſtum vſque tantùm temporales & terrenas promiſſiones habuerunt, adeò vt participes non ſint vitæ æternæ in nouo Teſtamento promiſſæ, neque per Chriſtum ſaluati.*

DVBIVM IV.

An in Lege veteri etiam fuerint aliqua conſilia.

RESPONDEO, Fuiſſe conſilia in moralibus, cærimonialibus, & iudicialibus. In moralibus fuit conſilium de voto, vt patet Pſal. 75. *Vouete, & reddite*; vbi prior pars eſt conſilij, poſterior præcepti. In cærimonialibus quædam ſacrificia erant in conſilio, de quibus illud Pſalmi 118. licet accipere, *Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine.* Denique illud Exodi 32. *Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante ſolis occaſum reddes ei:* hîc enim conſilium eſt iudiciale, vt obſeruauit Suarez lib. 9. de Legibus, c. 5. quamuis in præceptum tranſeat, quando locum habet quod ſequitur: *Ipſum enim eſt ſolum quo operitur, indumentũ carnis eius, nec habet aliud in quo dormiat: ſi clamauerit ad me, exaudiam eum, quia miſericors ſum.*

Conſilia in Lege veteri.

DVBIVM V.

An Gentiles etiam potuerint ſeruare Legem.

RESPONDEO, Gentes potuiſſe duobus modis Legem ſeruare voluntariè, quia ad illam non obligabantur. Primò, Per imitationem in regnis ſuis, quomodo etiam Chriſtiani ſeruant Legem de dandis decimis quoad quotam. Verùm tunc Leges illæ non ſeruarentur vt diuinæ, ſed vt humanæ: & fortè non tota Lex potuiſſet ſic aſſumi à Rebuſpublicis Gentium vtpote de ſacerdotio Aaronico, de adeundo loco, quem elegit Dominus, ter in anno. Sanè Leuitici c. 22. ita ſcriptum eſt: *De manu alienigenæ non offeretis panes Deo veſtro, & quidquid aliud dare voluerit: quia corrupta & maculata ſunt omnia: non ſuſcipietis ea.* Verùm iſtud reſtringunt graues Interpretes ad alienigenas alterius religionis, & ad oblationem in ordine ad ſacrificium; nam pecunias in vſum templi à Gentilibus acceptas fuiſſe, vel vnus locus 2. Machabæorum c. 3. oſtenderit: *Fiebat vt & ipſi Reges & Principes locum ſummo honore dignum ducerent, & templum maximis muneribus illuſtrarent: ita vt Seleucus Aſiæ Rex de redditibus ſuis præſtaret omnes ſumptus ad miniſterium ſacrificiorum pertinentes.*

Gentiles quomodo potuerint ſeruare Legem Moyſaicam.

Secundò, Poterant Gentiles ſeruare Legem per morem proſelytorum, acceptando circumciſionem & totam Legem ex conſequenti obligantem.

DVBIVM VI.

An in Lege veteri comprehenſum fuerit præceptum fidei, ſpei, & charitatis.

PVTANT quidam non fuiſſe, eò quòd actus harum virtutum iuſtificet, Lex autem vetus non iuſtificet. Sed omnino dicendum eſt, pręcepta illa in veteri Lege fuiſſe, ſed ſpiritum gratiæ ad ea implenda in ea Lege fuiſſe quidem promiſſum, ſed datum in noua. Neque placet diſtinctio eorum qui dicunt, in reliquis libris Moyſi non fuiſſe data præcepta charitatis ſeu dilectionis Dei ex toto corde; ſed tantũ in Deuteronomio, quòd inde etiam quaſi altera Lex nomen acceperit, ideoque Decalogum potuiſſe impleri ſine charitate, ſine qua tamen Lex ſimpliciter & abſolutè impleri non poſſit: pręceptũ enim dilectionis Dei etiam Decalogo continetur: ideò enim præcepto primo Exodi 20. addit: *Ego ſum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiã & quartam generationem, eorũ qui oderunt me; & faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me, & cuſtodiunt præcepta mea,* indicans præcepta ſeruari per Dei dilectionem. Item Leuitici c. 19. continetur mandatum dilectionis proximi v. 18. *Diliges amicum tuum ſicut teipſum.* & v. 34. *Diligetis eum quaſi vôſmetipſos.* Deuteronomij autem nomen aliam rationem habet quàm quæ prætexitur: ideò enim iſte liber *Deuteronomium* ſiuè *alia Lex* dicta eſt, quòd in ea contineatur recitatio & explicatio Legis per Moyſen facta eis qui tempore latæ Legis non fuerant, cùm iam in procinctu eſſent ad ingreſſum Terræ promiſſæ. Decalogum autem potuiſſe impleri ſine charitate, mihi videtur eſſe contra Euangelium Matthæi 22. *In his duobus mandatis vniuerſa Lex pendet & Prophetæ.* & ad Rom. 13. dicit Apoſtolus omne mandatum inſtaurari in hoc verbo, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*, & plenitudinem Legis eſſe dilectionem.

Præcepta fidei, ſpei, & charitatis in Veteri Lege fuerunt cõprehenſa.

DVBIVM VII.

An Lex ſit data ex meritis Chriſti.

RESPONDEO, Eſſe datam; quia erat inter adminicula ſalutis, & pædagogus fuit nos ducens ad Chriſtum; ad Galatas 3.

Quæres, Quomodo ergo Gal. 2. dicitur: *Si per Legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt?* eſſet enim nihilominùs ex morte Chriſti iuſtitia, ſi Lex propter Chriſti merita data ſit.

Reſpondeo: Quando Apoſtolus dicit, *Si per Legem iuſtitia*, intelligit per opera Legis, hoc eſt, viribus naturæ ſine gratia facta, non eſſe iuſtitiam. Quamuis ergo Lex eſſet ex dono Dei propter Chriſtum, opera tamen illa Legis non eſſent ex meritis Chriſti.

Digitized by Google

PRAEFATIO IN TRACTATVM ET QVAESTIONES DE GRATIA.

AGGREDIMVR Deo duce Tractatum de Gratia, in quo nihil occurrit non vtiliſſimum, ſed multa adeò difficilia, vt neſciam an in vlla parte S. Theologiæ difficiliora: hoc certum, nullam eſſe, in qua ampliùs doctiſſimorum virorum ingenia hodie laborent; nullam, quæ poſt ſemel exortum Pelagium magis ſeriò Apoſtolicæ Sedi ſemper cordi fuit, ac etiamnum cordi eſt. Cùm enim Gratia ſit boni actus principium nobis externum, libero noſtro arbitrio propter ſuam inſufficientiam ad bonum, præſertim ſupernaturale, neceſſarium quoddam auxilium à Deo adiectum; quinque ferè occurrunt de Gratia conſideranda, quæ omnia optimo ordine expendit D. Thomas. Primum eſt, Ad quos actus alioqui bonos & vtiles Gratia non ſit neceſſaria, & ad quos omnino ſit neceſſaria. Secundum eſt, Quid ſit Gratia. Tractatur autem priùs neceſſitas quàm quidditas, eò quòd tractatus de Gratiæ neceſſitate ſeruiat loco quæſtionis An ſit, quæ prior eſt quæſtione Quid ſit, ſecundùm Philoſophum lib. 2. Poſteriorum. Tertium, Quotuplex ſit Gratia. Vbi occurret explicanda celebris quædam diuiſio Gratiæ in ſufficientem & efficacem, quæ ſecum fert duas inſignes Diſputationes: Vnam, An Gratia ſufficiens omnibus detur. Alteram, An efficax Gratia non tollat vſum liberi arbitrij. Quartum eſt, de cauſa Gratiæ, vbi de diſpoſitione ad Gratiam, adeoque de quæſtione illa celebri occurret tractandum, Detúrne Gratia infallibiliter facienti quod poteſt per illas vires quas habet? Occaſione etiam ſubiecti ipſius Gratiæ, occurret ibidem quæſtio contra hæreticos de Gratiæ certitudine, An iuſtus certò ſciat ſe eſſe in Gratia? Quintum eſt, de Gratiæ effectu, qui duplex eſt, Iuſtificatio & Meritum. In vtroque effectu grauiſſimæ quædam cum hæreticis noſtri temporis controuerſiæ occurrent explicandæ, præter illa quæ etiam apud Catholicos ſalua fide in dubium vocantur. In toto autem Tractatu habebimus ſingularem curam vt inſeramus eorum articulorum explicationem, qui hodie apud ſectarios contentioſiſſimè etiam inter ipſos in hac materia diſputantur; & inuenies, beneuole Lector, hîc explicata, ad limam iuſtam & analogiam fidei reuocata, & ſecundùm veram Theologiam tractata quinque illa Capitula nuper contentioſiſſimè agitata in Batauis Prouincijs inter Gommariſtas ſeu veteres Caluinianos, quos Contra-Remonſtrantes vocant, & Arminianos Caluiniſmi Reformatores, quos Remonſtrantes vocant. Capitula verò ſunt iſta:

1. De Prædeſtinatione & Reprobatione.
2. De Redemptione hominum per mortem Chriſti.

Digitized by Google

3. & 4. De hominis Corruptione & Conuerſione, eiuſque modo.

5. De Perſeuerantia Sanctorum.

Primum enim tractatur, quando de Gratia ſufficiente Redemptoris, q.111. Dubio 5. & ſequentibus, vbi etiam, quamuis obiter, præſertim Membro 1. eiuſdem Dubij 5. explicantur, quæ concernunt Reprobationem. Secundum ſparſim ibidem inſeritur. Tertium & Quartum ex profeſſo explicantur quæſt. 109. & q.111. quando agitur de concordia Gratiæ & liberi arbitrij. Similiter Quintum ex profeſſo tractatur eadem q.111. art. 3. Dubio 15. & q.112. a.5. Dub. 4. & q.113. de Iuſtificatione Diſp. 5. Membro 3. & ſparſim alibi, prout in progreſſu, candide Lector, deprehendes. Si quæ tamen hic vberius dicta deſideres nonnulla, quæ ad hoc argumentum ſpectant, inuenies in noſtris Anti-ſynodicis nuper editis contra Gommariſtarum Synodum Dordracenam; quæ huic Operi præmittere conſultum eſt viſum, ne ſibi nimium in nouis ſuis Decretis Eccleſiæ hoſtes placerent.

QVÆSTIO CIX.

De principio externo humanorum actuum, quod eſt Gratia Dei.

POSTQVAM diuus Thomas tractauit de Lege, vno principio externo humanorum actuum, hac Quæſtione & ſequentibus agit de Gratia, quatenus eſt alterum principium externum eorumdem actuum. Diuidit autem Tractatum in tres partes. Prima, quæ complectitur tres quæſtiones, agit de Gratia conſiderata ſecundùm ſeipſam, videlicet, An ſit neceſſaria, Quæſt. 109. Quid ſit, Quæſt. 110. & Quotuplex ſit. Quæſt. 111. In ſecunda autem Tractatus huius parte, quæ vnica abſoluitur Quæſt. 112. agit de cauſa Gratiæ. Tertia verò de duplici eius effectu, videlicet Iuſtificatione, de qua agit Quæſt. 113. & Merito, de quo Quæſt. 114.

De erroribus circa Gratiæ exiſtentiam & neceſſitatem.

HÆRESES circa hanc rem in duas claſſes ſunt diuiſæ. Cùm enim Gratia Dei in hoc tractatu conferatur cum libero hominis arbitrio, vtpote quæ ſit ſimul principium actus humani & liberi, & inſufficientiæ ipſius veniens ſubſidium; contingit, vt videatur vni detrahi quod alteri tribuitur, indeque orta ſunt duo contraria errorum capita, dum vna pars plus videtur tribuere libero arbitrio, vt illud ſtabiliat vel extollat, omnino tollens, vel certè plus æquo deprimens Gratiam; altera autem econtrà ita extollit Gratiam, vt ne quidem ſub ipſa ſuas partes libero arbitrio relinquat in Gratiæ operibus, ad quæ tamen liberè exercenda homo videtur à Deo creatus, & liberum accepiſſe arbitrium. *Error Pelagianus.* Vna dominatum ſibi ſufficientem nullius Gratiæ indigum liberi iactat arbitrij, Gratiamque prorſus faſtidit. Altera & obſequij laudem libero arbitrio inuidet, ipſumque ita ſub Gratia proſternit, vt non iam liberè pro naturæ ſuæ conditione Gratiæ ſubſeruiat, & pediſſequo famulatu obſequatur, ſed amiſſa prorſus naturali libertate, inſtar inſenſati inſtrumenti agatur tantùm, & merè paſſiuè ſe habeat, nihil verò cooperetur aut agat, quaſi Dei in ſua Gratia potentia prædicari nequeat, niſi ipſius admittatur in conſecianda creaturæ ſuæ natura impotentia. Priorem errorem habuerunt Sadducæi, aliiſque Apoſtolorum temporibus, qui Legem dicebant ſufficere. Videtur eſſe communis Turcarum & Rabbinorum poſteriorum, potiſſimùm autem Pelagianorum, quorum hanc de re hæreſim luculenter tù alibi, tum epiſt. 143. refert diuus Auguſtinus, vbi docet non minùs eam eſſe pernicioſam, quàm ſit hæreſis contra SS. Trinitatem, adeoque quæſtionem hanc præcipuam meritò dici poſſe in Religione Chriſtiana. Vnde patet, vt hoc obiter obſeruemus, ſecundùm Auguſtinum, Caluinianos hoc tempore inter ſe diſſidere non in leniori argumento, ſed in quæſtione præcipua Religionis Chriſtianæ; diſſident enim in eo, An gratiæ efficacis motio conſiſtat cum libero arbitrio, & ſimilibus articulis ad fundamenta Religionis Chriſtianæ pertinentibus, vt Gommariſtæ fatentur in mõſtroſo Specimine Amſterodamenſi, art. 172. qui ita habet: *Cùm quinque illi Articuli Remonſtrantium fundamentum Chriſtianæ Religionis corrumpant, euertant, in nihilum diſſipent; imò idololatrici ſint, falsò vtantur Dei nomine, Atheiſmum & politiciſmum inuehant; deteriores & pernicioſiores ſint Arianorum, Macedonianorum, Neſtorianorum, Eutychianorum, & aliorum ſimilis farinæ plurium erroribus: hinc fit vt neque cum veritate Chriſtianæ fidei, neque cum ſalute animarum conſiſtere queant.*

Poſteriorem oppoſitum errorem habuerunt ex malè intellectis Auguſtini verbis contra Pelagianos Monachi quidam Adrumetini, quibus præerat Valentinus, propter quos etiam ipſe Auguſtinus ſcripſit librum de Gratia & libero arbitrio;

Digitized by Google

arbitrio; hi enim vt defenderent Gratiam, liberum arbitrium negabant, vt patet ex eiuſdem libri cap.1. & lib.2. Retract. cap.66. Eumdem errorem reuocauit Lutherus, & poſteà Caluinus, qui ad Pelagianiſmum reiiciunt Catholicam doctrinam de bonorum operum meritis, & eo non contenti, ipſimet Pelagiani fiunt, vt nos Pelagianos faciant, quando damnatam illam in Pelagio Propoſitionem aſſerunt, *Non eſt liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio.* Cui Patres Concilij Dioſpolitani opponūt hanc ſuam doctrinam: *Fateatur eſſe liberum arbitriū, etiamſi diuino indigeat auxilio*, vt eſt apud Auguſtinum epiſt. 106. Ex hac enim Propoſitione inferebant Pelagiani, ſupponentes eſſe liberum arbitrium, Gratiam non eſſe neceſſariam. Ex eadem Lutherani, eſſe neceſſariam Gratiam ſupponentes, inferunt, Non eſſe liberum arbitrium.

Lutheranorum error.

Syllogiſmus Pelagianus erat: Si Gratia indiget, non eſt liberum arbitrium; atqui certum eſt liberum eſſe arbitrium, ergo Gratia non indiget.

Lutheranus autem ita habet: Si Gratia indiget, non eſt liberum arbitrium; atqui certum eſt Gratia indigere, ergo non eſt liberum arbitrium. Dum vterque error cautè vitandus eſt, difficilem hunc fieri Tractatum auctor nobis eſt Auguſtinus de Gratia Chriſti, cap.47.

De nomine Gratiæ.

Gratiæ varia acceptio.

GRATIÆ nomen duplicem habet etymologiam; Vnam, ſecundùm quam Gratia dicatur quòd gratum faciat: quomodo videtur accipi quando ſumitur pro operis aut ſermonis venuſtate, Prouerbiorum vltimo: *Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo.* & Pſalmo 44. *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Eccleſiaſtici 20. *Homo acharis quaſi fabula vana.* Videtur hoc modo Gratiam conſideraſſe Apoſtolus ad Epheſios 1. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio ſuo.* Ex hac acceptione, alia pendet ipſi affinis, qua ipſamet complacentia, qua aliquis placet & gratus eſt, dicitur Gratia, quomodo ſæpè in Scriptura dicitur quis apud alium inueniſſe gratiam, vt Gen. 39. *Inuenit Ioſeph gratiam coram domino ſuo.*

Altera Gratiæ etymologia eſt, ſecundū quam dicitur Gratia quæ gratis datur: quæ acceptio quadrat in beneficium, quod ille qui benè cuipiam tamquam ſibi grato afficitur, ei confert: quomodo dicitur Eccleſiaſtici 29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris.*

Eſt tamen aduertendum, in illo beneficio nomen Gratiæ ſecundùm communiorem phraſim Scripturæ & Eccleſiæ non conſiderari ex analogia primæ etymologiæ, quaſi ideò ſit Gratia, quòd detur ex complacentia, qua donator ſibi gratum & acceptum habet donatarium; ſed ſpectatur hæc ſecunda etymologia, quòd ſcilicet gratis detur ſine pretio aut merito donatarij ex mera liberalitate ac beneplacito donatoris. Hanc enim etymologiam paſſim vrget S. Auguſtinus de Natura & gratia, cap.4. Præfatione in Pſalmum 31. Concione 2. in Pſalmum 70. & in Pſalmum 144. item Tractatu 3. in Ioannem. Imò eamdem vrſit ipſe Apoſtolus ad Romanos 11. *Si autem gratia*, inquit, *iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia.*

Ceterùm, in Gratiæ nomine callidè luſit Pelagius: cùm enim initio eam apertè excluderet, ſolique libero arbitrio tribueret omnium diuinorum mandatorum obſeruationem, increpatus à fratribus quòd nihil tribueret adiutorio Gratiæ Dei, ad mandata eius facienda; cœpit dicere, Gratiam Dei eſſe neceſſariam, non vt mandata Dei ſeruentur, ſed vt faciliùs ſeruentur; poſſe enim per liberum arbitrium ſeruari. Quia verò neque iſtud Catholicis ſatisfaciebat, qui meminerant Dominum dixiſſe; *Sine me nihil poteſtis facere*; non autem, *Sine me difficulter poteſtis aliquid facere*; addidit Pelagius, ſine Gratia Dei nihil nos poſſe facere: ſed per Dei Gratiam intelligebat naturam & liberum arbitrium, vel ſanè remiſſionem peccatorum & Legis præceptum, vt patet ex D. Auguſtino de Spiritu & littera, cap.2. epiſt 95. & 143. *Inuenite aliquid, ſi poteſtis, vbi excepta natura, excepto quod ad eamdem naturam pertinet arbitrio voluntatis, excepta remiſſione peccatorum, & reuelatione doctrinæ, tale Dei adiutorium confiteatur*, &c. Ioan. 15.

Huic fraudi occurrit diſtinctio Catholicorum triplicis Gratię. Cùm enim Gratia, quā gratis data, opponatur debito, quemadmodum tribus modis aliquid poteſt dici indebitum, ita totidem modis dicitur Gratia. Indebitum primo & imperfectiſſimo modo dicitur, quod homini quidem non abſolutè debetur, debetur tamen quodammodò, præſuppoſito quòd Deus voluerit ipſum creare. Ita liberum arbitrium eſt homini indebitum abſolutè, quia non tenebatur Deus hominem creare. Quia tamen, ſuppoſito quòd vellet creare, debebatur ei quodammodò liberum arbitrium; manifeſtum eſt, multùm hîc recedi à Gratiæ natura. Attamē propter non debitam creationem D. Auguſtinus epiſt. illa 95. dicit non improbanda ratione naturam poſſe vocari nomine Gratiæ: quod etiam agnoſcit lib. 13. Confeſſ. de Prædeſt. Sanctorum, cap. 5. & in Pſalmum 144. Huc pertinet quòd Sap. 16. dicatur Gratia Dei nutrix omnium, & in Synodo VI. Act. 11. in epiſt. Sophronij dicatur, Angelos & animas eſſe immortales Dei Gratiâ. Hinc etiam Dei in hoc Gratiā agnoſcimus, quòd homines potiùs quàm pecudes nati ſimus. Quapropter non ſatis meritò quidam reprehendit Bellarminum, quòd lib. 3 de Gratia & libero arbitrio, cap.3. dum in definitione liberi arbitrij dicit, ipſum ad magnam Dei gloriam intelligenti naturæ à Deo eſſe attributum, minùs gratuitā facere videatur ipſius liberi arbitrij creationem, quaſi in eo aliquid fauens Pelagianis: neque enim Pelagiani dixerunt, hominem potuiſſe creari ſine libero arbitrio; neque negant Catholici, gratis & quodam ſenſu non improbando ex gratia hominem cum libero arbitrio eſſe creatum.

Secundo modo indebitum eſt, quod neque ſimpliciter, neque ex ſuppoſita creatione homini debetur, ſed negatiuè indigno (id eſt, neque illud dari ſibi merenti, neque merenti ſibi iſtud negari) confertur. Atqui hîc iam duplex ratio indebiti reperitur, vt patet, eſtque hic ſecundus gradus Gratiæ & indebiti.

Nota tamen, ſuperadditum donum hîc poſſe ſumi vel vt proportionatum fini naturali, puta ſi Deus in ordine ad beatitudinem naturalem donum aliquod homini dediſſet quo vires inferiores

Digitized by Google

feriores rationi fuiſſent ſubiectæ; vel vt proportionatum fini ſupernaturali, quale donum fuit in primis parentibus iuſtitia originalis, & gratia in qua creati ſunt Angeli. Merito enim à Pio V. & Gregorio XIII reprobata eſt doctrina, quæ originalem iuſtitiã primi hominis & gratiam in qua creati ſunt Angeli, reiicit ad primum Gratiæ gradum, quo natura vocetur gratia.

Tertio & perfectiſſimo modo indebitum dicitur beneficium quod confertur homini, non ſolùm tale nihil merenti, ſed omnino merenti ſibi id negari, & potiùs econtrariò ſupplicium infligi; & talis eſt Gratia qua reparamur poſt lapſum primi parentis.

Triplex ergo Gratia, indebita natura, indebita naturæ ſed negatiuè ſolùm, & indebita homini peccatori ſibi eam negari merenti. De primo & ſecundo genere nõ eſt difficultas: verùm de neceſſitate tertij generis Gratiæ, quæ eſt propriè dicta Gratia, difficultas nobis eſt cum Pelagianis, qui non fatebantur eam eſſe neceſſariã, niſi quòd remiſſionem peccatorum neceſſariam faterentur, eò quòd naturalem hominis facultatem excederet, infectum reddere quod iam factum eſt, vt videre licet apud D. Auguſtinum de Natura & gratia, cap. 18.

Remiſſio peccatorum etiam Pelagianis eſt Gratia.

Obſeruandum itaque eſt, Pelagium & ſequentes eum voluiſſe quidem negare Gratiam Chriſti, ſed ſimul voluiſſe videri eam fateri. Ex quo propoſito ſecutũ eſt primò, cùm Pelagius videret Gratiã internum quid eſſe, & Legis doctrinam, Euangelij prædicationem, & exemplum Chriſti, (quæ Gratiæ nomine commendabat) eſſe quid externum, vt etiam Gratiæ auxilium collocauerit in adiutorio Dei per doctrinam & reuelationem internam, qua Deus ipſe cordis noſtri oculos aperiat. Verba Pelagij ſunt apud Auguſtinum de Gratia Chriſti, cap. 7. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam & reuelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit; dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat; dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono Gratiæ cæleſtis illuminat.* Hinc habemus, non quidem internã Gratiam, ſed potiùs internum quid, quod Gratiam appellauit Pelagius, cùm reuerà etiam illud ad Legem & doctrinam potiùs pertineat: nam apertionem internorum oculorum cordis noſtri ita accepit, vt nihil ſupernaturalis Gratiæ intelligere neceſſum ſit; neque enim negauit Pelagius, etiam intra limites beneficiorum naturalium ſiſtendo, Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum. Refert alia Pelagij verba idem D. Auguſtinus eodem lib. c. 10. *Operatur Deus in nobis velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne quod bonum eſt.* Verùm etiam in iſtis omnibus nihil aliud agnoſcit Auguſtinus quàm Legem & doctrinam.

Reuelatio interna an verè Gratia.

Alterum quod ex Pelagij propoſito emanauit, repetitur eodem lib cap. 47. apud Auguſtinum, vbi docet, Pelagium ſolùm in poſſibilitate, diuini adiutorij neceſſitatem poſuiſſe, bonam autem voluntatem & actionem ex ſolo libero arbitrio eſſe. *Si conſenſeris, etiam ipſam voluntatem & actionem diuinitus adiuuari, & ſic adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil benè velimus & agamus, eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, in qua nos ſua non noſtra iuſtitia iuſtos facit, vt ea ſit vera noſtra iuſtitia quæ nobis ab illo eſt, nihil de adiutorio gratiæ Dei quantum arbitror inter nos controuerſiæ relinquetur.* Poſſibilitatem boni ideò Pelagius Gratiæ adſcribit, quia ipſam naturã atque adeò liberũ ipſum arbitriũ, in quo ſita eſt boni poſſibilitas, Gratiam eſſe cenſebat, vt patet apud Auguſtinum hæreſi 88. libro de Hæreſibus, ad Quoduultdeum: ipſum verò velle & agere ita iam noſtrum eſſe volebat, vt Gratiæ diuinæ id ſubtraheret, adeòque quod melius eſt, nobis tribuebat; quod minùs bonum, Deo. In bonis enim, vt rectè Philoſophus obſeruauit, actus eſt melior potentiã: melius eſt enim benè velle, aut benè agere, quàm poſſe benè velle, aut poſſe benè agere; cùm econtrà res ſe habeat in malis, vbi melius eſt poſſe peccare, quàm peccare. Patet ex D. Auguſtino de Gratia Chriſti, cap. 5. de poſſibilitate hanc fuiſſe ſententiam Pelagij. *Et vt ſcirent quia non tantùm in eo quod operari poſſint (hoc enim & in natura & in doctrina iam acceperunt;) ſed etiam in eo quod operantur, diuinitus adiuuentur, non ait: Deus eſt enim qui operatur in vobis poſſe, tanquam ipſi iam velle & operari per ſeipſos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant; ſed ait: Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle & perficere; vel ſicut in alijs, & maximè Græcis Codicibus legitur, & velle & operari.* Quapropter neſcio quamobrem quidam dicant apud Auguſtinum non conſtare quòd Pelagius dixerit, Deum per Gratiam ſuam dare poſſe ſeu poſſibilitatem ad benè volendum & faciendum, cùm ſeſe explicans Auguſtinus id ſatis exprimat ibidem c. 6. apertè teſtans, Pelagium ſcripſiſſe, Deum homini & voluntatis & operis poſſibilitatem dediſſe, ideòque etiam ad ipſum Deum pertinere laudes bonæ voluntatis & operis.

Poſſibilitas ad Gratiam pertinens ſecundùm Pelagium.

Tertiò, ex Pelagij conſilio prodiit, quòd neceſſariam quidem admiſerit Gratiam ad faciliùs diuina explenda mandata, non autem ad ſimpliciter ea explenda.

Dices: Si auxilium tantùm eſt ad faciliùs, non eſt neceſſarium ſimpliciter: ergo ſine illo fieri poteſt opus: ergo tale auxilium ſupponit poſſe ſeu poteſtatem agendi: ergo non dat poſſe. Ergo Pelagius, qui ſolùm poſuit Gratiam iuuantem ad faciliùs, non potuit ponere Gratiam dantem poſſe.

Faciliùs ex Gratia [illegible] Pelagius dixit.

Reſpondeo: Pelagius in pluribus rebus poſuit Gratiam, vel potiùs videri voluit ponere; in natura, doctrina, Lege, remiſſione peccatorum, ſuaſione aliqua etiam interiori: & quando Gratiam dicit dare poſſe, non excludit quin poſſit etiam dare faciliùs poſſe: ſed maximè voluit excludi ipſum velle & operari; hoc enim libero arbitrio reſeruabat. Fatebatur ergo Gratiam dare poſſe, vt vidimus; nimirum Gratiam, quæ eſt ipſum liberum arbitrium, quo formaliter potentes ſumus liberè agere, &, vt ipſe putat, etiam in ordine ad vitã ſupernaturalem ſeruare mandata. Dicebat etiam, quamuis per illam Gratiam

quæ

Digitized by Google

quæ eſt liberum arbitrium, poſſit impleri bonum; faciliùs tamen id impleri quando alia gratia, eiuſdem nimirum naturalis ordinis, bonum ſuadens adderetur. Videtur id colligi ex l. 2. Cõtra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 8. vbi ita ſcribit Auguſtinus: *Pelagius faciliùs dicit impleri quod bonum eſt, ſi adiuuet gratia. Quo additamento, id eſt, addendo [faciliùs] vtique ſignificat hoc ſe ſapere, quòd etiamſi gratia defuerit adiutorium, poteſt, quamuis difficiliùs, impleri bonum per liberum arbitrium.* Item c.26. libri de Gratia Chriſti: *Cùm dicit, propterea dari gratiam vt quod à Deo præcipitur, faciliùs impleatur, quid de illa ſentiat ſatis oſtendit, ſcilicet quòd etiam ſine illa, etſi minùs facilè, fieri tamen, quod diuinitus præcipitur, poteſt.* & c.27. *Cùm dicit, diuinam mereamur gratiam, & faciliùs nequam ſpiritui, ſancti Spiritus auxilio reſiſtamus,* &c. Similia habet cap.29. & 40. & l. de Hæreſibus ad Quoduultdeum, hæreſi 88.

Quartò, ex eodem emanauit quòd Celeſtius dixerit ad conſummanda virtutum opera eſſe quidem neceſſariam gratiam, ſed non ad inchoanda. De hoc ipſius dicto ita diſſerit Auguſtinus dicto l. 2. Contra 2. epiſtolas Pelagianorũ c.8. *Hoc nobis obiiciendum putarunt, quòd inuito & reluctanti homini Deum dicamus inſpirare non quanticumque boni, ſed & ipſius imperfecti cupiditatem. Fortaſſis ergo ipſi eo modo ſaltem ſeruant locum gratiæ, vt ſine illa putent hominem poſſe habere boni ſed imperfecti cupiditatem, perfecti autem non faciliùs per illam poſſe, ſed niſi per illam omnino non poſſe.*

Quintò, dixerunt Pelagiani gratiam eſſe quidem neceſſariam, ſed eam ſecundùm merita noſtra dari, quod eſt gratiam ſolo nomine fateri. Si enim ex operibus gratia detur, iam gratia non eſt, vt benè poſt Apoſtolum Auguſtinus obſeruauit. Hinc factum eſt, vt magis ſubſequentem gratiam viſi ſint agnoſcere, quàm excitantem vel præuenientem; præueniri enim volebant Dei gratiam merito noſtræ actionis, non autem bonas noſtras actiones aſpirando præueniri à Deo. Vide D. Auguſtinum lib. 1. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 19.

Gratiam ſecundùm merita dari, eſt gratiam non eſſe.

Sextò dixerunt, vni paruulo gratiam Baptiſmi dari, non alteri, propter præuiſa merita ſeu bona opera quæ feciſſet ſi ſuperuixiſſet. Quod refutauit Auguſtinus epiſt. 107. ad Vitalem.

Septimò, dixerunt eſſe prædeſtinationis meritum in nobis & ex nobis, id eſt, ex viribus liberi noſtri arbitrij: quod refutat D. Auguſtinus lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, c.18. Hactenus de ſententia Pelagianorum.

Ceterũ, quidam exorti ſunt adhuc viuẽte Auguſtino Semipelagiani, qui deteſtati ſunt Pelagianũ errorem vna ex parte, ſed alia ex parte incauti retinuerunt. Cùm enim Pelagiani non viderentur admittere gratiã neceſſariam eſſe, aut ſaltem ſolam admittere ſubſequentẽ tamquam neceſſariam; hi Semipelagiani conſiderantes ſcriptum eſſe, *Sine me nihil poteſtis facere*; &, *Niſi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificant eam*; dixerunt eſſe neceſſariam gratiam non tantùm ſubſequentem, ſed etiam comitantem: hallucinati autem ſunt in gratię efficaciter excitantis neceſſitate. Si enim

Ioan. 15.
Pſal. 126.

aliquam præuenientem gratiam admiſerunt, illam cum Pelagio videntur poſuiſſe in Lege, doctrina, prædicatione, comminatione pœnarum, promiſſione præmiorum; non autem in ſubminiſtratione Spiritus & ſupernaturalis virtutis ſimul excitantis & eleuantis animam ad credendum: fidem enim poſueruut in nobis eſſe ex nobis. Ideoque contendebant non eſſe totum tribuendum diuinæ gratię quod ſalubriter operemur, ſed aliquid etiam adſcribendum eſſe noſtro labori & liberi arbitrij conatibus. Itaque Dei eſſe volebant quòd nobis diuina eloquia prædicentur; noſtrum autem, quòd eidem prædicationi aſſentiamus. Deum in opere ſalutis dicebant expectare voluntates noſtras, ideoque in Scripturis dici, hominem currere, curſum conſummare, Deum eſſe inquirentibus ſe remuneratorem, hominem pulſare cui aperiendum ſit, petere qui accipiat, quærere qui inueniat; ideoque Deum non niſi per quamdam voluntatis anſulam hominem attrahere aiebant. Hinc etiam extollebant quædam in homine bonæ voluntatis ſemina quæ Dei gratia conſummentur & perficiantur. Vnde & illud ſecutum eſt, Deum ex viribus naturæ facienti quod in ſe eſt, credendo, petendo, quęrendo, pulſando, obtemperando, conferre ſuam gratiam. Denique inſtar fundamenti admodum vrgebant, non prædeſtinari hominẽ ad ſalutem vel interitum, niſi ex præſcientia boni vel mali vſus ſuæ libertatis, alioqui non naſci iudicandum ſed iudicatum: & non rectè ſcriptũ fore quòd vnicuique Deus reddet ſecundùm opera ſua, ſi ſalutem hominis Deus collocauerit non in operatione famulantis, ſed in prædeſtinatione factoris. Ad hos ſatis acceſſit Caſſianus, qui tamen fatebatur aliquando hominem præueniri gratia, aliquando gratiam bona hominis præueniri voluntate, vt interdum quia initium bonæ voluntatis præbuerimus, miſereatur noſtri Deus; interdum verò quia miſeretur Deus, conſequamur bonæ voluntatis initium. Et vt inuidiam mitigaret, videtur remouiſſe à voluntate noſtra Deum præueniente rationem meriti tam dè congruo quàm de condigno, & dixiſſe quòd ſolùm occaſionem quamdam miſerendi Deo daremus noſtra bona voluntate.

Semipelagianis etiam Fauſtum Rhegienſem Epiſcopum viri eruditi accenſent, quamuis ipſum quidam conentur excuſare. Sanè videtur initium ſalutis in hominis voluntate poſuiſſe. Vt vnum inter alia proferam, de filio prodigo loquens, ita dicit: *Per inſitum ſibi bonum deliberans & aſſurgẽs, ad paternos recurrit amplexus.*

Fauſtus Rhegienſis ſuſpectus Semipelagianiſmi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo ſine Gratia aliquid verum cognoſcere poſſit.

DVBIVM I.

Poſſítne homo ſine Gratia cognoſcerè veritatem aliquam naturalem merè ſpeculatiuam.

Divvs Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 5. dicit, illos qui ponunt quòd intellectus agens ſit vnus omnium, nimirum ipſe Deus, conſiderare intellectum agentem in ordi-

ne ad intelligibilia, ſicut lucidum ad viſibilia: adeoque ſecundùm iſtos, ſicut nihil poteſt videri niſi per emiſſum radium corporalem, ita nihil poſſe intelligi ſine noua emiſſione radij ſpiritualis, quem radium vocant gratiam gratis datam. Verùm iſta Opinio non tantùm falſum ſupponit, ſed etiam in ſe falſa eſt, vt ibidem oſtendit D. Thomas. Sequitur autem ex ipſa illud incommodi, quòd homo non tantùm poſt lapſum vulneratus in naturalibus, adeoque in intellectu habens vulnus ignorantiæ nequeat aliquid harum veritatum cognoſcere ſine gratia, ſed neque in ſtatu innocentiæ id potuerit ſine noua gratia.

Aliorum eſt Opinio, ſine gratiæ auxilio hominem poſſe quidem aliquas veritates cognoſcere, ſed nullam omnino de Deo. Verùm iſte error in prima Parte refutatus eſt.

Sunt alij qui dicunt, Ad huiuſmodi veritates cognoſcendum opus quidem eſſe gratia Dei, ſed non eſſe opus gratia Christi.

Naturales veritates quaſdam homo ſine gratia cognoſcit, non tamen omnes.

Reſpondeo itaque, Non quidem omnes ſimul, ſed multas veritates ſpeculatiuas naturales poſſe hominem cognoſcere ſine auxilio gratiæ, & inter eas, Deum eſſe, & vnum eſſe. Non omnes ſimul ſine gratia poſſe cognoſci ab aliquo hominum poſt lapſum; imò aliquas eſſe ad quas numquam de facto pertingant vires naturæ, vero ſimilior eſt ſententia. Quis enim inter ærumnas huius vitæ ita in naturalium iſtorum ſcientia perfectus eſt, vt non plura naturaliter ſcire poſſit, quàm ſciat? Et quis credat ante mundi finem ita perfectã fore naturalem ſcientiam hominum, vt eis non ſuperſit vllum ſcibile, nondum ſcitum in iſto genere? Quinimò, amplius nonnulli Doctores videntur dicere, inter quos eſt Lælius 1. Parte ſuæ Summæ moralis, cap.2. de Gratia, quòd nimirum maiorem partem veri ſpeculatiui, naturaliter alioqui cognoſcibilis, contingat hominem lapſu Adami vitiatum ignorare, donec diuinæ gratiæ lumine illuſtretur; ideoque addit ex Gaſpare Caſſalio, Ariſtotelem non habuiſſe magnam illam rerum naturalium cognitionem ſine diuinæ gratiæ auxilio ſpeciali. Cuius opinionis ex antiquioribus Scholaſticis videtur eſſe Ægidius Romanus in dictam diſt.28. lib.2. Sententiarum.

Ceterùm, difficile eſt determinare quouſque ſine gratia ſe extendant vires naturæ in cognoſcendis reipſa eiuſmodi veritatibus cum ordinariis impedimentis quæ habet homo poſt lapſum, quamuis certum ſit quòd eouſque numquam quilibet homo proficiat, quin multas ignoret. Nam quòd non eò proficiat vt omnes cognoſcat, ei commune eſt cum homine integro; nam etiam ille in ſtatu innocentiæ viribus naturæ omnes collectim noſcere non potuit, quamuis, quod nos non poſſumus, potuerit circa nullas errare. Imò & hoc infeliciores ſumus quàm fuiſſent pueri in ſtatu innocentiæ, quòd quæ ipſi, licet ſibi priùs ignota, facillimè didiciſſent, nos non niſi cum difficultate diſcamus. De nobis enim dictum eſt Sapientię cap.9. *Difficilè æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt, inuenimus cum labore.*

Incertum etiam eſt, & à mera voluntate Dei nobis ignota pendet, An Deus per auxilium gratiæ ſpeciale aut per ſpecialem directionem certum aliquem Philoſophum in tot & eiuſmodi veritatibus cognoſcendis, quot & quales poterat viribus naturæ ſine gratia cognoſcere, iuuerit, idque in bonum ſuæ Eccleſiæ? ſunt enim qui de Ariſtotele id ſentiant.

Eſſe vnum Deum, viribus naturæ poteſt cognoſci.

Quòd verò Deum eſſe vnum, ſine gratiæ ſpeciali auxilio poſſit ab homine cognoſci, ſatis videtur indicare Apoſtolus ad Rom.1. quando idololatriam dicit eſſe inexcuſabilem propter naturalem de Deo notitiam. Eòdem facit Pſalmus 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*, &c. Item illud Sap.13. *Si enim tantum potuerunt ſcire, vt poſſent æſtimare ſæculum; quomodo huius Dominum non faciliùs inuenerunt?* Quem locum expendit D. Auguſtinus lib.5. de Gen. cap.16. in noſtræ Sententiæ confirmationem; eamque paſſim tenent alij Patres, Tertullianus Apolog. cap.17. & lib. de Teſtimonio animæ, Damaſcenus lib.1. de Fide, cap.1. *Cunctis cognitio, quòd Deus ſit, ab ipſo naturaliter inſita eſt.* Cyprianus lib. de Idolorum vanitate: *Vulgus in multis Deum naturaliter confitetur.* & Athanaſius Oratione contra idola: *Eſt animæ facultas, ex iis quæ apparent cognitionem Dei addiſcere, rerum natura veluti litteris per ordinem & harmoniam Dominum ſuum conditoremque indicante, & altiſſima voce proteſtante.* Neque eſt hîc facienda diſtinctio inter gratiam Christi & Dei, quando de homine lapſo agitur; quia ei nulla gratia datur niſi ex Christi meritis, & Deus per eiuſmodi ſcientias intendit Eccleſię ædificationem aut ædificationem cæleſtis Ieruſalem, ſicuti per ſcientiam Beſeleel intendebat extructionem tabernaculi, Exodi 35.

Eamdem Sententiam confirmant rationes, quibus Deum eſſe, & vnum eſſe demonſtratur, quas videre licet apud veteres modò citatos, præſertim apud Damaſcenum cap.3. & 5. dicto l.1. & apud D. Thomam lib.1. contra Gentes, cap.43.

Sed obiiciet hîc quiſpiam, Non poſſe hominem citra gratiam ſeſe eximere ab ignorantia cuiuſcumque veritatis, cùm in eam inciderit per peccatum originale, ſecundùm D. Auguſtinum, qui lib.3. de Libero arbitrio, generatim docet, eſſe pœnam damnati hominis, falſa pro veris approbare.

Reſpondeo: Pœna hominis lapſi eſt, quòd ſibi relictus circa multa erret, multa ignoret, quæ alioqui natura integra facilè cognouiſſet; non autem quòd nihil omnino ſciat, aut in omnibus falſa pro veris approbet. neque aliud voluit Auguſtinus.

Obiicitur ſecundò ex eodem Auguſtino libro 10. Confeſſionum cap.5. *Quod de me ſcio, te mihi lucente ſcio.*

Reſpondeo, Intelligendum eſſe Auguſtinum de Deo lucente per lumen rationis naturalis, quomodo etiam D. Thomas hîc ad 1. explicat ſimilem locutionem Ambroſij.

Obiicitur tertiò ex eodem libro Confeſſionum cap.6. vbi Auguſtinus docet, niſi Deus miſertus fuerit, cælum & terram ſurdis loqui laudes Dei.

Reſpondeo: Surdis loquuntur, quia niſi Deus per gratiæ auxilium ſuccurrat, non ei obedimus; non enim Deum, etiam vtcumque per creaturæ prædicationem iam cognitum, vt Deum glorificamus.

DV-

Digitized by Google

DVBIVM II.

Poſsitne homo ſine Gratia cognoſcere verum morale.

In quibuſdam verum morale ſine gratia homo cognoſcit.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Poteſt homo lapſus, cum ſolo auxilio Dei generali, ſine auxilio gratiæ, in quibuſdam cognoſcere quid agendum quidve omittendum ſit. Eſt ferè communis Scholaſticorum in 2.diſt.28.

Neque poteſt habere vllam difficultatem Aſſertum in iſta generalitate; quia circa prima principia practica per ſe nota, & primas concluſiones quæ facillimè ex eis colliguntur, non tantùm facilè eſt per ſolas naturæ vires interdum cognoſcere verum, ſed etiam difficile eſt ab eiuſmodi cognitione mentem auertere.

Deinde, omnia quæ probant eſſe in homine poſt peccatum aliquam Legem naturæ, probant hanc Aſſertionem.

Tertiò probari poteſt ex reſolutione ſuperioris Dubij. Quamuis enim ſit maior difficultas cognoſcendi verũ morale quàm ſpeculatiuum, aut quod ad mores non pertinet, eò quòd in morali ſit difficultas non ſolùm ex parte intellectus, ſed etiam ex parte vitiati affectus: qualis enim quiſque, talis & finis ei videtur, vt dicit Philoſophus. Item ex parte circumſtantiarum, quæ variè ſolent ad humanorum actuum mores concurrere: neque tamen hæc difficultas rem facit impoſſibilem, cùm neque concupiſcentia ſemper exurgat, vt patet experientiâ, & docet Auguſtinus lib. 6. in Iulianum, cap.8. neque tanta ſemper ſit ex parte circumſtantiarum difficultas, quin eam natura interdum in particulari aliquo actu ſuperare queat.

Quartò, Vnaquæque potentia ita eſt obiecto ſuo proportionata, vt cum generali auxilio interdum poſſit aliquem actum circa illud exercere; ergo etiam intellectus practicus, ſaltem in viatore, ita ſe habet ad bonum hominis vt homo eſt, id eſt, ad bonum morale: alioqui non eſſet in nobis ſynteresis obſcurata, ſed prorſus extincta; quod ne quidem de damnatis admittendum eſſe, alibi diximus, cùm ex illa etiam in ipſis oriatur vermis conſcientiæ.

Quintò: Impij quidam leguntur in Scriptura ſacra vidiſſe quædam vera moralia, quos eo tempore non eſt veriſimile fuiſſe illuſtratos lumine gratiæ. Sic Pharao obduratus agnoſcit ſe peccaſſe, & ad Rom.1. Gentes naturæ adminiculo nouerunt Deum eſſe glorificandum, & cap.2. teſtimonium reddit ipſis conſcientia ſua.

Sextò: Gentiles idololatræ naturaliter nouerunt Deum eſſe timendum, & ſimilia, vt patet ex Tertulliano, Cypriano, aliiſque citatis Dubio ſuperiori.

Denique idem paſſim docent Patres; Auguſtinus in Pſalmum 57. Chryſoſtomus Hom. 54. in Gen. Hieronymus epiſt. ad Algaſiam q. 8. Proſper contra Collatorem cap. 22.

Non deſunt tamen qui dicant, nullum particulare verum morale poſſe diu cognoſci ſine gratia. Item, quamuis imperfectum aliquod bonum morale poſſit ſine gratia cognoſci, quale eſt v. g. parentes ex naturali affectu eſſe diligendos; nullum tamen ex perfectioribus cognoſci, & ea ipſa quæ cognoſcuntur, hactenus indigere gratia vt cognoſcantur, quòd ſine ea non cognoſcantur niſi cum magno periculo erroris. Ita ferè Lælius.

At ſanè ex iam dictis ſatis conſtat non eſſe verum, naturę vires ad cognoſcendum aliquem perfectum actum virtutis moralis numquam ſufficere, vt aſſeuerat Lælius. Quod verò addit, cum periculo errandi cognoſci, & cognitionem difficulter ſine errore retineri niſi per gratiæ auxilium, facilè etiam nos admiſerimus. Quare

In agendis ſibi relictus ſæpè intellectus noſter fallitur.

DICO SECVNDO: Non poteſt homo lapſus ſine peculiari diuinæ gratiæ illuſtratione aut directione Dei peculiari ita cognoſcere quid agendum ſit, quin ſæpè in multis fallatur & erret. Explico: ne homo aliquando erret in eiuſmodi cognitione, opus eſt vel gratia ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturali, vel indebita ipſi peculiari directione Dei, qua etiam indiguiſſet in puris naturalibus, quæ tamen directio nunc etiam pertinet ad gratiam Chriſti, quia eſt ex meritis eius & in ordine ad finem ſupernaturalem.

Probatur Scripturis ſacris: Sap.9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. Corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Significatur enim, ſine ſapientiæ diuinæ ſpeciali auxilio incorrecta eſſe iudicia hominum, & vacillantia de rebus agendis. Quod perſpicuè etiam docet Pſalm. 57. *Si verè vtique iuſtitiam loquimini, recta iudicate filij hominum. etenim in corde iniquitates operamini; in terra iniuſtitias manus veſtræ concinnant.* Significatur enim, quamdiu non eſt cauſa, facilè ſolere homines iudicare quod iuſtũ eſt; v.g. reddendum eſſe depoſitum; ſed quando cupiditas cauſam aliquam prætexere poteſt, cor prauum corrumpit iudicium, & quod in genere reddendum eſſe dicebant, in particulari negant. Item Pſalm.72 ſignificatur, non facilè certum & rectum nòs tenere de rebus agendis iudicium, propterea quòd iuſtis hîc malè, & iniuſtis benè ſit, niſi à Deo doceamur. *Exiſtimabam*, inquit, *vt cognoſcerem hoc, labor eſt ante me, donec intrem Sanctuarium Dei.*

Secundò probatur ex multitudine errorum in moralibus, in quo lapſos eſſe Philoſophos, teſtantur Clemens Alexandrinus, Lactantius, Iuſtinus, Theodoretus, Auguſtinus plurimis locis.

Tertiò probant hanc Propoſitionem quæcumque pro vulnere ignorantiæ per peccatum homini inflicto ſolent adferri, & multa quæ hæretici & alij proferunt contra primam noſtram Propoſitionem, quorum propterea argumenta hucuſque diſtulimus.

Nullum itaque verum morale poſſe ſolis naturæ viribus cognoſci, contra primam noſtram Propoſitionem ſuadetur ex poſteriori ad Corinthios cap. 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis.* Pſalm.93. *Dominus ſcit cogitationes hominum quoniam vanæ ſunt.* Item Gen.6.& 8. dicitur ſenſus & cogitatio cordis hominum in malum omni tempore prona & intenta ab adoleſcentia. Pſal 118. *Da mihi intellectum, & ſcrutabor Legem tuam.* Pſalmo 31. *Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac, qua gradieris.* Ad Coloſſ.1. *Non ceſſamus*

Digitized by Google

mus pro vobis orantes,& poſtulantes vt impleamini agnitione voluntatis eius. Accedit Canon 4. Concilij Mileuitani: *Donum Dei eſt & ſcire quod facere debeamus,& diligere vt faciamus.* Concilij Arauſicani Canon 9. *Diuini eſt muneris cùm rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus.* Similia habet Canon 22. & Auguſtinus epiſtola 105. vbi ſingula dona Spiritus ſancti requirit ad benè conſulendum, intelligendum, ſapiendum. Item lib. de Natura & gratia, cap.40. indicat poſſibilitatem naturalem non ſufficere ad cognoſcendum quomodo homo viuere debeat.

Denique ſuadetur hæc Opinio ratione: Vna enim circumſtantiarum bonæ actionis, eſt finis ſupernaturalis, quem certū eſt ſine gratia cognoſci non poſſe; itaque ne vnum quidem morale bonum cognoſcitur ſine gratia.

Reſpondeo, Omnibus iſtis nihil contra nos concludi; nam quòd Apoſtolus dicit, nos non eſſe ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis;non eſt intelligendum de quolibet vero morali,ſed de eo quod proſit ad obtinendam veram beatitudinem, quæ reipſa ſupernaturalis eſt. Ita explicat Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanctorum, cap.2.& Concilium Arauſicanum Can.7. Cognitio autem boni moralis quæ viribus naturæ haberi poteſt,prodeſt quidem natura ſua ad beatitudinem naturalem, ſed reipſa ne quidem ad illam prodeſt niſi acceſſerit gratia, ſine qua homo,vt nunc de facto à Deo eſt conſtitutus, ne quidem naturalem beatitudinem conſequi poteſt.

Ad eumdem modum in Pſalmo vanæ dicuntur cogitationes hominum,quia inefficaces ſunt ad bonum verum, & inutiles ad conſequendum finem, ſolus enim beatus,quem tu erudieris Domine. Quapropter locis citatis ex Pſalmis 118.& 31. & ad Coloſſ.1. item ex Concilijs Mileuitano & Arauſicano,& D.Auguſtino rectè docetur, hanc ſalutarem ſcientiam, qua (vt loquitur Auguſtinus dicta Epiſtola 105.) homo ſcienter fiat pius,& piè ſciens,à ſolo Deo per gratiæ lumen doceri, & expectandam eſſe.

Locus autem ex Geneſi citatus confirmat propriè poſteriorem noſtram Aſſertionem, vt ſignificetur non omnis boni ignorantia,ſed magna ad malum procliuitas, quæ in multis boni ſcientiam obſcurat & deprimit.

Ceterùm, quando dico, cogitationes ordinis naturalis eſſe inutiles ad verum bonum, intelligo conducens ad verè aſſequendum finem, alioqui verum eſt, etiam efficacem boni moralis cogitationem eſſe poſſe ex viribus naturæ. Si enim, vt infrà videbimus, etiam ad actum moraliter bonum natura valeat, oportet valeat ad bonam cogitationem & efficax imperium. rectè enim dicit Auguſtinus Pſal.148. *Nec quiſquam poteſt facere aliquid, aut ad aliquid agendum membra mouere, niſi primò præceſſerit iuſſio cogitationis.*

Ad Rationem oppoſitam reſpondeo, Non eſſe verum quòd nullum ſit opus moraliter bonum, quin referatur in finem ſupernaturalem, explicita relatione operantis, vt alibi latiùs oſtendimus.

Omne bonum morale ſolis naturæ viribus poſſe cognoſci (qui error videtur fuiſſe Caſſiani in Collatione Chæremonis Abbatis, quæ eſt 13.cap.12.)contra ſecundam noſtram Aſſertionem probare conantur, Primò; Quia Deus de Adamo dicit poſt peccatum, *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt,ſciens bonum & malum.* Gen. 3. Secundò,ad Rom.2. Gentes quæ Legem non habent dicuntur oſtēdere opus Legis ſcriptum in cordibus ſuis. Tertiò, Luc. 12. dicit Dominus Phariſæis: *Quid autem & à vobis ipſis non iudicatis quod iuſtum eſt?*

Ad Primum reſpondeo: Experimentalem ſcientiam mali per peccatum acquiſiuit homo, ſed verè amiſit ſcientiam boni,ideoque per ironiam,qua irrideatur malo ſucceſſu affectata per inobedientiam Diuinitas,dicitur Deo in ſcientia factus ſimilis.

Ad Secundum: Quamuis Lex Dei naturalis inſcripta cordibus noſtris etiam poſt peccatum aliquouſque indeleta ſuperſit, multùm eſt obſcurata ea Dei ſcriptura per peccatum quoad moralium veritatum ſcientiam de qua agimus; vnde etiam Gentilium perſpicaciſſimi cæcutierunt plurimùm in quibuſdam moralibus: nam, vt vnum aut alterum proferamus exemplum, Plato vxores voluit eſſe communes, vt teſtatur Clemens lib.3.Stromatum,Chryſoſtomus Homil,4.in Acta, vbi etiam teſtatur, Platonem Leges condidiſſe multa turpitudine refertas, vtpote De lucta nudarum virginum in conſpectu amatorum. Theodoretus lib. 12. de Curandis Græcorum affectibus Legis meminit De pueris adamandis. Permiſit etiam aliquando mentiri, quando nimirum id aliqua neceſſitate excuſaretur, ſicuti in medicamentis helleboro vtimur: imò, Legiſlatori permittit falſa miſcere, teſte Euſebio l.12.de Præparatione Euangel.c.21.

Ad Tertium reſpondeo: Quando Chriſtus dicit, *Quid autem & à vobiſipſis non iudicatis quod iuſtum eſt?* illud *à vobiſipſis* non ſignificare cauſam efficientem, quaſi viribus ſuis iuſtum iudicare potuerint; ſed ſenſus eſt: Quare exemplo eorum quæ in vobiſipſis quotidie experimini, non iudicatis quod iuſtum de aduentu meo? Significatur ergo potiùs euidentia credibilitatis eſſe in homine, quàm facultas propriis viribus in Deum credendi.

DVBIVM III.

Poſſitne aliquid homo ſine gratia in cognoſcendo vero ſupernaturali.

OMISSA ſententia Gentilium,qui Theurgicis quibuſdam ſacris ac teletis perueniri exiſtimabant in minorum quorumdam deorum viſionem,quos rectè D. Auguſtinus lib.10. de Ciuitate,cap.9.non niſi dæmones eſſe intelligendos colligit; quatuor hîc ſunt Sententiæ.

Prima dicit, Poſſe hominem ſicut oportet, vt iuſtificationis gratia conferatur, cognoſcere & credere ſine gratia veritatem ſupernaturalem; v.g. Deum eſſe trinum in perſonis, Chriſtum eſſe Deum. Præſupponit tamen hæc Sententia (quod ei commune eſt cum aliis Sentētiis quas ſubiungemus) præcedentem Dei reuelationem: certum enim eſt, hominem non poſſe venire in notitiam rerum fidei, niſi per ſe aut per alium has Deus reuelet vel ipſi homini,vel aliis à quibus eas ipſe accipiat, mediatè vel immediatè. Quod

Digitized by Google

Quod voluit Apoſtolus ad Rom.10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?*

Præſupponitur Secundò in hac & tribus Sententiis ſequentibus tamquam ſimiliter omnibus notum & euidens, quando Deus non reuelat per ſe immediatè eo modo, vt ſimul fiat euidens Deum eſſe qui reuelat, opus eſſe indiciis quibuſdam, quibus homini conſtet Deum illud reuelaſſe, aut reuelare; qualia ſolent eſſe miracula, aut aliquid loco horum. Quamuis enim Philoſophus aliquis ex Chriſtianorum libris prædicare poſſit Chriſtum eſſe Deum, & quiuis eius auditor, ſine ſpeciali auxilio Dei illud apprehendere, ſicut apprehendimus Propoſitiones, quas nouimus eſſe impoſſibiles: non poterit tamen auditor, niſi omnino imprudenter, vllum aſſenſum præbere dictæ Propoſitioni, niſi aut interiori inſpiratione, aut ſaltem exterioribus ſignis & miraculis, aut aliqua alia probabili ratione didicerit verè id Deum reuelaſſe, ſicut reuelaſſe aſſeritur.

Cùm itaque ad Chriſtianam fidem de re aliqua ſupernaturali neceſſaria ſint tria, Reuelatio Dei, Indicia quòd Deus reuelet, & Speciale auxilium gratiæ diuinæ quo iuuetur homo ad credendum & interiùs illuminetur: auctores primæ huius Sententiæ Pelagiani ex tribus iſtis duo admittebant eſſe neceſſaria, videlicet, reuelationem Dei, ſigna & indicia vel miracula aut congruentem prædicationem; tertium verò, videlicet ſpeciale auxilium gratiæ, neceſſarium eſſe negabant.

Secunda Sententia eſt quorumdam recentiorum, qui dicunt, poſſe hominem viribus naturæ elicere actum fidei non minùs firmum & certum firmitate & certitudine, quæ eſt ex parte credentis, quàm ſit actus fidei ſupernaturalis. Ideò enim dumtaxat naturalem eiuſmodi aſſenſum non eſſe qualem oportet in ordine ad ſalutem & iuſtificationem, quia non eſt ex inſpiratione & ſpeciali auxilio Spiritus ſancti, aut habitu ſupernaturali. Sentiunt enim, ſupernaturalem concurſum Dei non eſſe neceſſarium, vt actus fidei ſit ſecundùm ſubſtantiam cum eadem firmitate & certitudine ſpectata ex parte credentis: ſed ideò ſolùm eſſe neceſſarium, quia niſi concurrente auxilio ſupernaturali eliciatur, ineptus eſt qui ad iuſtificationẽ diſponat. Imò, quòd nullus omnino ſit actus ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis ſenſiſſe Scotum, quidam ei immeritò impoſuerunt. Durandus ſanè in 3.d.23 docet, habitum fidei infundi non quia ſine illo non poſſimus credere verum ſupernaturale, ſed quia non ita promptè & faciliter. Imò diſt. 31.q 4. indicat idem Durandus ſe ſentire, quòd in hac vita nullus ſit actus ſecundùm ſubſtantiam ſiue eſſentialiter, vt ipſe loquitur, ſupernaturalis.

Tertia Sententia non tantùm requirit gratiam ad fidem qua credimus vt oportet ad diſpoſitionem iuſtitiæ, ſed etiam ad quamcumque fidem de iiſdem ſupernaturalibus Articulis, quæ ſit eiuſdem certitudinis & firmitatis cum fide qua ſumus Chriſtiani. Negat itaque quod Secunda Sententia affirmabat, Poſſe nos ſine gratia eadem certitudine & firmitate credere, qua credimus cum gratia. Non tamen negat, aliquo modo minùs certo & firmo aſſenſu credere poſſe.

Quarta Sententia circa Articulos fidei nullum admittit aſſenſum fidei, ne quidem humanæ & opinatiuæ, ſine ſpeciali auxilio gratiæ.

Totam hanc difficultatem explicabimus tribus Propoſitionibus.

Prima Propositio: Fidei eſt, Non poſſe hominem credere quemadmodum oportet, vt ei iuſtificationis gratia infundatur, ex ſolis viribus naturæ cum Dei concurſu generali, ſuppoſita reuelatione cum indiciis credibilitatis quibuſcumque, ſine gratia intellectum illuminante, & voluntatem ad credulitatis affectum accendente & mouente. *Fides non eſt ex nobis.*

Probatur illis Scripturis, quæ ſignificant fidem eſſe donum Dei. Ioan.6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Vt ſequentia indicant, *venire* eſt credere, *trahi à Patre* eſt accipere à Patre, aut dare Patrem vt credas. *Propterea dixi vobis, quia nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Quò etiam pertinet illud eiuſdem capitis: *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum quem miſit ille.* Ioan.15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Rom.3. *Ex operibus Legis non iuſtificabitur omnis caro corã illo* Mat.11. *Neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, interiùs nimirum, quatenus ipſe Filius eſt mentis lumen, vt rectè ibi Beda. Similiter Matth.16. beatifica Petri confeſſio de Chriſti Diuinitate dicitur non eſſe ei reuelata à carne & ſanguine, ſed à Patre cæleſti. Non ergo eſt ad iuſtitiam idonea diſpoſitio fides illa quæ humano ingenio inuenitur. 1. ad Cor.12. *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto.* 2. ad Corinth.3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis.* Ad Epheſ.2. *Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt.* Act.16. dicitur Dominus aperuiſſe cor Lydiæ intendere his quæ dicebantur à Paulo; quo monemur, fruſtrà Prædicatorem pulſare foris, niſi Deus cor per gratiam ſuam aperiat intus.

Accedunt ampliſſima teſtimonia Conciliorum quæ contra Pelagium ſunt celebrata, præſertim Arauſicani can.5.6.7. & 25. vbi damnat eos qui docent, fidem nobis ineſſe non per inſpirationem Spiritus ſancti, ſed naturaliter. Idem facit Concilium Tridentinũ can.3. ſeſſ.6. *Firmitas fidei ſuperat naturæ vires.*

Secunda Propositio: Non poteſt homo ſolis naturæ viribus elicere actum fidei tam firmũ ac certum ac eſt fides per quam diſponimur ad iuſtitiam, & euadimus Chriſtiani. Ita docet Sotus lib.2. de Natura & gratia, cap.8. Andreas Vega Opuſculo de Iuſtificatione, quæſt.9 cap.8. Medina hîc, Bellarminus lib.6. de Gratia, cap.3. Idem tenet Suarez lib.2. de Gratia, c.7. qui benè monet, perfectionem illam firmitatis & certitudinis non debere accipi accidentalem, ſed intelligendam eſſe de certitudine quam actus ex ſe habet ratione proprij motiui. Vnde colligitur, inſufficienter omnes illos loqui, qui dicunt, eos demum actus fidei opus habere gratia, qui perfecti concipiuntur vſque ad certum gradũ accidentalis modi, ſiue is ſumatur in certitudine, ſiue in firmitate, ſiue in intenſione, ſiue in facilitate, ſiue in diſcretione qua diſcernatur credendum à non credendo.

Pro-

Digitized by Google

Probant autem ex cap.12. Ioannis, vbi dicitur, ideò Iudæos non potuiſſe credere, quia à Deo excæcati & obdurati erant, adeoque non illuminati, non inſpirati. Addi poteſt illud Matth.16. *Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cælis eſt.*

Impoſſibilis ergo eſt ſine gratia fides, etiam illa ſecundùm ſubſtantiam certa & firma, quam dicunt eſſe aſſenſum merè naturalem. Alioqui enim fides tantùm erit ſupernaturalis ſecundùm reſpectum ad cauſam efficientem, ſicut viſus per miraculum reſtitutus.

Ad hæc, non facilè hîc reddetur ratio quare iſte aſſenſus tam certus & firmus propter reuelantis Dei auctoritatem viribus naturæ conceptus non ſit eiuſdem ſpeciei cum aſſenſu ſupernaturali, ſicuti viſus per miraculum in cæco nato productus eſt eiuſdem ſpeciei cum viſu aliorum hominum, quod tamen aduerſæ Opinionis Auctores apertè negant.

Præterea Concilia apertè dicunt, opus eſſe gratiæ auxilio vt credamus; idem dicunt Sacræ litteræ. Iſti locutioni non ſatisfit, ſi dicatur gratia neceſſaria vt ex Dei inſpiratione credamus, non autem vt abſolutè credamus: non enim niſi ridiculè diceretur, Spiritus ſancti inſpirationem eſſe neceſſariam ad fidem quæ ſit ex illa inſpiratione.

Accedit, quòd aduerſarij fateantur neceſſariam eſſe gratiam, quando nullum ſuppetit motiuum temporale, quo inducatur homo ad Deo credendum.

Signum itaque eſt, quòd quando viribus naturæ aſſentit veritati ſupernaturali reuelatæ, non aſſentiat niſi infirmo & incerto aſſenſu, nimirum proportionato illi motiuo naturali. Vt autem aſſentiat ea certitudine & firmitate qua oportet credere primæ veritati, opus fore auxilio ſpeciali diuinæ gratiæ. Imò, omnino euidens eſt, fidem conceptam ex motiuo ſolùm humano, non poſſe adæquare certitudinem & firmitatem fidei ſupernaturalis qua credimus quia Deus reuelauit: certitudo enim huius ſupernaturalis fidei eſt maior certitudine ſcientiæ, vt docet D. Thomas 2.2.q.4.art.8. Certitudo autem fidei conceptæ ex argumento humano, eſt longè inferior certitudine ſcientiæ.

Sed dicent, Viribus naturæ poſſe credi Chriſtum eſſe Deum, non tantùm propter auctoritatem hominum qui hoc dicunt, ſed propter Dei auctoritatem qui hoc reuelauit, adeoque firmiſſimè & certiſſimè: ratione enim naturali notum eſt, Deum eſſe primam veritatem, falli aut fallere omnino non poſſe, & certiſſima ac firmiſſima fide quæcumque dixerit eſſe credenda, etiamſi intellectum noſtrum ſuperent.

Reſpondeo, Hoc argumento non concludi aliud, quàm naturę viribus cognoſci poſſe, Deo credendum eſſe firmiùs quàm fieri poſſit vllo aſſenſu elicito per ſolas eaſdem vires. Quod mirum videri non debet: ſicuti enim viribus naturæ poteſt homo noſſe quòd Deus maior ſit quàm qui à ſe viribus ſolis naturę capi poſſit; quemadmodum puer viribus ſuis cognoſcere poteſt lapidem eſſe grauiorem quàm qui à ſe leuari poſſit: ita viribus naturę noſſe homo poteſt quòd Dei veritas excellentior ſit, quàm cui dignę & proportionatæ firmitatis & certitudinis aſſenſum ipſe per nudas haſce vires ſuas naturales prębere poſſit. Itaque vt demus, ſatis certò per ſolas vires naturæ ſciri ab homine poſſe, Deum reuelaſſe quòd Chriſtus ſit Deus; tamen etiam eo poſito non poterit condigna certitudine & firmitate Deo reuelanti credere ſuis viribus, adeoque nec ad illam certitudinem & firmitatem aſſurgère quam habet minima fides ſupernaturalis. Quod confirmatur; Quia etiam ratione naturali ſciri poteſt Deum eſſe intuitiuè viſibilem, ſaltem à ſeipſo, aut perfectè poſſe cognoſci; non tamen inde ſequitur, quòd creaturæ viribus lumine glorię deſtitutis videri poſſit, aut perfectè cognoſci à creatura quãtum cognoſcibilis eſt. Eodem modo, licet per vires naturæ ſciatur Deo firmiſſima & certiſſima fide eſſe credendum, non propterea eiſdem ita credi poterit. Quamuis enim ei credatur propter ſuã auctoritatem quæ tam perfectam fidem poſtulat, viribus tamen naturæ non ſumus proportionati neque ad perfectè concipiendam diuinam auctoritatem, neque ad condigna firmitate vel certitudine ei adhærendum; ſed ſicut imperfectiùs eam quàm par ſit concipimus quando ſola caro & ſanguis eam reuelat, ita etiam imperfectiùs quàm par ſit ſolius naturæ viribus ei adhæremus. Quamuis enim aliqualiter fortè adhærere contingat, eo tamen non proficimus vt ita intellectus captiuetur in obſequium fidei, vt non minùs firmiter, imò firmiùs credatur in particulari quod Deus reuelauit, v. g. Chriſtum eſſe Deum, quàm Petrum eſſe hominem.

Non parum confirmat noſtram hanc Sententiam Canon 6. Concilij Arauſicani, quo dicitur, Non poſſe nos credere vt oportet ſine ſpeciali auxilio. Vbi veriſimile eſt non tantùm ſignificari, opus eſſe auxilio ſpeciali, vt ſupernaturali & Chriſtiana fide credamus, aut vt ex pio affectu credamus; ſed etiam, non eſſe fidem ea firmitate & certitudine, qua oportet, ſine hoc ſpeciali gratiæ auxilio.

Neque obeſt quòd Concilium Tridentinum can. 3. illud *ſicut oportet* videatur explicare, quando addit, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*; quia hoc non arguit, iſtum loquendi morem non etiam includere eam certitudinem & firmitatem, qua credere oportet, quia fieri poteſt vt etiam ideò fides ex viribus naturæ concepta ſit inepta quæ diſponat ad iuſtitiam, quòd non ſit ſatis certa & firma, quamuis & alia ſit cauſa. Eodem modo accipiendus erit Canon 7. Concilij dicti Arauſicani, qui loco *ſicut oportet*, habet *vt expedit*.

Pro nobis etiam facit quod D. Auguſtinus lib. de Prædeſtinatione Sanctorum docet, & defendit Proſper ad Excerpta Genuenſium d. 5. etiam inchoatam fidem eſſe donum Dei.

Verũ pro aduerſa Opinione opponuntur non contemnendę difficultatis Argumenta. Primum eſt: Hæreticus poteſt ſolis naturæ viribus firmiùs aſſentiri Articulis fidei quàm multi fidelium aſſentiuntur per fidem infuſam; ergo ſine gratia poteſt ex parte credentis eſſe eadẽ firmitas aſſenſus quæ eſt in aſſenſu fidei ſupernaturalis.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum. Quod vt oſtendatur, notandum eſt, inter hæreticum

Digitized by Google

ticum & Catholicum, quoad articulum verum quem vterque credit, v.g. Chriſtum eſſe Deum, eſſe magnum diſcrimen; hæreticus enim verè non credit Chriſtum eſſe Deum quia hoc Deus reuelauit, ſed quia exiſtimat Deum hoc reuelaſſe: ſi enim crederet quia Deus reuelauit, etiam crederet Chriſtum eſſe in Euchariſtia, quia etiam hoc Deus reuelauit. Item, hæreticus non credit Chriſtum eſſe Deum, quia ſibi hoc euidenter eſt credibile, quamuis reuerà euidenter ei ſit credibile, alioqui etiam crederet Chriſtum eſſe in Euchariſtia, quia etiam eſt euidenter credibile. Sed ideò potiùs credit Chriſtum eſſe Deum, quàm Chriſtum eſſe in Euchariſtia, quia infirma, incerta, ineuidenti & opinatiua aliqua perſuaſione ſibi perſuaſum habet illud potiùs quàm iſtud eſſe credibile. Attamen, quia exiſtimata veritas diuina perceptibilem adhæſionem facit non minorem quàm vera, putatur hæreticus æquè firmiter credere Chriſtū eſſe Deum, ac Catholicus: ſed reuerà non ita eſt; Catholici enim fides tam firma eſt, vt etiamſi apparens euidentia demonſtrationis, aut experientiæ contrariū videretur conuincere, nihilominùs ipſa inconcuſſa maneret intus in animo, tanquam maior quædam conuictio, quod de hæretico dici non poteſt: quamuis enim fortè exteriùs pertinaciter adhærere poſſit, aut potiùs dicere ſe adhærere, etiam occurrente eiuſmodi in contrarium apparente ſibi euidentia; verè tamen intus in animo eius expugnaretur fides, vtpote quæ nitatur ſolùm illa perſuaſione credibilitatis opinatiua quam dixi, quæ indubiè ſtatim cedet apparenti euidentiæ, ſcientiæ, aut experientiæ.

Dices, Hoc non videri verum, quia reuerà falſo Articulo, v.g. quòd homo in operibus bonis non ſit liber, hæreticus intus in animo credit contra experientiam.

Reſpondeo, Hoc nihil dictis obeſſe, quia credit contra experientiam hominem in bonis non eſſe liberum, non fide ſuperante experientiam, quaſi etiam conſiderata & expenſa hæc euidentia ſuperetur firmitate fidei; ſed quia per imperium prauæ voluntatis auertit intellectum à conſideratione veræ huius euidentiæ & experientiæ. Non ergo fides hæretici hîc euidentiam ſuperat, neque ab ea ſuperatur; ſed pertinaci ſubterfugio, quò minùs ſuperetur, alioqui omnino ſuperanda, euadit.

Obiicitur Secundò: Iudæi hodie credunt eoſdem Articulos, quos Synagoga credebat vera fide ante Chriſtum, apparet itaque quòd eadem certitudine per vires naturæ credant, qua credebant patres.

Reſpondeo, Non ſequi; nunc enim non credunt quia Deus dixit, ſed quia ipſis videtur dixiſſe, vt de hæreticis reſpondimus. Rectè enim Iudæis nunc dicitur: Si crederetis Moyſi, crederetis Chriſto, de Chriſto enim ipſe ſcripſit. *Ioan.5.*

Obiicitur Tertiò: Rudes vix inueniunt rationes cur non credant Trinitatem, dum eis proponitur: poſſunt itaque credere firmiſſimè ſine ſpeciali auxilio.

Reſpondeo, Non ſequi: vt enim credant digna Deo & iuſta firmitate, non ſufficit quòd non inueniant rationes contrarias, ſed requiritur vt rationem formalem credendi dignè amplectantur: quod non fit, niſi Deus, qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, per lumen fidei ſupernaturale illuceſcat in cordibus eorum, vt loquitur Apoſtolus 2.ad Corinth.4. Requiritur ergo ſpeciale auxilium, vt eleuetur infirma mens hominis ad credendum obiectum ſibi improportionatum ea firmitate, vt etiamſi contrariæ demonſtrationes afferrentur ab Angelo de cælo, quiduis potiùs negaret quàm quod credit.

Obiicitur Quartò: Dæmones firmiſſimè credunt ſine auxilio ſpeciali, & contremiſcunt; ergo, &c.

Reſpondeo, Dæmonum fidem eſſe aſſenſum per euidentiam ſignorum exortum: hîc autem diſputamus de fide, quæ eſt argumentum non apparentium. Deinde, Fides dæmonum non eſt tam firma ac oportet eſſe fidem qua Deo creditur; quia ſi apparentem haberent in contrarium euidentiam, non captiuarent intellectum ſuum in obſequium fidei.

Obiicitur Quintò: Non omnes habent gratiam qua credant firmiter & certò; non tamen tenetur quis ad impoſſibile: ergo cùm omnes ita credere teneantur, ita credere poſſunt etiam ſine gratia.

Reſpondeo: Eodem Argumento efficeretur, omnes viribus naturæ poſſe credere vt oportet ad acquirendam iuſtitiam, contra primam noſtram Aſſertionem, in qua tamen nobiſcum aduerſarij conueniunt. Dico ergo, Non continuò ſequi, eum præcepto ſolui qui gratiam non habet ad ipſum implendum, fieri enim poteſt quòd ſua culpa eam non habeat cùm eam habere poſſit, de quo dicemus infrà, quando de Auxilio ſufficienti obduratorum & excæcatorum.

Tertia propoſitio: Vera non eſt illorum Sententia, qui citra auxilium gratiæ ſpeciale negant circa fidem exteriùs iam ſufficienter propoſitam, hominem poſſe habere aſſenſum aliquem fidei humanæ & opinatiuæ. Tenet ſecundùm hanc Propoſitionem Caietanus hîc art.4. Sotus citatus in Reſponſione ad primum Argumentum, Bellarminus, aliiq; paſſim omnes. Suarez l.2.cap.10 de Gratia, qui dicit eſſe Sententiam communiter receptam. neq; immeritò ſanè recepta eſt; eſt enim contraria parum probabilis, & contra experientiam. Imò, hæc noſtra Sententia videtur præſupponi à Conciliis Arauſicano & Tridentino: quando enim definiunt hominem ex viribus naturæ non poſſe credere vt oportet, ſubindicant, aliqua infirma & opinatiua fide poſſe credere. *Fides opinatiua circa Trinitatem non requirit auxilium gratiæ.*

Confirmatur; Quia myſteria ſupernaturalia debito modo propoſita & explicata, multum habent probabilitatis proportionatæ aſſenſui naturali, vtpote magnam auctoritatem hominum ea proponentium, euidentia miracula, & ſimilia; *teſtimonia* enim Domini *credibilia facta ſunt nimis.* Pſal.92.

Deinde, niſi hæc Sententia vera ſit, ſequetur quòd quiſque fidelis ſciat ſe habere fidem ſupernaturalem, quia ſcit ſe credere ſanctam Trinitatem; illud tamen à multis Doctoribus negatur, vt videbimus infrà quæſt.112.art.5.

Sequetur denique, hæreticum credere Trini-
tatem

Digitized by Google

tatem per auxilium ſpeciale, quod eſt contra communem & D.Thomæ ſententiam 2.2.q.5. art.3. Vbi nota, poſſe hunc aſſenſum fidei humanæ interdum proficere vſque ad quamdam certitudinem moralem, multò tamen inferiorem certitudine fidei infuſæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm homo poſſit velle & facere aliquod bonum abſque Gratia.

PELAGIANI nimiùm extollebant liberi arbitrij facultatem in bono perficiendo, etiam illo quo homo ſaluetur.

Alij nimis deprimunt naturæ vires in homine lapſo, adeò vt nullum omnino bonum morale ipſum velle ſine gratia aſſeuerent. Et quidem Manichæi dicebant, hominis naturam malam eſſe ex creatione ſua, & nihil poſſe boni operis producere. His affines ſunt hæretici, qui naturam ita corruptam dicunt, vt per ſe cum generali Dei concurſu non niſi ad peccandum valeat, adeoque ad nullum opus moraliter bonum valeat ſine ſpeciali gratiæ diuinæ auxilio. Quod auxilium dum negant infidelibus, imò vniuerſim peccatoribus omnibus, in peius proficientes, dicunt, omnia opera infidelium, imò etiam omnia opera eorum qui iuſtitia carent, eſſe peccata.

Gregorius Ariminenſis in 2.diſt.28.etiam requirit ſpeciale auxilium ad quoduis opus moraliter bonum, exiſtimans eam eſſe ſententiam D.Auguſtini. Similiter Capreolus eadem diſt. quamuis ſine gratia habituali aut iuſtitia fateatur (quod nullus Catholicorum vmquam negauit, nam Ariminenſem rectè excuſat Soto) hominem poſſe velle & operari bonum aliquod morale, negat tamen poſſe ſine gratiæ auxilio ſpeciali, deceptus ex nô benè intellecto D.Thoma, ſicut Ariminenſis ex non rectè intellecto D. Auguſtino. Neque enim D.Thomas hoc Articulo ad opus quodcumque moraliter bonum requirit auxilium gratiæ ſpeciale, vt exiſtimaſſe videtur Capreolus, ſed ſolùm auxilium Dei generale. Non diſſona Ariminenſi tradit Roffenſis in Refutatione Articuli 36. Lutheri.

Caſſianus Collatione 13.c.11.infeliciter temperare conatus fuit ſententiam Pelagij, quando docet, in aliquo opere meritorió gratiã præueniri à noſtra voluntate. Neq; refert, Gennadium in Catalogo Scriptorum illuſtrium excuſare Caſſianum tamquam immeritò reprehenſum à Proſpero, quia & ipſe Gennadius fuit ex factione Maſſilienſium, quorum ſimilem fuiſſe errorem, conſtat ex epiſtolis Proſperi & Hilatij ad Auguſtinum de reliquiis Pelagianæ hæreſis in Gallia. Quod mirum eſt ſilentio præteriuiſſe Sixtum Senenſem lib.6. Bibliothecæ, Annotatione, 84. & Henriquez de Fine hominis, c.11. vbi annotant hanc excuſationem Caſſiani ex Gennadio.

Sine cauſa prima concurſu nihil boni appetimus.

Pro Sententia vera ſit PRIMA ASSERTIO ex D.Thoma: Indiget natura humana, tam integra quàm lapſa, auxilio Dei, tamquam primæ & vniuerſalis cauſæ, ad faciendum vel volendum quodcumque bonum. Satis probata manet hæc Aſſertio ex illis quæ dixi ſuprà Quæſtione 79. de Cauſa peccati ex parte Dei, Art.2. Dub.2. Quæ enim probant, Deum concurrere ad actũ materialem peccati, multò magìs conficiunt, ſine Dei concurſu illo generali nullum poſſe eſſe opus bonum.

Quæres, An Pelagius negauerit neceſſitatem concurſus generalis in opere libero.

Reſpondeo, Id incertum eſſe, propter ea quæ habet Hieronymus epiſt. ad Cteſiphontem. Satis fit veriſimile, ipſum admiſiſſe hunc concurſum eſſe neceſſarium in actibus liberis, ſi eum in naturalibus admiſit neceſſarium eſſe: eſt enim nimis euidens includi in libera operatione naturam operationis ſecundùm ſubſtantiam, & per conſequens etiam illud, ſine quo ſubſtantia operationis non eſt. An autem in naturalibus eum admiſerit, dicemus infrà q.110. Art.3. Dub.1.

In ſtatu innocentiæ liberum arbitrium valuit ad bonum morale.

SECVNDA ASSERTIO: In ſtatu naturæ integræ, quantum ad ſufficientiam operatiuæ virtutis, nimirum accedente ſolo generali Dei concurſu, in omni opere creaturæ neceſſario poterat homo per ſua naturalia velle & operari bonum naturæ ſuæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ, non autem bonum ſupernaturale, quale eſt virtutis infuſæ.

Prima pars eſt perſpicuæ veritatis; quia bonum morale virtutis acquiſitæ eſt proprium humanæ naturæ bonum, & in eius perſecutione conſiſtit operatio homini maximè naturalis; vnaquæque autem natura, dum ſana eſt, reſpectu operationis ſibi proportionatæ, eſt ſufficienter inſtructa.

Dices: Homo integer erat ſanus per iuſtitiam originalem, adeoque per gratiam; ergo quòd poterat facere omne bonum morale virtutis acquiſitæ, non eſt adſcribendum ſolis naturæ viribus; quia ſi conſideretur in puris naturalibus ſine originali iuſtitia, illud non poterit.

Reſpondeo: Quando dicimus hominem integrum potuiſſe ſine gratia facere totum bonum morale, intelligimus ſine gratia vt vero principio ipſius boni operis, non autem ſine gratia vt remouente prohibens. Iuſtitia itaque originalis erat vera gratia naturæ indebita, ſed ad faciendum totum bonum morale virtutis acquiſitæ non neceſſariò ſe habebat per modũ veri principij, ſed ſolùm per modum remouentis prohibens: remouebat enim rebellionem partis inferioris contra ſuperiorem; quæ rebellio eſt cauſa, quare etiam in ſtatu naturæ nudæ homo non potuiſſet totum bonum morale facere. Vide ſimilem Reſponſionem apud Conradum hìc art.3. ex Capreolo.

Poſterior pars, quòd cum ſolo concurſu Dei generali ſine gratiæ auxilio non potuiſſet homo integer velle aut facere bonum ſupernaturale, probatur auctoritate D. Auguſtini de Corrept. & gratia, cap.11. vbi de homine integro ita ſcribit: *Nec ipſum ergo Deus eſſe voluit ſine gratia, quam reliquit in eius libero arbitrio, quantum liberum arbitrium ad malum ſufficit; ad bonum autem nihil eſt, niſi adiuuetur ab omnipotenti bono.* Idem docet Hugo de Sancto Victore, libro Sententiarum Tract.3.cap.7.

Probatur Secundò; Quia etiam Angelus ſine gratiæ auxilio non potuit velle aut facere bonũ ſupernaturale, vt dictum eſt 1.Parte q.62. a.2.

ASSER-

Digitized by Google

Liberum arbitrium hominis lapſi perficere non poteſt bonum morale.

Assertio tertia: In ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo per ſua naturalia perficere totum bonum morale.

Probatur; Non poteſt totum iſtud bonum ſuis viribus cognoſcere, vt patet ſuperiori Articulo; ergo multò minùs implere: volūtas enim, per quam implendum eſſet, eſt magis vulnerata quàm intellectus. Cùm enim ignorantiæ vulnus ab intellectu quodammodò tranſeat in voluntatem, quia ignoti nulla cupido, & exiſtimatum bonum appetitur, etiamſi reuerà malum ſit; habet prætereà voluntas propriæ malitiæ vulnus, ac infirmitate ac concupiſcentia ſenſitiuæ partis facilè impeditur in proſecutione boni moralis etiam cogniti.

Verùm cùm hæc Propoſitio duobus modis poſſit intelligi; vno, vt dicatur hominem numquam poſſe bonum morale totum facere, quia licet ſingula poſſit, non tamen poſſit omnia; altero, quia ne ſingula quidem poſſit, puta, quia ſit aliquod tam arduum & excellens opus morale, quod per ſe natura peccato vitiata facere nequeat; meritò hîc quæritur, vtro modo ſit intelligenda.

Reſpondeo, Poſteriori modo eſſe veram; ſunt enim aliqua moralia bona quæ numquam ſolis naturæ lapſæ viribus perfici poſſunt, etiam non tentante dæmone: v.g. diligere Deum ſuper omnia vt auctorem naturæ, mori pro patria, diligere inimicos, quod Ethnici non fecerunt: ſignificat enim Chriſtus Dominus hoc proprium eſſe gratiæ Chriſtianorum, quamuis diligere eos qui benè faciunt, (quod opus etiam bonum eſt, ſed minoris difficultatis) competat etiam Publicanis gratia deſtitutis.

Ceterùm, quæ ad pleniorem huius Propoſitionis probationem faciunt, ex ſequentibus haberi poterunt. Vnum tamen hîc annotandum eſt, contrarium huius Propoſitionis egregiè in Iuliano notatum eſſe à venerabili Beda lib. 1. in Cantica, vbi verba Iuliani refert eiuſmodi: *Cum iſta quæ dixi, vel vnum ſimul omnia, vel ſingula ſingulos habere videamus, cumque omnium vna natura ſit, exemplo ſuo inuicem oſtendunt omnia in omnibus eſſe poſſe, quæ vel ſingula in ſingulis inueniuntur. Quòd ſi etiam ſine Deo homines oſtendunt quales à Deo facti ſunt, vide quid Chriſtiani poſſint*, &c. Hæc refutat Beda, quia contradicant Scripturæ, quæ, vt ipſe legit, habet Eccleſiaſtici 17. *Nec enim omnia poſſunt eſſe in omnibus, quia non eſt filius hominis immortalis.* Vbi correctiora cum Romanis loco *in omnibus*, habent *in hominibus. Illo enim loco*, inquit Beda, *manifeſtè inſinuatur, quia cùm mortale hoc induerit immortalitatem, tunc dèmum poſſunt eſſe omnia in omnibus bona virtutum; & ne tunc quidem de naturæ bono, ſed per gratiam eius de quo ſcriptum eſt, Vt ſit Deus omnia in omnibus.*

Aliquod bonum morale poteſt homo ſine gratia poſt lapſum.

Assertio qvarta: Per vires naturæ peccato vitiatæ poteſt homo aliquod bonum morale virtutis acquiſitæ velle & facere.

Cùm huius temporis hæretici negent liberum arbitrium in homine lapſo, meritò accuratiùs tradunt hodie Theologi quid vitium retinuerit natura poſt lapſum: niſi enim aſſeratur aliquid boni moralis poſt lapſum poſſe, videbitur extincta, non ſolùm infirmata natura. Agnouit hoc D. Proſper contra Collatorem c. 21. *Quis ambigat hanc ſapientiam humano generi ad temporalis vitæ vtilitatem ex natura à Deo condita ſupereſſe reliquiis? Si enim nec ad illa ordinanda rationibus animi vigeret ingenium, non vitiata eſſet ſed extincta natura.* Ideoque etiam meritò Sedes Apoſtolica hos Articulos damnauit: *Cum Pelagio ſentiunt qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes quæ Legem non habent, naturaliter, quæ Legis ſunt, faciunt, intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus. Philoſophorum virtutes ſunt vitia. Liberum arbitrium ſine aduitorio gratiæ Dei non niſi ad peccandum valet. Cum Pelagio ſentit, qui boni aliquid naturalis, id eſt, quod ex ſolis naturæ viribus ortum ducit, agnoſcit.*

Probatur itaque Aſſertio Primò ex Scripturis: & quidem locus ille ad Rom. 2. cap. ſi accipiatur ſecundùm prababilem multorum Commentarium, apertè dicit, Gentes, quæ Legem non habent, naturaliter & ex teſtimonio conſcientiæ, ex inclinatione & ductu luminis naturalis, ea quæ Legis ſunt, facere. Sunt tamen illius vocis *naturaliter* aliæ duæ interpretationes. Vna dicit, *naturaliter* idem eſſe quod per naturam gratia perfectam. ita D. Auguſtinus de Spiritu & littera, cap. 27. Altera eſt media inter duas iam dictas, *naturaliter* neque idem eſſe quod ex viribus naturæ, neque idem quod viribus gratiæ naturam ſanantis; ſed idem quod natura duce ſine doctrina exteriori; vt gratia neque includatur neque excludatur; Gentes neque intelligantur ſolæ fideles, neque ſolæ infideles, ſed generatim. Hic ſenſus videtur genuinus, neque eſt inefficax ad probandum noſtram Propoſitionem, quia ponit naturæ ad bonum aliquam inclinationem ac ductum, etiam in Gentibus infidelibus, eaſque dicit benè operatas fuiſſe ſine Lege exteriori; vnde rectè colligas, eas aliqua habuiſſe opera moraliter bona, ex ſolis naturæ viribus, ſine gratiæ auxilio, per quæ oſtendant opus Legis ſcriptum in cordibus ſuis. Non enim fuit opus ſcriptum in cordibus infidelium Gentium per gratiam, hoc enim pertinet ad ſolos iuſtos; & propter illud de iuſtis noui Teſtamenti prædixit Dominus apud Ieremiam cap. 31. *Dabo Legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum deſcribā eam.* Sicut enim digito Dei Lex erat deſcripta in tabulis lapideis, ita per Spiritum ſanctum, qui eſt digitus Dei; per charitatem, quæ eſt plenitudo Legis, diffuſam in cordibus, ſcribitur Lex in tabulis cordis carnalibus. Sed Apoſtolus quando dicit, *Qui oſtendunt opus Legis ſcriptum in cordibus ſuis*, ſatis apertè loquitur de Scriptura qua Lex naturæ nobis per creationem inſcripta eſt; ex illa enim prouenit conteſtatio conſcientiæ, quam pro explicatione ſubiungit. Ad hæc, diligere amicos, ſalutare fratres & Publicanos & Ethnicos, teſtatur Dominus Matth. 5. Neque probabile eſt ad hoc ipſos indigere ſpeciali auxilio gratiæ Chriſti.

Probatur Secundò ex Patribus. Auguſtinus de Spiritu & littera, cap. 28. *Ad ſalutem æternam non proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis reperitur.* Auctor Hypognoſticōn lib. 3. dicit quòd liberum arbitrium poſſit ſine Dei gratia velle tam bona quàm mala, quæ ad vitam præſentem pertinent. Vbi manifeſtum eſt, etiam compre-

Digitized by Google

hendi bona quædam moralia, quamuis Ariminenſis contendat tantùm agi de bonis naturalibus. Neque obeſt, Auctorem iſtum, & alios interdum veteres talia adducere exempla, quæ videantur potiùs pertinere ad bõna naturalia quã moralia, vtpote agriculturam, ædificationem, & ſimilia; quia dum hæc faciunt, ideò faciunt, quòd morales virtutes infuſæ meritoriæ vitæ æternæ eadem habeant nomina cum acquiſitis; nolebant autem videri agnoſcere virtutes vitæ æternæ meritorias ſine gratia.

Proſper contra Collatorem cap.23. fatetur in natura humana poſt peccatum remanere non tantùm corporis ſed animi quædam bona, quæ mortalem vitam honeſtare poſſint, ęternam conferre non poſſint.

Fulgentius de Incarnatione & gratia Chriſti, cap. 26. ſimiliter fatetur, infideles in moribus atque operibus bonitatis aliquid ſeruare, quod ad ſocietatis humanæ pertinet æquitatem, non tamen proſit ad ſalutem.

Omitto Græcos, qui apertiſſimè pro hac Sẽtentia ſcribunt & explicant Apoſtoli locum ſuprà citatum ex cap. 2. ad Romanos.

Probatur Tertiò Ratione: Omnia vitia & peccata ſunt quodammodò contra naturam, vt dictum eſt ſuprà quando de Peccatis; eſt ergo veriſimile, aliquando naturam ſaltem quaſi furtiuè poſſe proficere in exiguum aliquod opus virtutis, quando nulla ingruit tentatio. Neque enim de illis paruis laborandum eſt, quando de adiutorio diuinæ gratiæ diſputatur, vt indicat D. Auguſtinus lib. de Perfectione Iuſtitiæ, Reſponſione antepænultima.

Verùm contra hanc Aſſertionem, eiuſq; Probationem, Obijcitur Primò, Apertam eſſe Sententiam quorumdam Patrum, quòd Pelagianus ſit iſte intellectus loci ad Romanos cap. 2. quo Gentes accipiuntur illæ quæ nondum ad fidem ſunt conuerſæ. Ita apertè dicit D. Fulgentius dicto lib. de Incarnatione & gratia Chriſti, c.25. *Quem*, inquit, *Apoſtoli locum, hi qui gratia contradicunt, Gentibus incredulis aſſignare contendunt, ex hoc videlicet, quòd etiam illi, qui fidei gratiam non recipiunt, illa quæ ad honeſtatem morum & humanæ ſocietatis vinculum pertinent, naturali quadam lege ſic ſeruant.* D. Proſper etiam contra Collatorem c.22. cùm hoc ſenſu Caſſianus vteretur, nouitatis illum & ſuperbiæ arguit. *Quid hinc*, inquit, *ſuperbiſſimi ſenſus nouitas adiuuatur*, &c. Accedit, quod in epiſtola ad Demetriadem, quæ incipit, *Si ſummo ingenio*, falsò D. Hieronymo adſcripta, Pelagius aut Celeſtius, vel ſanè (vt Beda vult lib. 1. in Cantica) Iulianus hunc Apoſtoli locum accipiat de Gentibus infidelibus, indeque vires liberi arbitrij extollat.

Reſpondeo, Pelagianos vſos & abuſos fuiſſe hac explicatione, vt ſuam inde aſtruerent hæreſim, quæ habet, alienos à fide Chriſti verã poſſe habere iuſtitiam: D. Auguſtinũ autem, & reliquos Latinos qui poſt ipſum contra Pelagianos ſcripſerunt, ferè prætuliſſe alteram, quæ intelligit de Gentibus ad fidem conuerſis. Iſta nihilominùs, quamuis ſit Pelagij, non tamen debet dici Pelagiana; quia D. Auguſtinus de Spiritu & littera, cap. 28. & lib. 4 aduerſus Iulianum, cap. 3. eam tamquam probabilem admittit: & priore quidẽ loco inde admittit, poſſe dici Gentiles etiam in impietate vitæ ſuæ facere aliqua Legis, vel ſapere; poſteriore autem fatetur, tolerabiliùs eos puniendos, quòd naturaliter, quæ Legis ſunt, vtcumque fecerint. Vtitur eadẽ explicatione in Pſalm. 118. Concione 25. Meritò itaque Sedes Apoſtolica definiuit explicationem iſtam non eſſe Pelagianam. Quãdo autem Proſper & Fulgentius videntur eam reprehendere vt Pelagianam, non intelligunt ipſam ſimplici illo ſenſu, quo cõmuniter a Græcis & aliis Orthodoxis accipitur; ſed cum auctario Pelagij, qui volebat ab Apoſtolo eſſe ſignificatum, quòd ex viribus naturæ Gentes verè implerent totam Legem, & iuſtificarentur ſine fide Chriſti. Qui ſenſus ſuperbiſſimus & planè nouus, ac inimicorum gratiæ Chriſti meritò dicitur.

Obiici poteſt hìc Secundò: Quidquid boni operis moralis in Gentibus repertum fuit, hoc fuit vel ex ſpeciali gratiæ auxilio, vel ſaltem ex reliquiis iuſtitiæ originalis, quo modo D. Proſper ſentire videtur cap. 22. contra Collatorem, *Quis ambigat*, inquit, *hanc ſapientiam humano generi ad temporalis vitæ vtilitatem ex natura à Deo condita ſupereſſe reliquias?*

Reſpondeo, Non eſſe veriſimile, nullum poſſe eſſe vel minimum opus moraliter bonum, quando nulla obſiſtit tentatio, per ſolas vires naturæ, vt ſuprà dixi. Diuum autem Proſperum dicere, eiuſmodi bonum ſupereſſe ex reliquiis iuſtitiæ originalis, non eſt verum; ſolùm enim dicit ſupereſſe ex reliquiis naturæ à Deo conditæ, quod etiã nos fatemur. Sunt autem illa multùm diſtincta. quamuis enim iuſtitiæ originalis gratuitum donum naturam perficiebat, nemo tamen non videt ex naturæ illius reliquiis poſſe ſupereſſe aliquid, etiam poſtquam nihil ſupereſt illius ſuperadditi doni. Eodem modo explicari poterit Auguſtinus cap. 28. de Spiritu & littera, vbi docet, in homine lapſo remanſiſſe quædam veſtigia imaginis Dei, & vim quamdam naturæ, qua legitimum aliquid faciat & ſapiat. Quod magis confirmatur ex cap. 5. de Prędeſtinatione Sanctorum, vbi eaſdem vocat vitiatæ naturæ qualeſcumque reliquias.

Obiicitur Tertiò ex D. Auguſtino de Spiritu & littera, cap. 3. *Neque liberum arbitrium*, inquit, *quidquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via.* Item lib. 3. Contra duas epiſtolas Pelagianorum c. 8. *Liberũ arbitrium captiuatum non niſi ad peccatum valet, ad iuſtitiam verò niſi diuinitus liberatum adiutumque non valet.*

Reſpondeo, Solere D. Auguſtinum pro nihilo æſtimare exiguum illud opus bonum morale, quod poteſt liberum arbitrium ſine gratia, vt vidimus ſuprà ex libro de Perfectione iuſtitiæ: & quando dicit, Liberum arbitrium nonniſi ad peccandum valere; nihil vult aliud, quàm quòd non valeat ad conuerſionem & iuſtitiam, ſed magnas vires habeat ad peccatum, & plerumq; peccet quando gratia deſtituitur. Confirmatur hæc Reſponſio ex epiſt. 47. vbi explicat Auguſtinus quo ſenſu dicat liberum arbitrium ad nihil valere. *Neque liberum arbitrium*, inquit, *negat fides Catholica, ſiue in vitam malam, ſiue in bonam, neque tantum ei tribuit, vt ſine gratia Dei valeat aliquid, ſiue vt ex malo conuertatur in bonum, ſiue vt in bono perſeueranter proficiat, ſiue vt ad bonum ſempiternum perueniat.*

Obij-

Digitized by Google

Obiicitur Quartò: *Quod natum eſt ex carne, caro eſt*, Ioan.3. Ergo,inquit Caluinus lib. 2.Inſtit. cap.3 quidquid non eſt ex gratia regenerationis,peccatum eſt.

Reſpondeo,Illius loci ſenſum non eſſe alium, quàm ex homine naſci hominem, ex ſpiritu ſpiritum: ideoque cùm dictum eſſet, oportere nos naſci denuò, nimirum ſecundùm ſpiritum; non opus eſſe modũ carnalis generationis iterari, vt volebat Nicodemus. Ita Cyrillus in illum locum. Vnde patet, Argumentum Caluini non eſſe ad propoſitum. Quamuis & illud fateamur, ſi caro accipiatur pro peccato, fortè quodam ſenſu, quòd ex peccato oritur tamquam ex mala radice, eſſe peccatum. At verò, cùm vires naturæ non ſint peccatum, neque ipſum vitium, ſed vitiatæ, & nihilominùs aliquas integritatis retinentes reliquias; oportet cum D. Auguſtino fateatur Caluinus, ex iſtis reliquiis ante gratiam regenerationis aliquod qualecumque bonum in libero arbitrio ſupereſſe, quod non debeat dici peccatum.

Obiicitur Quintò ex 1.Ioan.2. *Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum. & ſuperbia vitæ.*

Reſpondeo: Mundus ibi vel intelligitur malus ſubiectiuè, vel obiectiuè. Si priori modo intelligas, mundus ſunt ipſi peccatores, vt ſignificetur, quidquid in peccatoribus eſt, quatenus tales ſunt, malum eſſe, ſicut ſequitur cùm dicitur, *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Ita explicat Auguſtinus. Sed hinc non ſequitur, quòd in impio non poſſit eſſe opus bonum ex reliquiis bonis naturæ, aut in iuſto non poſſit eſſe peccatum verè ex corruptione naturæ ad agonem in ipſo relicta. Quare rectè dixit idem Auguſtinus ſuprà citatus cap.28 de Spiritu & littera: *Sicut non impediunt a vita æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur.*

Si poſteriori modo intelligas, ſolùm eò tendit ſententia, vt ſignificetur, obiecta concupiſcentiæ prauæ, quæ in mundo reperiuntur, efficere vt mundus ſit quaſi in decipulam pedibus inſipientium; id eſt illorum qui hoc mundo 1.Cor. 7. non vtuntur, quod alibi Apoſtolus commendat, tamquam non vtentes.

Obiicitur Sextò: Auguſtinus ſæpè dicit, non poſſe nos velle aut facere bonum ſine gratia: epiſt.143. de Gratia Chriſti, cap.47. & alibi.

Reſpondeo, Loqui Auguſtinum de bona voluntate & actione, non quacumque, ſed tali, quæ aliquid conducat ad vitam æternam obtinendam; ſicut peccata quæ fiunt viribus liberi arbitrij, reuerà faciunt ad eiuſmodi vitam amittendam, & incurrendam gehennæ damnationem; alioqui ſæpè fatetur Auguſtinus poſſe quędam opera ſolis naturæ viribus fieri quæ non mereantur futuri ſæculi damnationem, ſed potiùs damnationis mitigationem, adeoque non ſint peccata. Ita de Spiritu & littera, cap. ſupracitato, & alibi. Eadem hæc Solutio apta erit cuidam loco D. Ambroſij in illud Pſalmi 1. *Et folium eius non defluet. In myſticis*, inquit, *fructus eſt, in moralibus folium: nam virtutes ſine fide, folia ſunt; videntur virere, ſed prodeſſe non poſſunt; agitantur vento, quia non habent fundamentum. Quanti Gentiles habent miſericordiam, habent ſobrietatem, ſed fructum non habent, quia fidem non habent.* & infrà: *Moralia ornamenta decoris ſunt, non ſubſidia redemptionis.*

Alia Reſponſio ad ſimilia dicta Auguſtini, Ambroſij, D. Thomæ, & aliorum Doctorum eſſe poterit, dicendo, Per illa negari, nos vllum bonũ poſſe velle aut facere ſine gratia, eò quòd omne bonum ex ſola natura proueniens in nobis, etiam reſpectu finis naturalis caſſum ſit; de quo infrà Aſſertione 7.

Obiicitur Septimò: Idem Auguſtinus c.20. de Gratia & libero arbitrio: *Scriptura diuina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolùm bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & a ſe factas bonas in actus bonos & in æternam dirigit vitam; verùm etiam illas, quæ conſeruant ſæculi creaturam, ita eſſe in Dei poteſtate, vt eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas, ſicut ipſe indicat occultiſſimo quidem iudicio, ſed ſine vlla dubitatione iuſtiſſimo.* His verbis videtur auxilium ſpeciale dicere neceſſarium ad illos actus bonos, quos nos tribuimus ſolis viribus naturæ.

Sed reſpondeo, Apertè videri contrarium. Cùm enim perſpicuum ſit hos actus fieri ſine auxilio ſpeciali, ſolicitus eſt Auguſtinus, ne quis putet inde eos non pertinere ad diuinam prouidentiam. Quod verum non eſſe, clariſſimè docet, eò quòd etiam illi ex diuino beneplacito in quamcumque partem inclinentur, diuinæque voluntati etiam quoad illos perfectiſſimè ſubſit voluntas humana.

Obiicitur Octauò idem D. Auguſtinus capite 2. de Correptione & gratia. *Sine gratia Chriſti*, inquit, *nullum prorſus ſiue cogitando, ſiue volendo & amando, ſiue agendo, homines faciunt bonum.* Et ne putemus hîc agi de ſolo bono quod conducit ad vitam æternam, in fine capitis ita dicit: *Quando autem non agunt, ſiue omnino non faciendo, ſiue non ex charitate faciendo, orent, vt, quod nondum habent, accipiant; quid enim habebunt quod non accepturi ſunt, aut quid habent quod non acceperunt?* Si ergo habent aliquod bonum morale, & illud per gratiam acceperunt.

Reſpondeo, Non ſequi; quia Auguſtinus loquitur de bono quod conducat ad iuſtitiam, ſiue ad ſanctum Dei propoſitum, vt verbis vtar libri tertij Hypognoſticõn. Non loquitur autem de bono morali ex reliquiis naturæ, de quibus alibi negat debere intelligi illud Apoſtoli quo hîc vtitur, *Quid habes quod non accepiſti?* eò 1.Cor.4. quòd per illud non rectè dicantur homines diſcerni. Ita cap.5. de Prædeſtinatione Sanctorum.

Obiicitur Nonò ex eodem Auguſtino lib 1. Quæſtionum ad Simplicianum, quæſt.1. *Inuenit homo Legem bonam ſibi eſſe, volens facere quod illa iubet, & concupiſcentia ſuperante non valens. Atque ita ſe præuaricationis reatu implicatum videt, ad hoc vt gratiam liberatoris imploret.* Voluit ergo Auguſtinus, ſine gratia poſſe quidem hominem velle, non tamen facere vllum bonum. Accedit Hugo Victorinus, qui libro Sententiarum Tract.3 cap 9. dicit, hominem per naturam habere quidem aliquod velle bonum, ſed

non habere velle bonum cum delectatione, aut facere bonum.

Reſpondeo, Auguſtinum loqui de bono morali quo impleatur præceptum *Non concupiſces*; illud enim vt eſt naturale, poteſt homo velle implere Lege inſtructus; implere autem non poteſt ſine gratia, propter corruptionem naturæ. Rectè etiam dicit Hugo, hominem gratiâ deſtitutum, cui ſenſualitas dominatur, quamuis imperfectum aliquod velle boni habeat, non tamen habere velle cum delectatione, adeoque nec perficere propriè bonum alicuius momenti, præcipuè quando tentatio obſiſtit.

Obiicitur Decimò: Debemus Deo gratias pro quolibet opere moraliter bono, ergo ſine gratia id non facimus; nam gratiarum actio, eſt gratiæ agnitio.

Reſpondeo: Etiam de illo opere bono quod fit ſine gratia, debentur Deo gratiæ; quia etiam de opere naturæ, v. g. de pluuia & ſerenitate, Deo gratias debemus, vt docet D. Auguſtinus lib. 3. de Libero arbitrio, cap. 5. Deinde, quòd nulla tentatio nos à bono opere auerterit, Dei beneficio adſcribendum eſt. Tertiò, incerti ſumus quando opus quodcumque bonum facimus, an Deus non concurrat ſpeciali auxilio. De qua re videri poteſt Vega quæſt. 12. de Iuſtificatione.

Ad confirmationem itaque Conſequentiæ oppoſiti Argumenti reſpondeo, Gratiarum actionem ſemper eſſe indiciũ & recognitionem gratiæ, ſed peculiarem gratiæ peculiaris; communem autem & generalem, gratiæ generatim dictæ: quo modo etiam creatio gratis facta ad gratiam pertinebit, multoque magis ſpeciale auxilium Dei ordinis naturalis.

Obiicitur Vndecimò: Voluntas hominis lapſi adeò tarda eſt ad bonum amplectendum, vt cum generali concurſu Dei non poſſit ſe determinare ad ſequendum iudicium practicum de bono honeſto ſibi præſentato: ſed opus eſt ſpeciali Dei motione gratis impreſſa voluntati, quæ ſit qualitas quaſi tranſiens, vel alia ſimilis entitas, quæ phyſicè cum voluntate actum efficiat, & ipſam ad eum efficiendum iuuet & determinet: ergo per ſe numquam liberum arbitrium producit actum moraliter bonum.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum; quia ſi talis Dei motio ſit mihi neceſſaria, vel erit in mea poteſtate eam habere, vel non erit. Si ſit in mea poteſtate, ergo aliquid faciendo boni, eam obtineo. Vbi ſi iterùm motione tali indigeam, erit progreſſus in infinitum. Si verò non ſit in mea poteſtate, actus meus bonus non eſt liber, non eſt moralis; itaque nec moraliter bonus: præſertim ſi & illud addatur, quando iam habeo talem motionem, non eſſe in poteſtate mea non agere, aut Dei influxum ſuſpendere, vt Gregorius Ariminenſis fatetur.

Obiicitur Duodecimò, Vt opus ſit moraliter bonum, debet referri in gloriam Dei: atqui illud fieri non poteſt ſine gratia.

Reſpondeo, Ad honeſtatem operis ſufficere, quòd in Deum referatur relatione operis; non autem eſt neceſſarium, vt in finem ſupernaturalem referatur relatione operantis. Quamuis itaque ad relationem in finem ſupernaturalem per intentionem operantis requiratur gratia, non tamen requiritur abſolutè ad honeſtatem operis, quia ad eam ſufficit quòd finis operis ſit honeſtus intra limites honeſtatis naturalis.

Liberum arbitrium non ſuperat tentationes graues.

Assertio qvinta: Viribus naturæ non poteſt homo lapſus facere vllum opus moraliter bonum ſine gratiæ auxilio, quando contrà vrget tentatio grauis; quamuis fortè non ſit neceſſarium auxilium ſpeciale gratiæ ſupernaturalis, ſed vt ſentit Bellarminus lib. 5. de Gratia, cap. 7. ſufficiat interdum quòd Deus ſingulari ſua prouidentia occaſiones peccandi remoueat, aut non permittat diabolum ſæuire quantum vellet; aut alio quocumque modo nos iuuet. Imò ſimili modo, licet paulò remotiori, dici poterit, omne bonum morale Dei fieri adiutorio, quòd ſaltem hoc beneficij diuinitus ſuperadditi ſemper conſiderari queat, quòd Deus auertat diabolum qui hoc erat impediturus, niſi ab ipſo eſſet ligatus. Videri poteſt de hac Aſſertione Chryſoſtomus Hom. 24. in 1. ad Cor. & confirmari poteſt ex cap. 8. Sap. *Vt ſciui quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det*, &c. Illum enim locum in hunc ſenſum tractat Auguſtinus epiſt. 143. & alibi ſæpè, quamuis aliqui exiſtiment ſenſum eſſe: Vt ſciui quoniam aliter non poſſem voti fieri compos. Sicut dicitur Eccleſiaſtici 6. *Continens factus ne derelinquas eam.*

Confirmari poteſt ex Pſalm. 17. *In te eripiar à tentatione.* & 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.* Docet idem Auguſtinus lib. 1. Retract. cap. 9. & communiter Scholaſtici in 2. diſt. 28. Ægidius Romanus, Gregorius Ariminẽſis. Diuus tamen Bonauentura concedit, quòd poſſit viribus naturæ homo lapſus reſiſtere vni aut alteri tentationi, ſed fortè non aliud voluit, quàm (quod in Aſſertione inſinuauimus) poſſe rẽſiſtere tentationi quæ non ſit magni momenti. Deinde, noſtra Aſſertio non loquitur de ſola reſiſtentia ne peccetur, ſed de aliquali victoria, vt opus bonum fiat non obſtante tentatione: contingit enim tentationem ad prodigalitatem vinci ſine gratia per auaritiam.

Nota, hanc Propoſitionem intellectam de gratia ſupernaturali Chriſti, eſſe probabilem; vt nimirum ſine illa non ſuperetur tentatio vlla, quamuis tentato detur fortè auxilium ſecundùm ſuam ſubſtantiam ordinis naturalis. Si autem ſolùm velimus ad ſuperandas tentationes graues eſſe opus auxilio ſpeciali Dei, naturalis ſaltem ordinis, non videtur poſſe id in dubium vocari.

Verùm ſi ita latè gratiæ nomen accipiamus, vt etiam complectatur auxilium naturalis ordinis, rectè dixerimus, ſine gratię auxilio non fieri vllum opus moraliter bonum. Eſt enim diuinæ gratiæ, quòd non permiſerit diabolo ſua tentatione illud impedire. Quare ergo non æquè dicimus, nullum opus bonum fieri ſine gratia; ac dicimus, nullam grauem tentationem vinci ſine gratia?

Reſpondeo in primis, Multùm differre gratiam quæ faciat ne ſit tentatio, & gratiam quæ facit vt grauis tentatio vincatur. Prior enim gratia, ad generale beneficium naturalis ordinis diuinæ prouidentiæ pertinet. Neque enim Deus ita illum ordinem inſtituit, vt ſemper & continuò, quantum diabolo libuerit, homo tentetur.

Quòd

Digitized by Google

Quòd autem grauis tentatio ſuperetur, ad ſpeciale auxilium pertinet, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis ordinis. Quamuis enim non ſit vlla tam grauis tentatio homini libertatem non eripiens (de quali tentatione hîc agimus) cui ad breue tempus homo reſiſtere nequeat ſine ſpeciali auxilio naturalis aut ſupernaturalis ordinis; ſi tamen duret diutiùs, fieri poteſt vt phyſicè quidem reſiſtere poſſit, non tamen moraliter ſine ſpeciali Dei auxilio reſiſtere ſic poſſit vſque in finem, vt eam verè ſuperaſſe dici queat cum virtutis prouentu.

Hinc etiam licebit reſpondere, ſi quis opponat, Etiam leues tentationes ſine Dei auxilio ſuperari non poſſe, præſertim cùm hoc ipſum diuini muneris ſit, quòd ſint leues. Dicemus enim, ita quidem eſſe: ſed hoc beneficium poſſe conſiderari ad generalem prouidentiam ordinis naturalis pertinere.

Illud denique hîc monuerim, cùm vera victoria contra tentationes non ſit ſine Chriſti meritis, ſecundùm Apoſtolum 1.Cor.15. *Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*; & non niſi per auxilium ſaltem ex relatione dantis ſupernaturale; non malè indiſtinctè veteres dixiſſe, tentationes ſine gratia non ſuperari, præſertim cùm facilè id de tentationibus grauioribus intelligatur, paruis pro nullis reputatis: quamuis etiam verum ſit, leues tentationes omnes ſimul non diu ſuperari ſine gratia, etiamſi dum leues ſunt, ſingulæ aliquamdiu ſuperentur ſine gratia, grauis autem ne quidem vna.

At quæres: Quare non poſſum grauem tentationem ſine gratia ſuperare, quando ea eſt contra præceptum negatiuum, cùm illud implere queam nihil faciendo; de gratia autẽ ſua loquẽs Dominus dixerit: *Sine me nihil poteſtis facere.* Ioan.15.

Reſpondeo: Quamuis hoc Argumentum quoſdam fefellerit, vt admiſerint, tunc gratia opus non eſſe; parum tamen habet apparentiæ: quia ingruente tentatione graui contra præceptum negatiuum, v.g. de non admittenda fornicatione, magno conatu homini opus eſt vt ei reſiſtat, eamque vincat; quo ſi vti nolit, nihil agendo in illud incidet quod vetatur. Niſi enim animum diuertat à conſideratione voluptatis per timorem Dei, per metum gehennæ, per conſiderationem pulchritudinis boni honeſti, turpitudinis peccati, infamiæ, vel aliquo ſimili motiuo, facilè continget otioſum expugnari.

In ſupernaturalibus nihil per ſe poteſt liberum arbitrium.

Assertio sexta: In ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo viribus liberi arbitrij ſine gratiæ auxilio velle aut facere bonum ſupernaturale virtutis infuſæ. Patet ex dictis de cognitione veri ſupernaturalis, & magis patebit ex dicendis Art.4.

Hîc ſolùm notandum eſt, per bonum virtutis infuſæ non ſolùm nos intelligere bonum virtutis Theologicæ, ſed etiam moralium infuſarum. Quamuis enim quidam negent dari infuſas virtutes morales, inter quos eſt Durandus in 3. diſt. 33. qu.6. affirmat tamen D.Thomas ſuprà qu.51.art.4. & quæſt.63.art.3 & 4. Quam D.Thomæ ſententiam confirmat Scriptura Sap. 8. *Sobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem.* Neque tamen propter hanc Scripturam, aut aliam vllam auctoritatem cenſenda eſt D.Thomæ hæc Sententia eſſe de fide, vt quidam voluerunt, contra quos agit Vaſquius 1.Tomo huius Partis diſp.86. Poteſt enim hæc & ſimiles Scripturæ intelligi vel de actibus virtutum, vel de virtute acquiſita; nam etiam ipſa eſt aliquo ſenſu donum Dei.

Optima tamen ratione hæc Sententia probatur: quia vbi eſt diſtincta ratio honeſtatis, ibi oportet eſſe diſtinctas morales virtutes; virtus enim moralis verſatur circa honeſtatem vt talis. Eſt autem ratio honeſtatis in temperantia acquiſita, diſtincta ab honeſtate ſupernaturali temperantiæ: illa enim decet hominem vt homo eſt, hæc decet hominem, vt per gratiam diuinæ conſors eſt naturæ, ciuis & domeſticus Dei: illa inclinat ad cibum eo moderamine ſumendum, quo id poſtulat animi bona conſtitutio & corporis valetudo; hæc ad idem inclinat eo modo faciendum, quo id poſtulat animæ ſupernaturalis beatitudo. Verùm de hac re nonnulla diximus ſuprà, quando de Virtutibus in genere.

Non exercemus vllum opus perfectæ virtutis ſine gratia.

Assertio septima: Secundùm modum loquendi D.Thomæ meritò receptum in Scholis rectè dicitur, perfectæ virtutis opus nullum eſſe ſine auxilio gratiæ in ſtatu naturæ corruptæ. D.Thomas enim præter non veras & fictas virtutes, hoc eſt vitia larua virtutum induta (qualis eſt auarorum prudentia, lucrandi modos excogitans; iuſtitia, quando metu damnorum grauiorum ab alieno abſtinent; temperantia, quando luxuriam vitant quia ſubſtantiam abſumit; fortitudo, quando per mille pericula currunt vt pauperiem fugiant) & virtute perfecta, quæ fertur in bonum perfectum ſeu vltimum finem, vult eſſe quamdam virtutem veram quidem, id eſt, non fictam, ſed imperfectam, quæ ab operante non referatur in vltimum finem; & eiuſmodi virtutis opus poteſt eſſe ſine diuinæ gratiæ auxilio, non autem virtutis perfectæ. Imò, ſine charitate non poteſt eſſe talis virtus ſupernaturalis ordinis; & ſine amore Dei ſuper omnia ordinis naturalis, non poteſt eſſe talis virtus etiam iſtius ordinis naturalis, ideoque nec ſine auxilio gratiæ quòd homo lapſus non diligit Deum ſuper omnia, etiam vt auctorem naturæ, ſine auxilio gratiæ, vt dicemus Articulo ſequenti.

Assertio octava: Probabile eſt, hominem nullum facere opus moraliter bonum ſine auxilio Dei latè accepto, ſiue illud ſit naturalis ſiue ſupernaturalis ordinis: quia ſaltem per prouidentiam ſuam quam Deus habet erga hominem, etiam vt eſt auctor naturæ, ſingulari beneficio dirigere hominem intelligendus eſt in actu quolibet naturalis ordinis moraliter bono.

Assertio nona: Imò, probabile eſt, illud ipſum Dei beneficium, de quo loquimur ſuperiori Aſſertione, quamuis ſecundùm ſubſtantiam ſit naturalis ordinis, hactenus tamen pertinere ad auxilia ordinis ſupernaturalis, quòd nobis detur ex meritis Chriſti. Ita ſentit Vaſquius in hanc Quæſt.d.190.c.12. quem ſequitur Luiſius Turrianus De gratia opuſculo 2. Diſp.4.

Assertio decima: Probabilius tamen exiſtimo, non eſſe in merita Chriſti referendum auxilium Dei, ſine quo nullum omnino opus moraliter bonum homo faciat.

Moueor Primò; Quia Auguſtinus & Proſper

Digitized by Google

ſupracitati id adſcribunt reliquiis boni naturalis; & niſi eiuſmodi opus bonum homo viribus naturæ facere in hac vita, vbi non ſemper mala tentatione vel prauo affectu impeditur, poſſet, indicant, non vitiatam, ſed extinctam debere cenſeri naturam. Certum autem eſt, naturam illam bonam non eſſe homini datam ex meritis Chriſti; ergo neque reliquiæ eius ſunt meritis Chriſti adſcribendæ.

Secundò; Quia eiuſmodi bona opera non ſunt diſpoſitio aut medium ad finem ſupernaturalem, niſi fortè eo modo quo bona natura ad beatitudinem ſupernaturalem capeſſendam reddit minùs indiſpoſitum; quia qui ſortitus eſt animã ingenioſam, faciliùs videt quid vitioſum ſit, & cognitum malum vitando minùs ſe indiſpoſitum reddit ſupernaturali gratiæ iuſtificanti.

Tertiò, Quia licet homo nunc non conſequatur beatitudinem naturalem, niſi per ſupernaturalem, aut quatenus in ea includitur, gratia perficiente naturam; non tamen rectè dixerimus, Deum vt auctorem gratiæ omnia & ſingula nobis bona naturalis ordinis largiri. Remanet enim etiam nunc circa hominem quædam Dei prouidentia generalis ordinis naturalis, nõ tantùm naturalis illa communis beſtiis aliiſque rebus inſenſatis; ſed moralis apta creaturæ rationali, communis electis & reprobis, bonis & malis, cuius beneficio oſtendit nobis etiam bona moralia, poſtquam ſignauit ſuper nos lumen vultus ſui: & non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluuias & tempora fructifera, implens cibo & lætitia corda noſtra, vt dicitur Actorum 14.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo poßit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine Gratia.

NOTANDVM hîc inprimis eſt, duplicem eſſe amorem; videlicet, naturalem, & electiuum.

Naturalis eſt duplex, elicitus, & non elicitus.

Amor alius naturalis, alius electiuus. Naturalis alius elicitus, alius innatus. Amor naturalis non elicitus, nihil eſt aliud quàm inclinatio cuiuſque rei in ſuum bonum, quæ cùm inſit à natura, ab Auctore naturæ cuique rei impreſſa, bona eſt & ordinata, adeoque in ſummum cuiuſque bonum, videlicet Deum; maior quàm in bonum priuatum. Eoque modo omnes creaturæ amant quodam modo Deum ſuper omnia, etiam dæmones & damnati, vt patet ex iis quæ diximus 1.p.q.60.art.vltimo.

Amorem naturalem elicitum non electiuum hîc vocamus illum, qui non minùs determinatur naturaliter in voluntate, quàm à natura determinati ſint appetitus naturales brutorum, talique amore ferimur in beatitudinem, & in bonum in genere. Atque hoc modo non ſecùs quàm priori apparet, voluntatem Deum diligere ſuper omnia tamquam vltimum naturæ finem. Sed hic Articulus potiſſimùm quærit de amore electiuo & libero, poſſitne talem Dei ſuper omnia quis habere ſine auxilio gratiæ?

Diligitur Deus, vt auctor naturæ & gratiæ. Notandum Secundò, Deum poſſe diligi duobus modis. Vno, vt eſt auctor naturæ, & largitor beatitudinis naturalis, aut vt habet perfectiones naturali lumine cognitas. Altero, vt eſt auctor ordinis ſupernaturalis & largitor æternæ beatitudinis ſupernaturalis, & vt habet perfectiones ſola fide cognitas. Poſterior modus eſt longè perfectior priori, quia quò maior eſt ratio diligendi, eò dilectio etiam in eadem conſideratione eſt maior; certum autem eſt, rationem diligendi Deum, quam ſola fide diſcimus, eſſe perfectiorem & digniorem illâ quam diſcimus per lumen naturæ; per fidem enim diſcimus, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcenderunt. 1.Cor.9. Vtrùm verò amor ordinis naturalis debeat dici amicitia, ſicut charitas, diximus 2.2.q.23.art.1.

Notandum Tertiò, Dilectionem Dei ſuper omnia poſſe accipi duobus modis. Vno, ſecundùm intenſionem actus, vt Deus dicatur amari ſuper omnia, quando nihil æquè intensè amatur ac ipſe, quando videlicet maiori affectu volumus Deo benè eſſe quàm alicui creaturæ. Altero modo dicitur diligi ſuper omnia ſecundùm extenſionem, ſiue ſecundùm appretiationem, quando ita Deus amatur, vt omnibus rebus amatis præferatur, & omnia potiùs velimus non eſſe, quàm Deum non eſſe. *Super omnia intensiuè vel apprehensiuè.* Non hîc diſputamus de dilectione Dei ſuper omnia poſteriori modo; quia eo modo diligere Deum, vt nihil æquè intensè diligatur, aut vt intenſior actus à nobis elici non poſſit, non eſt nobis in hac vita præceptum, vt diximus 2.2.q.26.art.2. & intenſiſſimum illum actum liberæ dilectionis, vt intenſiorem non poſſimus, vix contingit in hac vita nos elicere. Ita ergo dilectionem Dei ſuper omnia intelligimus, vt quoad intenſionem ſuam habeat beatitudinem etiam in eodem homine. Dei tamen æſtimatio ſeu pretium per eamdem dilectionem eius ſuper omnia ita in ſummo gradu ſtatuitur, vt nihil ei in concurſu rerum amabilium, ſtante hoc amore, æquiparetur, nihil præferatur, ſed omnis amor reliquus qui hunc Dei amorem excluderet, perfecto iſto amore excludatur.

In appretiatiuo amore tres gradus: Velleitas, Amor abſolutus ſed non efficax, Abſolutus & efficax. Notandum Quartò, Tres poſſe gradus conſiderari in appretiatiuo Dei amore ſuper omnia. Primus erit dumtaxat Velleitas, per quem non quidem abſolutè adhuc amat Deum ſuper omnia, ſed ita diſpoſitus eſt, vt ſecum dicat, Vellem Deum amare ſuper omnia. quem loquendi modum explicuimus ſuprà q.18.art.1. Diſp.41. vt eo ſignificetur magis voluntas futura quàm præſens; ſic tamen vt ſimul quædam incompleta & ſimplicis complacentiæ præſens ſignificetur.

Secundus amor Dei ſuper omnia erit abſolutus quidem, non tamen tam firmus vt eum ſequatur efficaciter & reipſa obſeruatio omnium Dei mandatorum, quam tamen homo velle incipiat.

Tertius autem ita efficax eſt, vt ad ipſum ſequatur efficax imperiũ obſeruationis omnium Dei mandatorum, ſecundùm illud Chriſti Domini, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit.* Ioan.14.

An detur amor Dei abſolutus nõ efficax. Contra triplicem hunc gradum quidam opponunt, ſecundum gradum coincidere cum tertio. Dicunt enim, nullum dari amorem Dei ſuper omnia abſolutum, quin ſimul ſit efficax, ita vt ad eum ſaltem ad tempus ſequatur efficax imperium obſeruationis omnium Dei mandatorum. Quòd probant, Quia Deus non diligitur

tur ſuper omnia, niſi ab eo qui velit ſeruare omnia eius mandata: ſi enim aliquod Dei mandatum ſeruare non velit, oportet hoc velit propter amorem aliquem creaturæ, quam conuincetur eo ipſo nunc magis diligere quàm Deum. Vnde inferunt, Non poſſe amorem Dei ſuper omnia abſolutum vllum eſſe in peccatore.

At mihi videtur, Non poſſe hìc eſſe locum magnæ controuerſiæ, niſi de ſolo nomine; & omnino poſſe dici eſſe aliquem Dei amorem quodammodò ſuper omnia ita imperfectum, vt non ferat ſecum efficax imperium ſeruandi omnia Dei mandata, quamuis inuoluat voluntatem inefficacem eadem ſeruandi. Ducor, quia Auguſtinus citãdus infrà Propoſitione 3. & Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. c. 6. eiuſmodi imperfectum amorem in ſupernaturalibus diſpoſitionibus iuſtitiæ admittunt. Neq; enim quando amorem Dei aliquem ſuper omnia elicimus conformem voluntati adhærendi Deo potiùs quàm vlli alteri rei, continuò ille amor eſt efficax vt ſuperare poſſit amorem ſuiipſius vel alterius creaturæ in homine; ſed contingit eum ita languidum eſſe, vt contra inclinationes prauas ſenſitiuæ partis ne ad momentum quidem valere poſſit, qualis ſolet eſſe amor Dei in illis qui ex infirmitate lapſi ſunt, & nondum eò Dei gratia proficiunt vt reſurgant. Verum quidem eſt, non conſiſtere ſimul in appetitu rationali ſiue in voluntate amorem Dei ſuper omnia, & amorem quo creatura æquè ac Deus, aut magis diligatur quàm Deus; ſed benè contingit ita languidum eſſe illum amorem Dei taliter qualiter ſuper omnia, vt concupiſcentiæ motus ſuperare non valeat. Neque tamen etiam ad efficacem Dei amorem ſuper omnia requirimus, vt efficaciter reipſa in finem vſque contra omnes tentationes victoria ſit, & omnia mandata ſeruentur; ſic enim ſoli illi Deum ſuper omnia efficaciter diligerent, qui habent donum perſeuerantiæ: ſed ſufficit, quòd quamdiu homo ab illo amore non recedit, à Deo non recedat per vllam inobedientiam. Hic ergo ſecundi gradus amor eſt abſolutus, non velleitas: eſt amor etiam Dei quodam modo ſuper omnia, adeoq; amor abſolutus Dei ſuper omnia; ſed non omnino & abſolutè loquẽdo ſuper omnia, verùm inchoatiuè ſolùm & imperfectè. Per nos ergo licet, vt amor tertij gradus ſolus vocetur ſimpliciter amor Dei ſuper omnia: quamuis non videam, quare ſecundus gradus non poſſit ita explicari, vt mereatur etiam ipſe nomen amoris Dei ſuper omnia. Dilectio enim Dei poteſt duobus modis intelligi efficax: Vno, quaſi extrinſecè & ratione effectus; quo modo includit actualem obſeruationem omnium mandatorum Dei ſub mortali tunc obligantium. Includit, inquam, ita vt actu omnia mandata ſeruentur, eo ipſo quo eſt talis dilectio. Altero modo dicitur amor Dei ſuper omnia efficax intrinſecè & ſecundùm propriam ſpeciem, quia videlicet ſatis fortis eſt, & ſufficientem virtutem adducit ad præcepta eiuſmodi implenda: imò quaſi ſufficiens principium eſt quo imperari valeant actus præcepti, ſed ad paruum temporis ſpatium poteſt poni talis dilectio durare, ita vt reipſa non ſequatur impletio omnium mandatorum: puta, quia non ſuperantur tentationes quæ poſtmodum ſtatim ingruunt contra obſeruationem eorumdem Dei mandatorum. Quod fieri poteſt interdum, non quia non ſatis erat fortis dilectio cùm erat, ſed quia eſſe deſiit quando tentatio ſuperuenit. Eſt itaque hìc amor Dei ſuper omnia in actu ſecundo, ſed eſt obſeruatio mandatorum tantùm in actu primo, adeoque vim habet efficiendi vt ſeruentur mandata, ſed hoc ipſum non efficit. His præmiſſis ſit

Propositio prima: Deus non poteſt perfectè vel imperfectè diligi vt auctor & finis ordinis ſupernaturalis, ſine auxilio gratiæ ab homine conſiderato ſiue in natura nuda, ſiue integra, ſiue lapſa, ſiue reparata, ſiue etiam glorificata. *Deus, vt auctor gratiæ, non diligitur ſine gratia.*

Hanc Propoſitionem quoad perfectum amorem amicitiæ, qui eſt charitas, probant omnia quibus oſtenditur charitas eſſe donum Dei, ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* 1. Ioannis 4. *Charitas ex Deo eſt.* ad Epheſ. 6. *Pax fratribus, & charitas cum fide, à Deo Patre.* ad Galat. 5. *Fructus Spiritus eſt charitas.* Accedit Concilium Mileuitanum Can. 4 quod apertè definit, charitatem eſſe donum Dei. Idem definit Arauſicanum can. 25. & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. Cæleſtinus 1. epiſt. ſuæ c. 10.

Quæres, Quare non poſſit Deus vt auctor & finis ordinis ſupernaturalis, imperfectè ſaltem diligi viribus naturæ, ſicuti per illas vires poteſt Deo, etiam ſupernaturalia reuelanti, opinatiua quadam fide credi, vt dictum eſt Art. 1.

Reſpondeo, Diſparitatem eſſe inter fidem & dilectionem: quamuis enim naturaliter notum ſit, Deum ob quæuis beneficia debere diligi, etiamſi ea fuerint ſupernaturalia, ſicuti notum eſt, Deo etiam ſupernaturalia, quæ non intelligimus, reuelanti, eſſe credendum; hæc tamen de credendo notitia cum argumentis humanis poteſt facilè in homine parere aliquam opinatiuam fidem, cùm illud iudicium, Deum eſſe diligendum etiam vt eſt auctor ſupernaturalium beneficiorum, quamdiu non accedit gratia, relinquat hominem ſine guſtu beneficentiæ diuinæ ſupernaturalis, animali homine non percipiente illa quæ Dei ſunt.

Accedit, quòd amare Deum vt ſupernaturalem benefactorem non poſſimus, niſi quodam voluntatis ad ipſum tamquam fontem gratiæ acceſſu; ille autem acceſſus non eſt niſi ex gratia, ſecundùm illud Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Qualiſcumque autem fides opinatiua non eſt acceſſus ad Deum, cùm etiam dæmones credant; ſed accedentem ad Deum oportet credere fide illa voluntaria intellectũ captiuante in obſequium Dei, firmiſſima & certiſſima quæ omnem dubitationem excludat, & quam diximus non eſſe virium noſtrarum ſine gratia.

Obiicitur contra hanc doctrinam Primò: Hæretici & Iudæi non tantùm quædam ſupernaturalia de Deo credunt, v. g. quòd ſupernaturalem beatitudinem ſuis electis ſit retributurus; ſed etiam Deum amant vt ſupernaturalem retributorem: quod faciunt æquè ſine gratia, ac de ipſo credunt quòd eiuſmodi beatitudinis ſit retributor.

Reſpondeo, Hos dilectionis actus in infide-

Digitized by Google

libus non eſſe amorem boni ſupernaturalis, ſed ſolùm oriri ex naturali quadam complacentia illius obiecti, quatenus in illo aliquid boni naturalis reperitur.

Obijcitur Secundò: Etiam amor Dei habens motiuum ſupernaturale poteſt elici ſolis viribus naturæ; quia non eſt amor Dei ſicut oportet ad iuſtitiam obtinendam, quando eſt imperfectus; de ſolo autem amore Dei ſicut oportet ad iuſtitiam obtinendam, loquuntur Concilia, quando dicunt, ad amandum Deum ſicut oportet, opus eſſe auxilio gratiæ.

Reſpondeo, Mentem Conciliorum non eſſe, quòd imperfecta vlla dilectio Dei ex motiuo ſupernaturali eſſe poſſit ſine gratia: imò Tridentinum ſeſſ.6. cap.6. apertè ponit inter effectus gratiæ amorem illum, quo etiam remotiùs diſponimur ad iuſtitiam, quando Deum vt fontem iuſtitiæ diligere incipimus.

At quæret quis, Quare ſaltem amore concupiſcentiæ, quo ſibi quiſque bonum cupit, non poſſit Deus aliqualiter amari ſine gratia, vt eſt bonum ſupernaturaliter hominem beatificans. Videtur enim talis amor eſſe naturalis, quia eſt hominis ad ſeipſum; naturaliter autem quiſque ſeipſum amat.

Reſpondeo: Quamuis Vaſquius aliter ſentiat, hunc amorem non eſſe naturalem, ideoque non eſſe ſine gratia, & eamdem eſſe eius rationem quæ eſt ſpei, quæ ex ipſo prouenit. Certè, vt beatitudo ſupernaturalis, quatenus talis, poſſit dici diligi amore concupiſcentiæ naturali, opus eſſet vt naturali amore amicitiæ determinatè ſibi homo velit eiuſmodi bonum quatenus eſt ſupernaturale. Iſtud autem verum non eſt. At ſi homo ſibi velit tale bonum ſine gratia, hoc ſolùm eſt ſub communi ratione boni, vt diximus 2.2.q.17.a.2.ſect.3.

Vt auctor naturæ efficaciter non diligitur Deus ſine gratia.

Propositio secunda: Per ſolas vires naturæ, nullo Dei dono aut auxilio ſuperaddito, non poteſt homo Deum efficaciter diligere ſuper omnia, ne quidem vt auctorem naturæ.

Negamus itaque Primò, potuiſſe hominem conſideratum in ſtatu naturæ nudæ, ſi creatus fuiſſet ſine vllo dono ſuperaddito, Deum efficaciter diligere ſuper omnia, ita vt omnia eius mandata ordinis naturalis notabili tempore ſeruaſſet.

Secundò, Multò magis negamus, hominem id poſſe in ſtatu naturæ corruptæ per ſolas vires liberi arbitrij ſine concurſu auxilij gratiæ.

Tertiò dicimus, Hoc ipſum potuiſſe in ſtatu naturæ integræ, quando habebat iuſtitiam originalem, continentem inferiores vires ſub ratione: tunc enim ceſſaſſet rebellio, quæ vnica cauſa eſt huius impoſſibilitatis. Imò, potuiſſe in ſtatu naturæ nudæ, etiamſi habuiſſet naturam ſolùm adiutam per additionem alicuius doni vel ſpecialis auxilij non excedentis finem ordinis naturalis, adiutam inquam, per ſubiectionē partis inferioris ſub ſuperiore, aut ſaltem per impeditionem rebellionis carnis: ex rebellione enim inferioris partis contra ſuperiorem oritur hæc amoris Dei ſuper omnia & obſeruationis mandatorum naturalium difficultas aut impoſſibilitas: vnde etiam videtur non futuram fuiſſe in Angelo, ſi fuiſſet conditus in puris naturalibus, vt conditum fuiſſe multi Scholaſtici dixerunt in 2 diſt.3.

Non repugno tamen, ſi quis illud auxilium ſpeciale ita explicuerit, vt ſit tantùm ipſemet Deus per ſe iuuans infirmam & claudicantem naturam ad actum ſibi quidem naturalem, ſed propter claudicationem iſtam ac rebellionem inferioris partis contra ſuperiorem, ſine Dei auxilio non poſſibilem nudæ naturæ ſibi cum generali tantùm Dei concurſu relictæ.

Quod attinet ad ſtatum naturæ lapſæ, patet clariſſimè hæc Propoſitio ex dictis ſuperiori Articulo, & patebit ex dicendis Articulo ſequenti, & ſequitur ex dicendis ſequenti Propoſitione, in qua dicemus etiam, imperfectiorem dilectionem Dei ſuper omnia non contingere homini lapſo ex viribus ſolis naturæ. At verò de homine in puris naturalibus magis mira cuipiam videbitur hæc doctrina: videtur enim inordinata admodum futura hominis conditio, ſi ſolus ipſe nequeat in puris naturalibus conuenienter naturę ſuæ ſummo bono affici, id eſt, diligere Deum ſuper omnia, ſicut lumen rationis dictat eſſe diligendum. Id enim ſuo modo poſſunt omnes creaturæ, & Angeli (vt iam dictum eſt) in puris naturalibus relicti, potuiſſent.

Vera tamen etiam hîc deprehendetur noſtra Aſſertio, ſi cauſa difficultatis implendi diuina mandata, & efficaciter Deum ſuper omnia diligendi, quæ paſſim à Scripturis & Sanctis inculcatur, ea eſſe conſideretur, quòd contrariis appetitibus homo diſtrahatur, quos in ſtatu illo naturæ nudæ etiam habuiſſet: eiuſmodi autem appetituum pugnam nulla alia creatura habet. Quòd igitur inefficax ſit amor Dei, ſi quis reperiatur in homine, ex ſolis naturæ viribus, inde prouenit, quòd corpus quod corrumpitur aggrauet animam, & terrena habitatio deprimat ſenſum multa cogitantem: illam enim rationem dat Scriptura Sap.9. quare cogitationes noſtrę timidæ, & incertæ ſint prouidentiæ noſtræ, & quare illa quæ in cælis ſunt, non poſſumus inueſtigare.

Obſeruandum in ijs quæ diximus, quòd eo ipſo quo dicimus, auxilium Dei ordinis naturalis ſufficere in homine in ſtatu naturæ nudæ conſtituto vt Deum efficaciter diligat ſuper omnia tamquam auctorem naturæ; ſatis indicari, quòd dilectio Dei ſuper omnia vt auctoris naturæ, non ſit actus ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſupernaturalis. Quod nonnulli negarunt, eò quòd amor naturalis ſecundùm ſubſtantiam ſuam non videatur poſſe eouſque pertingere vt homo quidquam ſuper ſe diligat, eò quòd Philoſophus dicat, *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Verùm iſti falluntur: quia certum eſt, hominem ſecundùm inclinationem naturalem Deū diligere magis quàm ſemetipſum, quamuis quoad alia particularia amabilia verum ſit quod Philoſophus dicit. Oſtendimus hoc contra quoſdam in 2.2.q.26.a.3. & oſtendit illud idem Suarez lib.1. de Gratia, cap.31.

Obſeruandum præterea, ex eodem dogmate ſequi, cauſam quare homo lapſus non poſſit Deum vt naturæ auctorem diligere ſuper omnia, non eſſe aliam, quàm quòd ſibimetipſi grauis propter rebellionem carnis, non poſſit, niſi gratia iuuetur, proficere ad hanc dilectionem;

phyſi-

Digitized by Google

phyſicam enim virtutem naturę ad hunc actum fatemur non deeſſe. Supereſt ergo oſtendamus moralem illam deeſſe. At quibuſdam etiam moralem poſſibilitatem non deeſſe videtur hoc Argumento. Fieri enim poteſt, vt fatetur Auguſtinus, vt homo breuiſſimo tempore nulla pulſetur tentatione à rebellante carne; ſi ergo ab illis liber conſideret Dei bonitatem, quare non poteſt eam in iſto ordine amare ſuper omnia, quibus præſtantiorem eamdem bonitatem inuenit? Neque enim hæc Sententia vllo modo fauebit Pelagio, ſi per eiuſmodi amorem dicatur homo non diſponi ad gratiam aut peccati remiſſionem, neque per eam dicatur mereri gratiam aut diſpoſitionem vllam ad iuſtitiam infuſam, neque deníque eiuſmodi amor confundatur cum charitate infuſa. His non obſtantibus, omnino dicendum, homini lapſo deeſſe per corruptionem ſuam moralem potentiam efficaci actu diligẽdi Auctorem naturæ ſuper omnia: quamuis enim interdum deſit tentatio, & quaſi furtim poſſit velleitatem quamdam Deum ſuper omnia amandi habere, deficit tamen quando vniuerſaliter pertractat illa, quibus Deum præponere vellet; & moraliter non contingit quin difficultates tales ei ad bonum priuatum inclinato occurrant, vt omnes ſimul eas ſuperare nequeat.

Velleitas diligendi Deum ſuper omnia, vt eſt auctor naturæ, poteſt eſſe ſine gratia.

PROPOSITIO TERTIA: Poteſt homo lapſus viribus naturæ ſine gratia habere imperfectam quamdam velleitatem diligendi Deum ſuper omnia, vt auctorem naturæ, ſed non poteſt habere vllum actum abſolutum amoris Dei ſuper omnia, ne quidem imperfectum & inefficacem.

Prior pars eſt Dominici Soti lib. 1. de Natura & gratia, cap. 21. Bartholomæi Medinæ hoc artic.

Probatur; Quia etiamſi hanc velleitatem tribuamus viribus naturæ, non tamen eis propterea tribuimus amorem Dei ſuper omnia. Neque eſt veriſimile, naturam ita per peccatum eſſe extinctam, vt imperfectam eiuſmodi velleitatem Deum ſuper omnia diligendi, ſicut ratio naturalis faciendum dictat, habere nequeat: præcipuè cùm minima iſta velleitas difficultatem non videatur habere, & ſit quoddam germen propenſionis naturalis Deum amandi ſuper omnia, quam omnia creata pro ſua quæque conditione habent, & quæ poni poſſit etiam in eo, qui tentatione ſuperatus auertitur ab abſoluta voluntate Deum rebus omnibus præferendi.

Confirmatur ex Apoſtolo ad Rom. 7. *Velle, adiacet mihi; perficere autem bonum, non inuenio.* Vide Auguſtinum lib. 1. Quæſtionum ad Simplicianum q. 1. & ex recentioribus Toletum in illum locum, qui inde rectè docet, peccatores poſſe ſine gratia velle aliquod bonum voluntate imperfecta, quod ſine gratia perficere non poſſunt. Quare autem illud bonum obiectiuum non poſſit eſſe dilectio Dei, vt auctoris naturæ, ſuper omnia, nulla ratio oſtendit; modò tamen imperfecta iſta voluntas intelligatur imperfecta ſolùm velleitas. Neque Bellarminus huic parti noſtræ Propoſitionis contradicit l. 6. de Gratia, cap. 8. vbi negat hominem viribus naturæ ſine gratia poſſe velle Deum diligere ſuper omnia tamquam auctorem naturæ; intelligit enim de voluntate abſoluta Deum amandi, quæ explicatur per verbum *volo*, non per verbum *vellem*, de qua erit loquendum ſecundùm poſteriorem partem noſtræ Propoſitionis. Rectè enim docet Fulgentius epiſtola ad Eugyppium, dilectionem Dei appeti non poſſe niſi diligatur, dilectionem autem diligi non poſſe niſi dilectio habeatur.

Sine gratia non eſt amor Dei etiam vt eſt auctor naturæ ſuper omnia abſolutus.

Poſterior pars noſtræ Propoſitionis videtur eſſe D. Thomæ hoc Articulo; dicit enim, appetitum voluntatis in homine lapſo ſequi bonum priuatum propter corruptionem naturæ; ideoque non poſſe Deum amare pluſquam ſeipſum, niſi per gratiam ſanetur. Senſit itaque, nullum actum abſolutum amoris Dei ſuper omnia poſſibilem eſſe per ſolas vires naturæ corruptæ; eſt enim natura peccatoris ita amore ſui incuruata, vt ad Dei ſuper omnia amorem nullo modo ſuis viribus ſeſe erigere queat, niſi Dei gratia infirmitati ſuæ ſuccurrat, ſicuti infirmus quaſdam operationes præſtantiores ne imperfectè quidem exercere poteſt, niſi opera Medici ſanitati reſtituatur. Hanc fuiſſe mentem D. Thomæ, licet ex eo colligere, quòd poſt hunc, ſpecialem Articulum proponat, An homo poſſit ſine gratia implere præcepta Legis; quod non videtur facturus fuiſſe, ſi hoc Articulo non alio ſenſu aſſeruiſſet, ſine gratia Deum ſuper omnia non amari, quàm quòd efficax ille & includens reipſa obſeruationem Legis non poſſit eſſe ſine gratia amor Dei ſuper omnia.

Confirmatur hæc Sententia ex Canone vltimo Concilij Arauſicani: *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum.* & Tridentino cap. 6. ſeſſ. 6. *Excitati diuina gratia & adiuti, Deum tamquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt.* Mileuitani etiam Concilij Patres Canone 4. non videntur permittere, vt dicamur Deum ſuper omnia diligere, etiam imperfectè & inefficaciter, ſine gratia. Imò apud Sanctos paſſim indicatur, nullum eſſe amorem Dei ſuper omnia, niſi per Spiritum ſanctum. Teſtabitur hoc D. Auguſtinus in Pſalm. 114. *Quia credidiſti, ſperaſti; quia ſperaſti, iam dilexiſti. Iam ſi quaram, vnde crediderit anima inclinaſſe ſibi aurem Deum ſuum; nónne reſpondebit, Quia prior dilexit nos,* &c. Item lib. de Gratia & libero arbitrio, cap. 17. *Et quis iſtã, etſi paruam, dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit.* Rurſum cap. ſequenti ibidem vtramque dilectionem & Dei & proximi oſtendit eſſe ex Deo. *Cur ergo dictum eſt,* inquit, *Diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo eſt; niſi quia præcepto admonitum eſt liberum arbitrium, vt quæreret Dei donum? Quod quidem ſine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi ſibi quæreret vnde quod iubebatur impleret.* Item D. Proſper contra Collat. cap. 30. *Ne poſſimus opinari, ideò dilectionem dictam ex Deo, quia in natura hominis hic ſtatus eſſet affectus; paulò pòſt ait D. Ioannes, Non quòd nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe dilexit nos.* Similia habet Fulgentius dicta epiſtola ad Eugyppium.

Dicendum itaque videtur Primò: Si quis ſit amor Dei qui non habeat coniunctum propoſitum ſeruandi mandata, (qualis erat amor eorum qui Zachariæ 11. dicunt: *Benedictus Domi-*

nus,

mus, diuites facti ſumus; & de quo dicitur Pſalmo 48. *Confitebitur tibi cùm benefeceris ei:* illum non eſſe amorem Dei ſuper omnia, ideóque de tali amore hîc non laboramus, an viribus naturæ haberi poſſit; illo enim non præ creaturis, ſed cum creaturis diligitur Deus, adeoque non meretur ſimpliciter dici amor Dei. Fateor tamen, ſi reſpiciamus auctoritatem veterum qui contra Pelagianos ſcripſerunt, valdè probabile eſſe, etiam talem amorem non eſſe ſine auxilio gratiæ in homine lapſo, quando ita eſt inchoatus & imperfectus amor, vt non ſit ſua inordinatione vitiatus: non video tamen quomodo etiam talis interdum non poſſit eſſe ſine gratia ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſupernaturali.

Secundò dicimus, Nullum amorem Dei ſuper omnia elici viribus naturæ ſine gratia.

Tertiò, Nullum eſſe in homine poſt lapſum Adę amorem Dei, vt auctoris naturę, ſuper omnia, quin ſimul ſit auctoris gratiæ, vtpote conceptus ex auxilio gratiæ: quamuis enim fortè per auxilium gratiæ poſſit eſſe inchoata Dei dilectio, quæ nondum ſit ſimpliciter ipſius ſuper omnia; non eſt tamen ex gratia amor Dei vt auctoris naturæ, quin ſimul ſit ipſius vt auctoris gratiæ. Quando ergo eſt amor Dei ſuper omnia, ſemper reipſa eſt amor ſupernaturalis. Sicuti enim homo nunc non poteſt eſſe beatus ſola beatitudine naturali, ita neque poteſt diligere Deum ſuper omnia vt auctorem naturæ ex ſolis naturæ viribus; ex gratia autem poteſt quidem Deum diligere ſuper omnia conſideratum ſolùm vt auctorem naturæ, ſed nō contingit quin ſimul habeat propoſitum ſeruandi mandata ſupernaturalia, ita vt quodammodò etiam habeat amorem Dei vt eſt auctor bonorum ſupernaturalium.

Contra priorem partem Propoſitionis obijcitur Primò: Si naturalem aliquem affectum habeat homo lapſus erga Deum, quam velleitatem dicimus, ſine auxilio ſpeciali, poterit etiã aliquem perfectum & abſolutum elicere: eius enim eſt perficere, cuius eſt inchoare, vt patet in ſupernaturalibus, vbi ſicut à Deo eſt actus fidei aut charitatis perfectus, ita & initium fidei, aut inchoata quæcumque Dei dilectio ſupernaturalis.

Reſpondeo: Sæpè poteſt infirmus aliquid inchoare, quod non poſſit niſi ſanus perficere, quod etiam hîc vſu venit: rectè enim D. Bernardinus Senenſis ita Deum orabat, *Vellem te amare, ſed ſine te non poſſum.*

Secundò: Velleitas, quam defendimus, non eſt inchoatus amor Dei, ſicut inchoata fides diuina eſt inchoata fides; velleitas enim habet aliud obiectum quàm amor, quia amor habet pro obiecto Deum, cùm velleitas habeat pro obiecto ipſum amorem Dei, idque non ſic vt abſolutè velit homo amare Deum ſuper omnia, ſed ſolùm quaſi ſub conditione.

Obijcitur Secundò: Etiam quocumque imperfecto modo diligere Deum vt auctorem naturæ, ad pietatē pertinet, vt colligitur ex D. Auguſtino de Gratia Chriſti, cap. 26. imò cap. vltimo de Natura & gratia, videtur ſentire Auguſtinus, omnem quantumcumque paruam dilectionem Dei eſſe ſaltem inchoatam quamdam diſpoſitionem ad iuſtitiam. *Charitas*, inquit, *inchoata, inchoata iuſtitia eſt.* In illis autem quæ ad pietatem aut diſpoſitionem iuſtitiæ pertinent, nihil per ſe poſſunt naturæ vires, ſecundùm illud: *Sine me nihil poteſtis facere.* Ergo velleitas Ioan. 15. diligendi Deum ſuper omnia, non poteſt eſſe ſine gratia.

Reſpondeo: Velleitate illa imperfecta affici Deo, non pertinet ad pietatem aut diſpoſitionem iuſtitiæ, ſicut propenſio lapidis ad locum inferum non eſt inchoatus motus; poteſt enim voluntas hominis cum velleitate manere fluctuans, vt de ea dici queat illud Iacobi 1. *Qui haſitat, ſimilis eſt fluctui maris, qui à vento mouetur & circumfertur. non ergo æſtimet homo ille quòd accipiat aliquid à Domino*, q.d. non exiſtimetur quòd talis ſe pręparet ad Dei gratiam ſuſcipiendam. Imò, vt ſuprà dixi, poteſt hæc velleitas conſiderari in illo qui à Deo deficit, cui dicitur 3. Regum 18. *Vſquequò claudicatis in duas partes?* & Apocal. 3. *Quia tepidus es, & nec frigidus, nec calidus, incipiam te euomere ex ore meo.* Tepidi ergo eiuſmodi motus non ſunt ab igne Spiritus ſancti, neque per ſe diſponunt hominem vt incorporetur Chriſto, ſed interdum vt eiiciatur & euomatur ex corpore Chriſti.

Contra poſteriorem partem eiuſdem Propoſitionis obiicitur Primò: Poteſt homo naturæ viribus ſuper omnia diligere creaturam, puta parens filium, pro quo moritur; aut ſanè ſeipſum: ergo etiam poterit diligere Deum ſuper omnia; Deus enim eſt amabilior quauis creatura.

Reſpondeo, negando Conſequentiam, & ad probationem dico, Quamuis reuerà Deus ſit amabilior quauis creatura, ſunt tamen aliquot cauſæ, propter quas contingat nos faciliùs ex viribus naturæ corruptæ ſuper omnia creaturam amare quàm Deum.

Prima eſt, Ipſa naturæ corruptio. ſicut enim oculi vitiati minùs valent ad intuendam lucem ſolis, quàm ad videndū lumen candelæ; & ſicut intellectus noſter minùs intelligit res ſpiritales, quæ tamen magis ſunt intelligibiles, quàm corporales: ita & deprauata voluntas noſtra, quia deprauata eſt, deteriora magis diligit. Cōfirmatur iſtud experientiâ: videmus enim filios huius ſæculi pro voluptatibus, lucris, & mundi honoribus, tantos ſubire labores, quantos cum auxiliis communibus gratiæ vix ſubeant pro Deo filij lucis. Pronior itaque eſt natura ad ſeruiendum mammonæ quàm Deo. Videri poteſt hac de re Auguſtinus lib. de Patientia, cap. 16 & aliquot ſequentibus.

Secunda cauſa eſt, Quòd Deum, quem non videt homo ſibi relictus, non æquè mente voluat aut cognitione aſſequatur, ſicuti creaturam quam videt; aſpectus autem multùm ſoleat facere ad amoris incitamentum, vt propterea Ioannes 1. epiſtolæ cap. 4. eos arguat mendacij, qui dicunt ſe Deum diligere, cùm fratres oderint. *Qui enim non diligit fratrem ſuum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo poteſt diligere?* Propterea etiam populus Iſrael pertæſus abſentiæ Dei & Moyſis dicit Aaroni: *Fac nobis* Exod. 32. *deos qui nos præcedant.*

Tertia cauſa eſt, Quòd dilectio Dei ſuper omnia in ſe multò plura includat, quàm dilectio creaturæ ſuper omnia, eò quòd illius qui

ſuper

ſuper omnia diligatur, oporteat velle ſeruare omnia mandata; multa autem diuinorum mandatorum, etiam naturalis ordinis, ſunt contra inclinationem ſenſitiui appetitus, cuius bono homo ſibi relictus magis afficitur quàm bono rationis.

Obiicitur Secundò: Poteſt viribus naturæ homo lapſus cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum, ergo & amare ipſum ſuper omnia.

Reſpondeo, Non ſequi; quia magis eſt vulnerata voluntas quàm intellectus: vulnus enim intellectus vulnerat etiam voluntatem, tum quoad ignorantiam priuatiuam, quia ignoti nulla cupido; tum etiam quoad ignorantiam poſitiuam ſiue errorem, quia *cæcus ſi cæco ducatum præſtet, ambo in foueam cadunt*: & prætereà habet voluntas propriũ vulnus, ratione cuius homo dicere queat; *Scio meliora, proboque, deteriora ſequor.* Quocircà non immeritò Pariſiis damnatus eſt hic Articulus tamquam erroneus: *Si ratio recta, & voluntas recta.* (Math.15.)

Obiicitur Tertiò: Homo naturaliter diligit bonum, & maximè ſummum bonum, recteque dixit Deo Auguſtinus initio Confeſſionum, *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te.* Accedit, quòd diuus Thomas 1.p.q.60.art.5. doceat, hominem naturaliter plus Deum diligere quàm ſeipſum.

Reſpondeo: Sicuti homo vulneratus non amiſit naturalem inclinationẽ ad gradiendum, ita homo corruptus retinuit naturalem inclinationem amandi Deum plùs quàm ſeipſum; ſed ſicut vulneratus non poteſt incedere, etiamſi habeat inclinationem ad incedendum, niſi per Medicum ſanetur, aut à ſano aliquo iuuetur; ita homo lapſus non poteſt Deum ſuper omnia diligere, niſi à gratia Dei iuuetur. Omitto, quòd allegatus locus D.Thomæ intelligendus non ſit de amore electiuo, de quo hîc agimus, vt initio Articuli monuimus; ſed de naturali, prout contra electiuum diſtinguitur: eſt tamen vera eius doctrina etiam de electiuo, ſi conſideretur ordo, non autem vires exercendi actum. Verum enim eſt, naturaliter Deum etiam amore electiuo diligi ſuper omnia, ita vt nihil Deo æquetur quin peruertatur ordo naturalis, qui in amore naturaliter eſſe debet, & peccent contra naturam ſuo modo qui aliquid æquè aut plùs quàm Deum amant; ſed non inde conſequens eſt, in natura corrupta eſſe vires hunc ordinem ſeruandi.

Concludendo igitur hunc Articulum, dicimus, Nullum eſſe amorem Dei ſuper omnia, ſimpliciter loquendo, quin includat propoſitum ſeruandi omnia Dei mandata, & talem non poſſe ſolis naturæ corruptę viribus elici. Quamuis & illud negandum exiſtimem, amorem illum, quem ſuprà diximus in actu primo eſſe efficacem, ſolis naturæ ordinariis viribus extra ſtatum iuſtitiæ originalis ab homine haberi poſſe; quamuis oppoſitũ ſentientes, ſi loquantur de ſolo amore inſtantaneo, non damnem. Quod verò attinet ad illum actum quem poſſumus explicare dicendo, Volo Deum amare; exiſtimo etiam illũ poſſe per vires naturę ad naturæ auctorem hominẽ lapſum habere. Sed non eſt is amor Dei ſuper omnia: imò potiùs eſt propoſitũ amandi quàm amor. Quidquid ſit, non eſt ſaltem amor Dei vniuerſalis: aut ſi ſit etiã vniuerſalis, eſt medius inter omnino abſolutum amorem & velleitatem, quia licet ſit ex parte abſolutus, quatenus, quantum de ſe eſt, homo benè intendit ſiue proponit circa habendum Dei amorem, inuoluit tamen aliquid conditionatum: dicendo enim, Quantum in me eſt, dicit, Si potuero: & quia integrè non poteſt, integrè non cenſetur, adeoque nec omnino abſolutè velle.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm homo per ſua naturalia Legis præcepta implere poſſit.

DVBIVM I.

Poſſitne homo per vires naturæ implere longo tempore totam Legem.

Svpposito, quòd homo per ſua naturalia non poſſit perfectè implere totam Legem quoad præcepta ſupernaturalia, tamquam ex terminis noto, quandoquidem inde dicantur ſupernaturalia, quòd naturæ vires ſuperent, poterit quæſtio hæc intelligi, vt quæratur, An ſaltem hoc ſenſu implere queat per vires naturæ totam Legem diuinam ſibi incumbentem, ſiue intelligas naturalem ſiue ſupernaturalem, vt contra eam non peccet, etiam longo tempore?

Pelagiani ſimpliciter dicebant, Legem per liberum arbitrium ſine gratia impleri; niſi quòd aliquam gratiam ponebant in Legis doctrina, & quòd Chriſtus ſuam nos Legem docuiſſet. Pro Catholica Sententia ſit

Propositio prima: In ſtatu naturæ integræ potuit homo per ſolas vires naturæ ſeruare totam Legem naturalem. Ita hîc D.Thomas; & patet ex dictis Art.2. Intelligo autem, potuiſſe hominem integrum per vires naturæ omnia præcepta naturalia implere, non ſolùm quoad ſubſtantiam operis, ſed etiam ſecundùm modum virtutis, ſcienter, libenter, conſtanter, de quo modo videri poteſt diuus Thomas ſuprà q.100.art.9. imò etiam ſecundùm modum proportionatum fini naturali ex amore Dei ſuper omnia. Eadem autem eſt in propoſito ratio præceptorum Dei poſitiuorum non ſupernaturalium, quæ naturalium, adeò vt ſi Deus homini in ſtatu naturæ integræ ſiue ſanæ per iuſtitiam originalem, dediſſet vllum præceptum poſitiuum ordinis naturæ, illud ipſe homo potuiſſet ſeruare ſolis naturæ viribus. (*Homo ante lapſum per naturam implebat Legem naturæ.*)

Dices: In illo ſtatu ſua omnia opera debebat homo referre in Deum tamquam finem ſuum ſupernaturalem, quod non potuit ſine auxilio ſpeciali gratiæ.

Reſpondeo, Verum non eſſe, quòd actu explicito omnia opera debuerit referre in finem ſupernaturalem: ſufficiebat relatio operis in finem honeſtum proximum.

Propositio secvnda: Certum eſt, ſine gratia non potuiſſe Legem naturæ ſeruari eo modo, vt ex charitate opera pręcepta fuerint facta, ſiue ſtatum naturæ integræ ſpectes, ſiue alium quemcumque. Ita hîc D.Thomas. (*Non tamen quantum ad modum charitatis.*)

Probatur; Quia charitas eſt amor Dei ſupernaturalis, quem ſuperiori Articulo dixi haberi non poſſe ſine gratia.

Pro-

Lapſus ne quidem quoad ſubſtantiam.

PROPOSITIO TERTIA: In ſtatu naturæ lapſæ, ne quidem quoad ſubſtantiam operis, poteſt homo ſeruare ſolis naturę viribus totam Legem naturæ, ita vt notabili tempore viuat ſine peccato mortali contra illam.

Et Primò quidem, Legem naturæ non poſſe ſimpliciter à nobis ſeruari ſine gratia, probatur ad Rom.2. *Factores Legis iuſtificabuntur*; atqui iuſtitia, aut etiam eius augmentum nobis non obtingit ſine gratia Chriſti. *Si enim per Legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*: ad Galat. cap.2. Neque eſt quòd dicas, ſeruantem ſolam Legem naturę non iuſtificari. Quamuis enim in rigore Metaphyſico id verum ſit, quando alia vrget obligatio Legis ſupernaturalis; Scriptura tamen poteſt intelligi de Lege naturæ, quia intendit eam non obſeruari ſine gratia: quando autem gratia iuuat, ſimul etiã ſeruari Legem ſupernaturalem. Item Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Obſeruatio autem diuinorum mandatorum nõ eſt nihil, ſecundùm illud 1.Cor.7. *Circumciſio nihil eſt, & præputium nihil eſt; ſed obſeruatio mandatorũ Dei.* 2.ad Cor.3. *Littera occidit.* Vbi ſignificatur, etiam Decalogum occidere ſine gratia, ſecundùm D.Auguſtinum de Spiritu & littera, cap.14 & de Corrept. & gratia, cap.1. Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Item ibidem: *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Ad eum autem qui ſeruat mandata venit Chriſtus, ipſeque ad Chriſtum: Ioannis 14. Rurſum ad Rom.8. *Quod impoſſibile erat Legi, in quo infirmabatur per carnem: Deus Filium ſuum mittens,* &c. Quem locum ad noſtrum propoſitum profert D.Hieronymus epiſtola ad Cteſiphontem. Apud Ezechielem etiam capite 36. Dominus ſignificat ſe eſſe qui faciat vt in præceptis ſuis ambulemus. Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* ad Rom.6. *Gratia autem Dei, vita æterna.* Accedat locus ad Rom.7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrũ.* Vbi gratiæ adſcribitur liberatio à corpore quod corrumpitur, & animam aggrauat, propter rebellionem concupiſcentiæ. Inchoatur autem illa liberatio, dum per Dei gratiam homo Chriſtianus hîc ſua membra mortificat ſuper terram, vt faciendum eſſe monet idem Apoſtolus ad Coloſſenſes cap 3. Itaque etiam ex gratia eſt quod refrenata concupiſcentia homo impleat Dei Legem. Item c. 5. eiuſdem Epiſtolę ad Romanos, idem Apoſtolus dicit, Legem ſubintraſſe vt abundaret delictũ; & ſine gratia cum Lege non eſſe aliud effectum, quàm vt homines magis eſſent peccatores.

Clariſſima pro eadem veritate ſunt Conciliorum, Pontificum, & Patrum teſtimonia. Mileuitanum Can.5. anathema dicit Pelagianis aſſerentibus ideò nobis dari gratiam, vt faciliùs mandata impleamus, non autem ſimpliciter vt impleamus. Arauſicanum Can.22. *Erat Lex, & non iuſtificabat: iam hic erat & natura, & non iuſtificabat; ideò Chriſtus non gratis mortuus eſt, vt & Lex per illum impleretur.*

Cæleſtinus ad Epiſcopos Galliæ cap.9. approbat illud Concilij Carthaginenſis, quo anathema dicitur illis qui dicunt, ideò nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, faciliùs poſſimus implere per gratiam, tamquam ſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſimus etiam ſine illa implere diuina mandata.

D. Auguſtinus hanc Propoſitionem ſæpiſſimè ex profeſſo probat: de Spiritu & littera, cap.9. *Vt ſanet gratia voluntatem, & ſanata voluntas impleat Legem.* & cap.19. *Lex data eſt vt gratia quæreretur, gratia data eſt vt Lex impleretur.* Item libro de Gratia & libero arbitrio, cap. 12. dicit eſſe hominis iuſtitiam, non Dei, quæ eſſe præſumebatur ex Lege; & cap.15. dicit per gratiam hominem fieri bonæ voluntatis, & bonam voluntatem per gratiam ita augeri, & tam magnam fieri, vt diuina poſſit implere mandata quæ voluerit, cùm valdè perfectéque voluerit. Vide etiam de Natura & gratia, c.2. In libris Confeſſionum ſæpè repetit tritum illud: *Da Domine quod iubes, & iube quod vis.* Quæ verba intoleranda viſa ſunt Pelagio, vt teſtatur Auguſtinus lib. de Dono Perſeuerantiæ, c. 20. Denique de Hæreſibus, ad Quoduultdeum, dicit eſſe Pelagianum, dicere, quòd homo ſine gratia poſſit diuinis ſatisfacere mandatis.

Cyprianus in Orationem Dominicam: *Quia nobis à diabolo obſiſtitur, quò minùs per omnia noſter animus atque actus Deo obſequatur, oramus & petimus vt fiat in nobis voluntas Dei; quæ vt fiat in nobis, opus eſt Dei voluntate, id eſt ope eius & protectione, quia nemo ſuis viribus fortis eſt, ſed Dei indulgentia & miſericordia tutus eſt.*

Leo Serm. 5. de Quadrageſima: *Ideò dat præceptum, vt excitet deſideriũ, & præſtet auxilium.*

Poſſet quiſpiam contra has Auctoritates opponere, quòd ſic loquantur de Lege Dei propter præcepta ſupernaturalia.

Sed manifeſtum eſt, quod ad Patres attinet, etiam intelligendos eſſe de Lege naturę, quia intendunt ſubinde dare differentiam inter vires naturæ ante & poſt lapſum, quæ non eſt quoad ſupernaturalia præcepta, ſed quoad naturalia; nam, vt infrà dicemus, ſupernaturalia ne quidem ante lapſum poterant impleri ſine gratia. Quòd autem hoc intendant, patet ex citato loco Auguſtini de Spiritu & littera, cap.9. vbi indicat prouenire ex infirmitate naturæ per peccatum, quòd Legem non impleat.

Obiiciebant Pelagiani Scripturam indicantem noſtræ liberæ voluntatis eſſe diuinorum mandatorum obſeruantiam, qualis eſt illa Eccleſiaſtici 19. *Si volueris ſeruare mandata, conſeruabunt te*; vel, vt Auguſtinus legit de Gratia & libero arbitrio, cap.16. *Si volueris, conſeruabis mandata.* Sed rectè reſpondet ipſe Auguſtinus, *Certum eſſe nos mandata ſeruare, ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſſe vt tantum velimus, quantum ſufficit vt volendo faciamus,* idque feciſſe Eccleſiaſticum quando petiit dari ori ſuo cuſtodiam, c.22. auferri à ſe ventris concupiſcentias, cap.23.

Obiiciebant & illud ad Rom.2. *Gentes naturaliter ea quæ Legis ſunt faciunt.*

Reſpondeo cum Auguſtino l.4. in Iulianum, c.3. Si hoc intelligatur de Gentibus quæ fidem non habent, ſolùm ſignificari quòd naturaliter vtcumque fecerint quædam quæ Legis ſunt naturæ, non quòd totam Legem ſeruauerint.

Obiici poteſt poſtremò illud Deut.30. *Iuxta te*

iuxta te

Digitized by Google

ta te eſt ſermo valdè, in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.

Reſpondeo, Obſeruandæ Legis facilitatem illis verbis oſtendi, vt benè dicit Theodoretus in Deuteronomium quæſt.38. Conſiſtit autem illa facilitas in duobus, in Externa doctrina, & Interiori gratia. Externam doctrinam ſecundùm corticem litteræ indicant verba Deuteronomij carnali populo, quòd videlicet prope & ad manum habeant ipſam Legem & Legis doctrinam, neque eiuſmodi defectu excuſari queant. Interiorem autem gratiam ſignificatam iiſdem verbis magis conſiderauit Apoſtolus ad Rom.10. quando vult hæc verba dicta eſſe de iuſtitia fidei & gratia noui Teſtamenti, qua ſola verè ſeruantur mandata, & præuaricatores Deo reconciliantur, & obſeruatores præmium verè aſſequuntur; cùm econtrà qui ſuis viribus relicti Legem ſibi habent impoſitam, nullam aliam aſſequantur iuſtitiam, quàm quòd in mandatis viuant, lapidationem ceteraſque Legis pœnas in Lege præuaricatoribus ſtatutas euadant. Dici etiam poteſt, vtroque loco, tam in Deuteronomio quàm ad Romanos, non ſignificari obſeruationem mandatorum vel fidem eſſe noſtrarum virium, ſed indicari, Legem eſſe in promptu, & fidem non indigere rerum quæ creduntur præſentium adductione, eò quòd, v.g. credatur Chriſtum deſcendiſſe de cælis, & reſurrexiſſe, etiamſi ad oculum non videamus deſcendentem vel reſurgentem.

Secundo loco probandum nobis hîc eſt, ne quidem quoad ſubſtantiam operis poſſe totam Legem naturæ impleri ſine gratia. Verùm illud iam ſatis probatum manet ex eo quod probauimus ſuperiori Articulo, viribus naturæ non poſſe Deum, etiam vt auctorem naturæ, diligi ſuper omnia. De qua dilectione eſt primum & maximum mandatum Legis naturæ. Deinde, ex corruptione naturæ vel tentatione diaboli multæ oriuntur difficultates circa reliqua mandata, vt non contingat omnia ſimul ſeruari, præcipuè cùm etiam intellectus circa bonum morale ſine gratia facillimè erret, vt ſuprà dictum eſt, & eo etiam non errante, voluntas deteriora ſæpè ſequatur.

Tertiò probandum eſt, ne quidem Legis naturalis omnia mandata diu poſſe ſeruari, quin contra eam peccatum mortale intercurrat, ſi relinquatur homo corruptis naturæ viribus ſine gratia. Poſſet enim quiſpiam dicere, totam Legem ſimpliciter non impleri ſine gratia, imò ne quidem quoad ſubſtantiam operis, propter actum amoris Dei ſuper omnia, qui ſine gratia non elicitur, vt iam dictum eſt; ſic tamen Legi naturali poſſe ſatisfieri per ſolas vires naturæ, vt etiam longo tempore contra eam mortaliter non peccetur; idque duobus modis; Vno, quia fortè homo deſtitutus gratia deſinit ad illud præceptum Legis naturæ obligari, quod ſine ea implere non poteſt: Altero, quia præcepta affirmatiua, quæ implere non poteſt cùm non obligent pro omni tempore, fortè pro longo aliquo tempore non obligabunt, & nihil erit negatiuorum præceptorum quin ſine gratia ſeruari poſſit.

Verùm vtrumque effugium vanum eſt. Prius quidem, quia ſi gratiam non habet, per ipſum ſtat quò minùs habeat, ſaltem illam per quam poſſit implere, ſic vt non peccet contra præceptum eiuſmodi affirmatiuum, quatenus pro hoc tempore ipſum obligat; piè enim credendum eſt, quandocumque opus naturale eius eſt excellentiæ, vt viribus naturæ corruptæ fieri non poſſit, numquam Deum ſecundùm illam excellentiam iſtud præcipere illi, cui poſt peccatum originale non exhibuerit aliquo modo paratum ſpeciale auxilium, quo vitari queat peccatum contra iſtud præceptum. Sanè, probabile eſt, vel ipſum hîc & nunc non contracturum nouam culpam omiſſione huius præcepti, vel ſi contracturus eſt (vt eſt veriſimilius) aliquo modo in actu primo habere paratum auxilium diuinæ gratiæ quo operari poſſit. De quo alibi accuratiùs videndum eſt.

Secundum autem effugium ideò manifeſtè vanum eſt, quia, vt diſſimulemus quod dicitur de præceptis affirmatiuis, certum eſt ex Apoſtolo ad Rom.3. ſuprà citato inter negatiua præcepta, ſaltem illud, *Non concupiſces*, non diu ſeruatum iri ſine gratia.

Quarta Propositio: Poteſt fieri vt homo breui tempore ſit ſine nouo peccato mortali contra Legem naturæ, ſi faciat quod poteſt ex ſolis viribus naturæ corruptæ. Fieri enim poteſt vt non vrgeat vlla tentatio, neque carnis exurgat contra rationem rebellio, neque occurrat articulus quo obliget arduum aliquod præceptum affirmatiuum. Minùs autem ardua quædam Legis naturæ præcepta poteſt implere per vires naturæ; hoc enim ſequitur ex eo quòd poſſit facere opus moraliter bonum, de quo dixi Articulo 2. *Breui tempore poteſt eſſe ſine peccato deſtitutus gratia.*

Eſt hæc Propoſitio D.Thomæ infrà art.8. vbi quædam huc pertinentia explicabuntur.

Quinta Propositio: Totam Legem ſupernaturalem in nullo ſtatu, ne quidem quoad ſubſtantiam operis, homo per ſolas vires naturæ cum auxilio Dei generali implere poteſt. Sicut enim oculi etiam ſani ſine lumine videre non poſſunt, ita natura ſana in Adamo non potuit facere opus ſupernaturale ſine proportionato gratiæ auxilio, vt docet D.Auguſtinus de Natura & gratia, cap.48. Patebit hæc Propoſitio ex dicendis ſequenti Dubio. *Lex ſupernaturalis non impletur vllo modo per naturam.*

Sexta Propositio: In ſtatu purè naturali, non adiuto concupiſcentiæ aliquo fræno, non potuit homo ſeruare totam Legem naturæ: potuit tamen eam ſeruare tali fræno etiam ordinis naturalis, per Dei prouidentiam adiutus. Notanda hæc Propoſitio propter Sententiarum varietatem; ita enim conciliantur qui dicunt & qui negant poſſibilitatem boni naturalis in ſtatu purè naturali. *Etiam in ſtatu naturæ nudæ opus erat fræno concupiſcentiæ ad ſeruandam Legem naturæ.*

Probatur hæc Propoſitio; Quia in illo ſtatu ſibi relictus haberet repugnantes vires, quæ cauſant quò minùs totam Legem diu impleat, quamuis detur ſingula præcepta eius implere poſſe.

Dices: Dæmon non ita erat hominem in iſto ſtatu tentaturus, ſicuti nunc tentat poſt lapſum; & ſi Deus aliter fieri permitteret etiam in illo ſtatu, deberetur quodammodò ſpeciale Dei auxilium ad reſiſtendum innocenti creaturæ ex Lege naturalis prouidentiæ. Sanè, ſicuti Auguſtinus ex vexatione quam à dæmonibus pa-

tiuntur infantes, colligit, originale peccatum ipſos in natiuitate contrahere, ita etiam poſſimus arguere hominem eum eſſe peccato obnoxium qui à dæmone tentatur & vexatur ſiue in anima, ſiue in corpore.

Reſpondeo: Etiamſi hæc omnia demus, ſupereſt tamen in ſtatu illo nudæ naturæ interna cauſa impotentię huius concupiſcentia ſiue pugna carnis aduerſus ſpiritum, de qua Iacobus dicit, quòd vnuſquiſq; à propria concupiſcentia tentatur abſtractus & illectus. Fatemur tamen conuenire magis, vt Deus innocentem iuuet quàm inimicum, ideoque admittimus, neutri quidem deberi extraordinarium Dei auxilium quo indiget ad naturalem Legem implendam; ſed illum negatiuè, hunc autem poſitiuè dicimus eſſe indignum.

DVBIVM II.

Poſſitne homo vllum præceptum Dei ſupernaturale ſine Gratia implere, ſaltem eouſque vt contra illud non peccet.

CERTVM hîc videtur illum peccaturum, ſi quis detur non habere gratiã neceſſariam ad credendum fide ſupernaturali, qui dum ſibi fides ſufficienter proponitur, nolit circa eam elicere actum fidei humanæ viribus naturæ ſibi poſſibilem: quia quando Deus præcipit actum fidei ſupernaturalem, prohibet omnem peruicaciam contrariam, quæ prohibitio non ceſſat obligare per defectum ſpecialis auxilij. Quare etiam impingit contra præceptum fidei, qui ex quadam incredulitate ſuſpendit actum fidei humanæ, quo modo putant quidam peccaſſe Pharaonem obduratum. Verùm ſi eliciat eiuſmodi naturalem aſſenſum, & non ſupernaturalem, dubium eſt an euadat peccatum contra vrgens præceptum ſupernaturale fidei.

Qui non habet gratiam, an teneatur humana fide credere.

Reſpondeo: Vel loquimur de illo qui non habet gratiam, ne quidem in actu primo, neque nunc ſtat per ipſum quò minùs habeat, & tunc ſuppoſitio videbitur fortè cuipiam impoſſibilis ſecundùm ordinariam Dei Legem, qui neminem obligat ad impoſſibile. Aut ſi detur eiuſmodi ſuppoſitio eſſe poſſibilis, peccabit quidem talis non faciendo quod ſupra naturã eſt; ſed non contrahet nouam culpam diſtinctam ab aliqua priori, per quam incidit in hanc gratiæ deſertionem. Vel ſanè loquimur de illo, qui habet ſibi ex parte Dei paratum auxilium ſpeciale ad credendum, de quo omnino videtur dicendum, quòd non ſatisfaciat præcepto ſupernaturali per fidem humanam, ſed contra idem peccet, niſi præſtet aſſenſum ſupernaturalem: aliàs enim non facit quod præcipitur; nam opus quod præſtat, aliud eſt ſecundùm ſpeciem & ſubſtantiam ab eo quod exigitur, eoque multò ignobilius.

Nota tamen, dicere quoſdam, ita fieri non poſſe; quia putant, quòd Deus ſemper illos præueniat, & faciat credere ſupernaturaliter, quos prçuidet, ſi ſibi relinquantur, viribus naturæ aſſenſum Euangelio, qualem pôſſunt, præbituros fuiſſe. Verùm iſte modus loquendi minùs placet, propter cauſas ſuo loco infrà proferendas.

Quatuor diſtinctiones quas hic aliqui adhibent.

1. Notandum prætereà, quoſdam hanc doctrinam reſtringere. Dicunt enim, ad ſubſtantiam actus præcepti ſupernaturalis faciendam non opus eſſe gratia, ſed tantùm ad faciendum ipſum ſecundùm modum quo eſt ſupernaturalis. Alij dixerunt, ad implenda præcepta negatiua ſupernaturalia, non opus eſſe gratia; ſed tantùm ad affirmatiua. Alij diſtinxerunt implere negatiuum, id eſt non tranſgredi, quod permiſerunt libero arbitrio; & implere poſitiuum, id eſt obſeruare, quod in ſupernaturalibus fatentur non eſſe ſine gratia. Alij externos actus dicunt poſſe impleri, non autem internos ſine gratia.

2\. 3. 4.

Quod primam Diſtinctionem attinet, non eſt generatim verum quoad ſubſtantiam poſſe impleri quodlibet præceptum ſupernaturale ſine gratia, idque duplici ratione, quando de homine lapſo agimus. Vna eſt, quia ne quidem, vt ſuprà diximus, præcepta Legis naturæ omnia ſic implere poteſt. Altera autem, quia, vt etiam alibi diximus, multa ſunt inter præcepta ſupernaturalia, quæ ſupernaturalia ſunt ſecundùm ſubſtantiam.

In ſecunda Diſtinctione obſeruo verum non eſſe, quòd negatiuorum illorum præceptorum obſeruatio non requirat gratiam, ſaltem eatenus quatenus ſupernaturalia ſunt: quamuis non videam quomodo vt purè negatiua, ſint ſupernaturalia, ſed ſolùm vt annexa præceptis affirmatiuis; pręcepta enim affirmatiua inuoluunt negatiuum de non faciendo contrarium. Itaque quamuis ad omiſſionem puram non ſit opus poſitiuo auxilio gratiæ: eſt tamen opus gratia ad non peccandum contra illud negatiuum præceptum ſupernaturale quod ex affirmatiuo reſultat; v.g. ad numquam negandam fidem.

In tertia Diſtinctione fateor verũ eſſe, quòd contingeret hominem, cui nullum auxilium gratiæ daretur in actu primo vel ſecundo, non tranſgredi præceptum ſupernaturale, & tamen illud non implere. Sed hoc eſt extra id quod hîc quærimus: quia in iſto caſu ceſſaret in particulari præceptum, tamquam huic, hîc, & nunc impoſſibile; Articuli autem huius doctrina procedit in caſu quo præceptum vrget: & dubium præſens de ſupernaturali præcepto vt tali vrgente accipiendum eſt. Sine gratia ergo non tantùm nõ implet homo Legem, ſed tranſgreditur verè Legem peccando quando præceptum ſupernaturale vrget.

Quod denique ſpectat ad quartam Diſtinctionem, fateor nullum eſſe actum propriè externum, etiam ſupernaturali Lege præceptum, qui non ſit in ſubſtantia ſua ordinis naturalis, itaque poſſit fieri ſine gratia; ſed vt ſortitur ſpeciem ab interno actu, adeoque vt eſt in tali ſpecie ſupernaturali, indiget gratia.

DVBIVM III.

Sintne aliqua Dei præcepta quæ impleri nequeant ſine Gratia iuſtificante.

INTER errorem Lutheri, Omnia eſſe talia; & Pelagij, Nulla eſſe; media eſt Sententia Catholicorum, Quædam eſſe, non omnia. Quamuis enim ſupernaturalia præcepta quæ gratiam requirunt, omnino requirant actualem, ſicuti tentationes etiam ſunt actuales; non tamen omnia requirunt gratiã habitualem iuſtificantem.

Reſpondeo itaque, Inter illa Dei mandata ſiue naturalia ſiue ſupernaturalia, quę ſuprà diximus

Saltem concomitanter quorumdã præceptorum impletio requirit gratiam iuſtificantem.

mus à nobis poſt lapſum ſine ſpeciali auxilio non poſſe impleri, quædam eſſe quæ præter auxilium ſpeciale requirant gratiam iuſtificantem, adeò vt impleri nequeant, quin homo vel ſit, vel eo ipſo fiat Deo gratus : alia autem eſſe quæ impleri poſſint per ſolum auxilium ſpeciale ſine gratia iuſtificante. Prioris generis eſt præceptum amoris Dei ſuper omnia, tam naturale quàm ſupernaturale : eamdem enim hîc eſſe vtriuſque rationem patet ex dictis ſuperiori Articulo Propoſitione 3. Charitatis autem præceptum non impleri, niſi à grato & iuſto, probatur ex Ioannis cap. 14. vbi Dominus dicit: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Eiuſdem generis dicit Andreas Vega q. 13. de Iuſtificatione, Concl. 4. & 5. eſſe præcepta ſuſcipiendi vel miniſtrandi Sacramenta; eſtque hæc communis & vera Sententia, quam ſequitur Durandus in 2. diſt. 28. & Medina hîc. Non tamen eo ſenſu accipienda, quaſi ſuſcepturus Sacramentum quodcumque, deberet priùs eſſe in gratia; hoc enim in Sacramento Baptiſmi & Pœnitentiæ, quæ ſunt Sacramenta mortuorum, apertè falſum eſt: ſed vel debet antecedenter eſſe in gratia, vel ſaltem concomitanter tempore, & conſequenter ordine naturæ, quando plenè ſatisfacit præcepto. Deinde circa Miniſtrum etiam hoc aduertendum, hanc Sententiam eſſe intelligendam de eo qui ordinatus ad hoc adminiſtrat Sacramenta; quia ſi laicus ratione neceſſitatis obligetur baptizare, poteſt fortaſſe implere illam obligationem, etiamſi non conteratur de ſuo peccato, neque incurret nouum peccatum baptizando, vt latiùs docetur in 3. Parte.

Duplex cõſideratio præcepti recipiendi Sacramentum.

Ne quis tamen ſequiori ſenſu, quã dicta à nobis ſunt, iſta accipiat; fatemur præceptũ adminiſtrandi & recipiendi Sacraměta, & præceptum dignè eadẽ adminiſtrandi & recipiendi poſſe cõſiderari vt diſtincta; & quę à nobis dicta ſunt, de dignè adminiſtrando vel ſuſcipiendo eſſe intelligenda: neque enim de eo nunc laboramus ánne quis poſſit peccando cõtra aliud præceptum hoc aut illud implere. Imò, quod attinet præceptum ſimpliciter Sacramentum adminiſtrandi vel ſuſcipiendi, abſtrahendo à digna actione, qualem Sanctorum iſta tractatio requirit; ei litem motam nolimus, qui eiuſmodi præceptum ſeſe dixerit implere cum præciſione dignæ vel indignæ adminiſtrationis vel ſuſceptionis, ſine iuſtificantis gratiæ habitu antecedente, comitante, vel conſequente.

Addit tamquam huius generis Vega præceptum ſubeundi martyrij, & præceptum contritionis, & dicit, præter iam dicta, reliqua omnia præcepta poſſe impleri ſine gratia iuſtificante. Quod ex communi ſententia limitandum eſt quoad ſubſtantiam operum, & quoad illud quod propriè ſub præceptum cadit: nam quoad finem præcepti, nullum præceptũ Dei impletur ſine charitate, quia finis Legis eſt dilectio. Rom. 13.

Illud denique hîc aduertendum eſt, Non rectè quoſdam dicere, eſſe quoddam præceptum de habendo ipſo habitu gratiæ iuſtificantis; præcepta enim non ſunt de habitibus, ſed de actibus. Præceptum ergo quodam ſenſu de gratia nullum eſt, & alio ſenſu propter finem, nimirum cuiuſcumque præcepti impletio, gratiam iuſtificantem requirit; alio denique ſenſu quoddam præceptum gratiam requirit, aliud non requirit.

Verùm contra hanc doctrinam moueri poteſt, Videri nullum pręceptum impleri ſine gratia habituali, quia requiritur ſanitas ad perfectam operationem: ſanitas autem eſt per gratiam habitualem, & Lex nulla videtur impleri per operationes imperfectas.

Reſpondeo, Infirmo homini quædam præcepta incumbere, quæ imperfectis operationibus impleantur ſic, vt contra Legem vrgentem non peccet.

At quæres, An ſaltem ad totam naturalem Legem diu implendam non requiratur gratia habitualis.

Reſpondeo, Vel hoc quæri de modo Deo poſſibili, & ex natura rerum nullam inuoluente repugnantiam, vel in ea quæſtione ſpectari quod Deus reipſa nunc ſeruat. Si priori ſenſu loquamur, facilè admiſerimus, etiam omnia præcepta Legis naturæ ad longum tempus poſſe impleri ſine gratia illa habituali iuſtificante, aut etiam ſine habituali fide ſupernaturali, Deo hominem ad eiuſmodi impletionem iuuante, & à peccato ſua prouidentia ſingulari cuſtodiente, ſi ita diuinæ ipſius bonitati viſum fuerit. Si verò loquamur poſteriori modo, ſpectando id quod reuerà Deus nunc præſtat, ſatis eſt probabile, quòd quædam neceſſaria auxilia ad ſeruandam diu totam naturę Legem præſtet ſolis fidelibus: imò eſt probabilius, quòd ne fidelibus quidem, ſed ſolis iuſtis ea largiatur. Remotè tamen etiam infidelibus ea hactenus præſtat, quatenus omnibus dat auxilium aliquo modo ſufficiens (vt ſuo loco infrà dicetur) ad obtinendam gratiam habitualem iuſtificantem. Probatur hæc prærogatiua iuſtorum; quia niſi peculiariter ſpiritu Dei agamur, non diu implemus Legem etiam naturæ. *Quicumque* autem *ſpiritu Dei aguntur, ij ſunt filij Dei*, Rom. 8.

DVBIVM IV.

Sintne aliqua Dei præcepta quæ ne quidem à iuſtis in hac vita impleri poſſint.

HÆRETICI noſtri temporis ferè in alterum extremum à Pelagianiſmo recedentes impingunt: adeò enim exaggerant morbum peccati & corruptionis naturæ, vt gratiæ, quam extollere profitentur, multum detrahant, tamquam medicinæ inefficaci. Sanè adeò abſurdè de impoſſibili Dei Lege etiam reſpectu iuſtificatorum loquuntur, vt in hoc quoque Articulo inter eos nuper ſchiſma ſit exortum, & Arminiani inter alios quemdam Caluinianorum veterum Articulum, qui eſt in monſtroſo Specimine Amſterodamenſi 178. excerpſerint tamquam minùs Orthodoxum, ita habentem: *Obedientia eſt, ſimpliciter facere quod mandatum eſt. Facere quod ſecundùm naturæ inclinationem libentiùs omitteremus, non eſt perfecta obedientia, quam in Lege ſua Deus à nobis exigit, ſed imperfecta eſt obedientia: nam libentiùs omittere id quod facimus, eſt pars quædam naturæ corruptæ relicta in fidelibus, quæ impedit ipſos facere quod volunt, excitatque querelas & deſideria excedendi è corpore mortis huius.* Horum itaque Sententiâ ne

Digitized by Google

quidem iuſtus Legem implet, eò quòd nimirum propter naturæ corruptæ ſiue concupiſcentiæ renitentiam inuitus adimpleat quod præceptum eſt.

Iuſtus in hac vita Dei Legem implet.

Sed omnino dicendum eſt, Concupiſcentiæ iſtam repugnantiam non obeſſe quò minùs verè iuſtus Legem Dei impleat; neque enim debet dici inuitus implere is qui ipſi carnis renitentiæ renititur, & cui ipſum inuitum eſſe inuitum & inuoluntarium eſt. Accedit, quòd ipſa renitentia non ſit in ſpiritu, ſed in carne; adeoque dici nequeat propter eiuſmodi renitentiam, ſpiritum non obedire Deo; ſicuti poteſt Dux à Rege miſſus dici Regi obedire, etiamſi milites aliquos ſub ſe habeat & ſibi & Regi rebelles.

Rom.13. At cùm plenitudo Legis ſit dilectio, & in hac vita concupiſcentia impediat quò minùs ſeruetur præceptum dilectionis Dei; videbitur cuipiam ſaltem hoc Argumento confici, impoſſibilia ſeruatu hîc corrupto homini eſſe Dei mandata.

Sed dicendum, Meritò Pium V. & Gregorium XIII. damnaſſe Articulum ita ſonantem: *Quamdiu aliquid concupiſcentiæ carnalis in diligente eſt, non facit præceptum Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Quamuis enim concupiſcentia ſit venenum charitatis, & vbi plus eſt concupiſcentiæ, ibi minus ſit expeditæ aut liberæ charitatis; militiæ tamen noſtræ iuſtitia benè cum pugna illa conſiſtit, quæ eſt inter ſpiritum & carnem, inter charitatem & concupiſcentiam. Neque debemus dici non implere Dei præcepta, quando non delemus concupiſcentiam, quam ad agonem nobis ipſe reliquit; ſed quando poſt eam imus, eique ſuccumbimus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo poſſit mereri vitam æternam ſine Gratia.

De hoc Articulo dicemus q.114.a.2. vbi idem quæritur ex profeſſo, quod hîc ſolùm proponitur propter connexionem, & vt via præparetur ad ſequentem Articulum.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo ſeipſum poſſit ad Gratiam præparare per ſeipſum, abſque exteriori auxilio Gratiæ.

Ad gratiã homo ſe non præparat niſi per gratiam.

Respondet D.Thomas, Hominem non poſſe præparare ſe ad ſuſcipiendum lumen gratiæ, niſi per auxilium gratuitum Dei interiùs mouentis.

Eſt hæc Reſponſio omnino certa, & Probatur Prouerb 8. *Paratur voluntas à Domino.* ita enim legunt Lxx. loco eius quod Vulgatus Interpres habet, *Hauriet ſalutem à Domino.* Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere,* id eſt, nihil pertinens ad ordinem ſupernaturalem ſine me auctore gratiæ. Eſt quidem verum, ſine Chriſto, vt eſt Deus & auctor naturæ, nihil etiam poſſe fieri in naturalibus; ſed loquitur Dominus de opere ſupernaturali quod fructuoſum ſit, & conducat ad vitam æternam; loquitur enim de fructu, quem recepto ſermone eius eique iuſſi faciunt Chriſtiani: per eam autem gratiam qua ipſe eſt Chriſtus & vitis, nos Chriſtiani ſumus & palmites eius. 1.ad Corinth.4 *Quis te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?* Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum;* aut, vt infrà, *niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Pſal.76. *Nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ Excelſi.* Ierem.31. *Poſtquam conuertiſti me, egi pœnitentiam.* ad Titum 3. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos.* ad Rom.9. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Quo capite etiam citatur ad iſtud propoſitum illud Exodi cap.33. *Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit.* ad Rom.11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Threnorum vltimo: *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* ad Philipp.1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet.* & cap.2. *Deus eſt, qui operatur in vobis & velle, & perficere, pro bona voluntate.* 2.ad Corinth 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis,* &c ad Ephes.2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis.* Huc pertinet quòd Chriſtiani dicantur noua in Chriſto creatura 2.ad Corinth.5. & ad Gal.6.

Probatur eadem doctrina Catholica ex Conciliis & Patribus. Concilium Arauſicanum Can.6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus & pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri, non autem diuinitus, vt credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per infuſionem & inſpirationem ſancti Spiritus in nobis fieri confitetur, aut humilitati aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obedientes & humiles ſimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit; reſiſtit Apoſtolo dicenti: Quid habes quod non accepiſti? & , Gratia Dei ſum id quod ſum.* & Can.vltimo: *Hoc etiam ſalubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per miſericordiam Dei adiuuamur; ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui prius inſpirat.* & poſt pauca: *Vnde manifeſtiſſimè credendum eſt, quòd & illius latronis, quem Dominus ad paradiſi patriam reuocauit; & Cornelij Centurionis, ad quem Angelus Domini miſſus eſt; & Zacchæi, qui ipſum Dominum ſuſcipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, ſed diuinæ largitatis donum.* Concilium etiam Palæſtinum damnauit in Pelagio quòd diceret, Gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari; imò, hoc præcipuè in ipſo fuiſſe damnatum, teſtatur D.Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap.2. & D. Proſper epiſtola ad Rufinum dicit hanc hæreſim fuiſſe nequiſſimum & ſubtiliſſimũ germen omnium hæreſum Pelagij. Cæleſtinus epiſt.1.c.8. *Nemo aliunde ei placet, niſi ex eo quod ipſe donauerit.* Denique Concilium Tridentinum ſeſſ.6 c.5. ad gratiam primam vocantem & excitantem nullam diſpoſitionem, nullaque merita agnoſcit, ad iuſtitiam autem cap.6. non agnoſcit diſpoſitionem niſi ex gratia. Canone autem 6. ita habet: *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit.* Neque immeritò hoc inculcat Concilium,

Digitized by Google

lium, quia ex Lutheri diſcipulis Lipſiæ & Wittenbergę non defuerunt qui dicerent hominem naturalibus liberi arbitrij viribus ſeſe ad gratiam diſponere ac præparare poſſe, vt ipſi Spiritus ſancti gratia infundatur; imò verbo Dei ex ſeſe aſſentiri, ſeque ad gratiam applicare, vt reperi teſtatum apud Lindanum in manuſcripto lib.2.contra Neotericum quemdam cap. vltimo ex Nicolao Amſdorfio & Heshuſio. Plurima ſunt hac de re D. Auguſtini teſtimonia; præclarum eſt illud ex cap. 11. de Correptione & gratia, quo docet, omnino gratis dari gratiam, qua homo fiat Chriſtianus, ſicut gratis per incarnationem ſine ſuo merito homo fuit Chriſtus, quod iterùm dicit de Prędeſtinatione Sanctorum, cap. 15. *Ea*, inquit, *gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus.* Idem repetit cap. vlt. de Dono Perſeuer. *Qui hunc fecit ex ſemine Dauid hominem iuſtum, qui numquam eſſet iniuſtus, ſine vllo merito præcedentis voluntatis eius; ipſe ex iniuſtis facit iuſtos, ſine vllo merito præcedentis voluntatis ipſorum.* Ad huius rei confirmationem facit carmen D. Proſperi, quod inſcribit Epitaphium Neſtorianæ & Pelagianæ hæreſeon; ex illo enim conſtat affinitas vtriuſque hæreſis in eo ſita fuiſſe, quòd ſicut ex ſuis meritis dicebat Chriſtum factum fuiſſe Deum Neſtorius, ita Pelagius ex ſuis meritis dixerit hominem fieri Chriſtianum. Epiſtola etiam 105. D. Auguſtini ex profeſſo ſcripta eſt cõtra hunc Pelagij errorem, Gratiã Dei ſecundùm merita noſtra dari, vt ipſe teſtatur epiſtola 47. & patet ex ipſamet epiſtola, vbi multa hac de re præclarè diſſerit. Item lib. 1. de Peccatorum meritis, cap. 22. non dari gratiam propter merita, quæ Origeniſtæ ponunt hanc vitam præceſſiſſe, oſtendit Auguſtinus exemplo Morionum Chriſti gratiam & Baptiſma conſecutorum, qui ſi bona merita ante hanc vitam habuiſſent, non naſcerêtur ſine mentis lumine; ſin mala, non peruenirent ad gratiam Chriſti; ſi quidem illa ſecundùm merita noſtra detur. Auctor etiã Hypognoſticõn ex profeſſo hanc veritatem probat lib. 3. cap. 6. Proſper ad Capitula Gallorum, c. 8. *Fidem hominum donum Dei eſſe fateamur, ſine cuius gratia, nemo currit ad gratiam.*

Denique probatur hæc Reſponſio Ratione. Vna eſt D. Auguſtini dicta epiſtola 105. *Si ex meritis detur gratia, iam non eſt gratia; nec enim*, inquit, *iſta eſſet gratia, ſi non daretur gratuita, ſed debita redderetur.* Secunda: Si quod eſſet meritum, ſi qua præparatio ad recipiendam gratiam, maximè ea eſſet ſita in oratione, qua gratia à Deo petatur: atqui hoc dici non poteſt, quia ante gratiam neſcimus quid oremus, vt dicit Apoſtolus ad Rom. 8. ipſa ergo oratio qua gratia petitur, etiam eſt donum gratiæ, quia Spiritus pro nobis interpellat, id eſt, interpellare nos facit, inſpirato interpellandi affectu. Tertia: Omne bonum meritum noſtrum facit in nobis gratia, & cùm Deus coronat merita noſtra, nihil aliud coronat quàm munera ſua. Non ergo homo ſeipſum præparat, ſed præparatur voluntas à Domino ad gratiam per gratiam; *Miſericordia* enim *eius præueniet me, & miſericordia eius ſubſequetur me.* Quarta: Si gratia eſſet ex meritis, ſicut Apoſtolus dixit, *Stipendia peccati, mors*; ita dixiſſet, *Stipendia iuſtitiæ vita æterna.* Sed potiùs dixit, *Gratia autem Dei, vita æterna.* Quamuis enim vita æterna ſit ſtipendium iuſtitiæ, homini tamen gratia eſt, cui & gratia eſt ipſa iuſtitia. Gratiam ergo accipimus pro gratia, non gratiam pro meritis.

Pſal. 58.
Pſal 22.
Rom. 6.

Sanè, ſi initium gratiæ iuſtificationis ſit ex nobis, ipſa iuſtitia eſt ex nobis, quia ſi hic actus moraliter bonus naturæ viribus factus meretur gratiam, qua Deo vt iuſtitiæ fonti affici incipiam, cùm ille affectus ſit meritum de congruo vlterioris profectus in motu iuſtificationis, atque ita vlteriùs donec ipſa iuſtitia infundatur; iuſtitia erit ex nobis.

Verùm pro ſua hæreſi his opponebant Pelagiani in primis illud Matthæi 11. *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati eſtis, & ego reficiam vos. Tollite iugum meum ſuper vos*, &c.

Reſpondeo, Non hortari Dominum vt ad ſe veniamus, quaſi id poſſimus præparari noſtris viribus, cùm alibi dicat, neminem poſſe venire ad ſe, niſi quem Pater traxerit; ſed quia poteſt liberum arbitrium cohortationi vocantis obedire, cùm in illo gratia Dei affectum credendi obediendique generauit, vt dicit Proſper epiſt. ad Rufinum. Adde ex Soto lib. 1. de Natura & gratia, cap. 15. quòd vbicumque nos Dominus hortatur, vt veniamus, conuertamur, &c. promptitudinem ſuæ miſericordiæ ſignificet, qua præſentiſſimus nobis eſt ad oſtium pulſans, & gratiam ſuppeditans, aut in poteſtate noſtra quodam modo ponens qua aperiamus.

Ioan. 6.

Secundò obiiciebant, quòd Cornelius Centurio naturæ viribus orans gratiam impetraſſet.

Sed rectè id negat Concilium Arauſicanum ſuprà, & D. Proſper; in Petri enim viſione dicitur Cornelius mundatus à Deo, id eſt, Dei gratia. *Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris.* Negat etiam Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 7. eò quòd non orauerit ſine aliqua fide Cornelius, fides autem gratiæ donum ſit.

Act. 10.

Tertiò adferebant & alias quaſdam Scripturas. Prouerb. 16. *Hominis eſt animam præparare.* Pſal 80. *Dilata os tuum, & implebo illud.* Iſaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.*

Ad duo priora loca reſpondet Auguſtinus lib. 2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, c. 9. hominem pręparare Domino cor, & aperire os, ſed præuentum gratia; vnde alibi dicatur: *Præparatur voluntas a Domino. &: Labia mea aperies.* & ad Moyſem: *Ego aperiam os tuum & inſtruam te.* Similiter reſpondet ad poſtremum lib. 4. eiuſdem Operis, cap. 6.

Prou. 8. ſecundùm LXX.
Pſal. 50.
Exod. 4.

Quartò obiicit Fauſtus lib. 2. cap. 8. de Gratia Dei & humanę mentis libero arbitrio. *Legimus*, inquit, *in Euangelio dicentem Dominum, Quid tibi vis faciam? & iterùm: Vis ſanus fieri? Vides quia non tribuitur munus ſalutis, niſi priùs interrogetur deſiderium voluntatis.* ergo non datur gratia, niſi voluntas ſe præparauerit.

Reſpondeo, Excitari quidem ad bonum deſiderium per hæc verba voluntatem, ſed quòd concipiatur viribus gratiæ non ſolis naturæ, ita vt Chriſtus non ſolùm exteriùs prior loquatur interrogando, ſed etiam interiùs bonum deſiderium inſpirando.

Digitized by Google

DVBIVM I.

An ſaltem de congruo homo poſſit ex viribus naturæ mereri primam Gratiam excitantem.

Est opinio quorumdam Scholaſticorum, bona opera moralia, naturæ viribus facta, non eſſe quidem merita impetrandæ à Deo gratiæ de condigno, quam fatentur eſſe Pelagianam hæreſim; eſſe tamen in eis aliquod meritum gratiæ de congruo. Scoti in 2.d 28. verba ſunt iſta: *Bona opera ex genere diſponunt ad gratiam citius & faciliùs obtinendam.* & in 4.d.14.q.2. ita dicit: *Poteſt ex naturalibus cum communi influentia peccator conſiderare peccatum commiſſum vt offenſiuum Dei, & contra Legem diuinam, & vt auerſiuum à Deo, & impeditiuum præmij, & vt inductiuum ſupplicij, & ſub multis talibus rationibus; & poteſt voluntas ipſum ſub aliqua illarum rationum, vel ſub multis illud peccatum ſic conſideratum deteſtari,*&c. *Iſte autem motus dicitur attritio; & eſt diſpoſitio ſiue meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis.* Gabriel etiam lib. 2. dicta diſtinct. 28. Scotum citans pro ſua opinione, dicit, ex viribus naturæ eſſe quidem diſpoſitionem ad gratiam, ſed non vltimam. Caietanus denique Opuſculo de Contritione, ſentit, contritionem acquiſitam adoptari quaſi acceſſu motionis gratiæ diuinæ in vltimam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Eiuſmodi modus loquendi iſtorum & quorumdam aliorum Scholaſticorum anſam dedit noſtri temporis hæreticis impingendi Catholicis Pelagianiſmum. Mitigarunt tamen iſti Scholaſtici ſuum loquendi modum, loquendo tantùm de remota diſpoſitione aut indirecta, aut quantum eſt ex parte ſua. Quidam etiam, licet remotam diſpoſitionem admittant, excludunt tamen omne meritum etiam de congruo: omnes autem negant eſſe in opere naturali meritum de condigno, reſpectu gratiæ. Alij dicunt, ſolùm eſſe diſpoſitionem remotiſſimam & impropriam, nec ſufficientem, nec neceſſariam.

Ad gratiã nulla eſt diſpoſitio aut meritum de congruo per naturæ vires.

Verùm omnino tenendum, ex ſolis naturæ viribus nullam eſſe diſpoſitionem, ne quidem remotiſſimam, nullum meritum ſiue de condigno, ſiue de congruo, vllius gratiæ ſiue habitualis ſiue actualis.

Probatur Primò omnibus Scripturis contra meritum ſimpliciter dictum ſuprà citatis; ferè enim etiam excludunt meritum de congruo, & ſignificant, nobis omnino nihil tale merentibus Deum dare gratiam excitantem.

Secundò: Eadem mens fuit Conciliorum & Patrum. Quando enim reſtiterunt Pelagianis, non diſtinxerunt meritum de congruo & de condigno, ſed omne omnino meritum negauerunt reſpectu gratiæ, quando docuerunt, non dari gratiam ſecundùm merita. Manifeſtum hoc eſt ex D. Auguſtini epiſt. 105. vbi docet, fidem ideò non poſſe dici eſſe ex nobis, eò quòd fides impetret & mereatur remiſſionem peccatorum, & iuſtitiam. Si igitur aliquod opus bonum, quod ex nobis eſt, impetret, aut de congruo mereatur fidem, aut aliam quamcumque primam gratiam excitantem, qua vlteriùs verè ad iuſtitiam diſponamur; iuſtitia ſecundùm Auguſtinum erit ex nobis: nam quòd ſufficiat Auguſtino hîc meritum de congruo, patet; quia etiam fides, quæ iuſtitiam antecedit, non niſi de congruo ipſam meretur.

Tertiò, probatur idem Ratione; Qui diſponit ad gratiam, diſponit ad vltimum finem: ſolus Deus diſponit ad vltimum finem; ergo, &c.

Nota, In hac ratione, quæ eſt D. Thomæ hîc, eiuſque confirmatione, quando dicit primum agentem diſponere ad vltimum finem, hoc eſſe intelligendum in ſenſu formali, non materiali; ſicut Dux formaliter intendit victoriam, miles vt talis ſolùm materialiter. Itaque formaliter pugnare pro victoria, eſt pugnare cum intentione victoriæ; victoriam autem propriè intendit Dux; miles autem Duci ſuo obedire, &c. Sicut ergo ſolus Dux propriè diſponit ad victoriam, ita ſolus Deus ad gratiam, per quam pertingimus ad vltimum finem. Et ſicuti ſi quid miles exequatur quod ad victoriam diſponat, hoc facit directus & motus à Duce; ita quidquid facit homo, quo diſponatur ad gratiam, non hoc facit niſi quatenus à Deo motus, adeoque non à ſeipſo quaſi ex ſeipſo.

Neque difficile erit pro D. Thoma reſpondere ad illud quod hîc obiici ſolet, Solum Deum infundere animam rationalem in generatione hominis, vbi tamen ab inferiore agente diſponatur materia. Cùm enim opus naturæ ſit opus intelligentiæ, inuenietur anima rationalis propriè in generatione hominis intendi à Deo, adeoque omnem ad ipſam diſpoſitionem propriè & formaliter eſſe à Deo.

Accedit alia ratio ex cap. 5. ſeſſ. 6. Concilij Tridentini, vbi adimitur homini omnis motus ad iuſtitiam ex ſolis naturæ viribus; non enim adimeretur omnis motus ad iuſtitiam, ſi relinqueretur hæc diſpoſitio ſiue meritum de congruo.

Obiicitur pro oppoſita Opinione: Vitia contraria virtutibus moralibus repugnant gratiæ & charitati; ergo ipſæ virtutes ad gratiam diſponunt.

Reſpondeo, Negando Conſequentiam. Quamuis enim natura non diſponat ad gratiã, gratia tamen perficit naturam, atque ita quæcumque ſunt contra rectam naturæ rationalis inclinationem, etiam ſunt contra gratiam aut charitatem. Poteſtque hoc illuſtrari ſimilitudine naturali: quamuis enim ſiccitas in aliquo ſubiecto reperiatur, in quo non ſit diſpoſitio ad ignem; humor tamen vbicumque reperitur, aliquo modo reddit ſubiectum indiſpoſitum ad ſuſcipiendam formam ignis.

Obiici poteſt Secundò Chryſoſtomus Homil. 42. in Gen. vbi de Abraham ita loquitur: *Et fortè dicent aliqui, quòd vir ille multam à Deo gratiam conſecutus ſit, & omnium Dominus eius ſingularem habuerit curam. Fateor ita eſſe & ego. Verùm, niſi priùs & ipſe quod ſuum erat feciſſet, non tanta à Domino obtinuiſſet. Expropter non hoc ſolùm vide, ſed in vnoquoque diligenter attende quomodo primùm in omnibus virtutis ſuæ indicium exhibuerit, atque ſic diuinum meruerit præſidium.*

Reſpondeo: Propter hæc & ſimilia verba Chryſoſtomus videtur Oecolampadio nimius fuiſſe in aſſerendo libero arbitrio; ſed dicendum eſt,

Digitized by Google

eſt, Chryſoſtomum non voluiſſe aliud, quàm Abrahamum tantum iuſtitiæ incrementũ ideò à Deo accepiſſe, quia benè vſus ſit ſibi datis gratiæ donis. Quod inde patet; quia Obiectio, quam Chryſoſtomus illis verbis diluit, nõ aſſumebat quòd gratiæ auxilio tanta feciſſet Abraham; ſed hoc potiùs aſſumebat, Abrahamum magnam & ſingularem gratiam habuiſſe, qua etiam non cooperans proueheretur in tantum iuſtitiæ incrementum. Ignauiæ itaque illud ſubterfugium refutat Chryſoſtomus, non gratiam negans, ſed voluntatis humanæ aſſerens cooperationem cum Dei gratia.

Obiicitur Tertiò, Deum fore acceptorem perſonarum, niſi meliùs viuenti potiùs detur gratia; ergo dat potiùs meliùs viuenti; ergo melior vita per naturam eſt diſpoſitio, aut meritum ſaltem congruum ipſius gratiæ.

Reſpondeo in primis: Poſſet Deus concipi dare gratiam ſoli facienti quod poteſt per naturam, etiamſi illud facere non ſit diſpoſitio aut meritum reſpectu gratiæ, ſicut perfectio naturalis in Angelis, qui ſecundùm proportionem naturalium acceperunt gratiam, neque diſpoſitio fuit, neque meritum gratiæ; igitur vel ideò omnino falſum eſt Antecedens.

Secundò etiam omnino falſum eſt; quia vbi non eſt debitum, non eſt perſonarum acceptio. Matth.20. dicit enim largitor Deus: *Amice, non facio tibi iniuriam;... tolle quod tuum eſt, & vade:... aut non licet mihi, quod volo, facere?*

Deinde, Hunc ordinem ſe non ſeruare, oſtendit Deus ſatis in paruulis; quorum cùm par ſit cauſa, tam diſpar eſt gratia, vt vnus ad Baptiſma de illicito cõcubitu aſſumatur, alter in peccatis ex ſanctis parentibus, & ad Baptiſma ipſum omni ſedulitate deſtinantibus, natus ſine gratia Baptiſmi moriatur. De qua re videre licet Auguſtinum epiſtola 105. ſuprà citata.

Obiicitur Quartò: Attritio cum Sacramento Pœnitentiæ ſufficienter præparat ad gratiam ſuſcipiendam, vt patet ex Concilio Tridentino ſeſſ. 14. cap. 4. atqui poteſt attritio concipi ſolis viribus naturæ; v. g. poteſt quis concipere aliquem imperfectum dolorem de ſuis peccatis propter naturalem horrorem gehennæ, aut aliarum pœnarum, quatenus ipſi naturæ malæ ſunt.

Reſpondeo, Non omnem attritionem de peccatis ſufficere cum Sacramento ad remiſſionem eorumdem; ſed vt idem Tridentinum Concilium docet, oportet eam quæ ſit diſpoſitio ad iuſtitiam, eſſe ex Spiritus ſancti impulſu, non quidem inhabitantis, ſed mouentis.

DVBIVM II.

An illi qui ex viribus naturæ meliora opera fecerint, eo ipſo dicendi ſint minorem ſaltem habere repugnantiam ad ſuſcipiendam Gratiam.

LVTHERVS docuit, quò homo eſt ſceleratior, eò citiùs conſequi gratiam, ideoque facienda eſſe mala, vt eueniant bona; eò enim magis peccare, quò vehementiùs quis nititur ſe diſponere ad gratiam. Hunc errorem damnat Concilium Tridentinum ſeſſ.6.can.7.

Vera & communis Catholicorum Opinio eſt, Opera moraliter bona, quæ fortè homo, antequam gratiam Dei accipiat, fecerit, non reddere ipſum propriè diſpoſitum ad gratiam ſuſcipiendam, neque tamen reddere indiſpoſitum, imò contraria vitia reddere magis indiſpoſitũ; adeoque hæc bona opera facere vt minùs ſit gratia Dei indignus, quàm ſit ille qui contemptis his virtutibus ſe totum vitiis mancipauerit. Ita tenet Bartholomæus Medina hîc, Soto de Natura & gratia lib. 2. cap. 3. Si qui autem ſint ex Catholicis qui videantur ſentire, opera bona naturalia nonnullam adferre congruitatem & decentiam vt gratia detur; is modus loquendi parum nobis probatur. Ex parte enim Dei non poteſt hæç cõgruentia ſtatui; quia dum homini congruum videtur, vt ipſe accipiat à Deo gratiam, fieri poteſt vt Deo congruum ſit ex arcano miſericordiæ ſuæ, impendere gratiam alteri minùs probo, relicto ex iuſtitia iſto magis probo, propter originale aut alia peccata. Secundò, ignotum eſt nobis, quare Deus huic potiùs quàm illi det ſuam gratiam, vt docet Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, c. 11. & alibi ſæpè; ergo non rectè dicitur, ex parte hominis magis congruere, vt gratiam accipiat qui minùs malus fuerit, propter quædam opera ſteriliter bonâ facta ex viribus naturæ. Quando enim illud, cuius recipiendi diſpoſitio quæritur, omnino pendet ex arbitrio dantis, qui miſereatur cuius vult, fruſtrà quæritur antecedens hanc miſericordiam vlla congruentia: ſicuti ſi ignis non tantùm liberè combureret omnia & ſola illa quæ vellet, ſed comburendo ſuam libertatem intenderet oſtendere; ſiccitas ligni non eſſet diſpoſitio aut congruitas ad liberam iſtam combuſtionem, ſed ſolus calor ab ipſo igne productus, ſiue in aqua, ſiue in ligno arido. Qui ergo hanc naturalem diſpoſitionem aut congruentiam ex naturalibus ad gratiam adducunt, Dei ſe conſiliarios videntur profiteri, imò audaciùs ei legem ponere, quaſi non poſſet ex nouiſſimis facere primos, & ex primis nouiſſimos; quod eſt gratiæ nomen ignorare: neque enim gratis & pro nihilo, vt Scriptura loquitur, ipſa datur, ſi aliquod opus naturale in donatione reſpiciatur. Neque ſatis omnis anſa gloriandi amputatur, neque ſatis patet quo modo nos Deus diſcernat, ſi vnus præ alio naturæ viribus efficere potuit, vt ſibi potiùs decuerit gratiam conferri quàm alteri. Quamuis enim ponatur Deus non ſemper id ſeruare, relinquitur tamen occaſio ſuperbis præſumendi in ſe id ſeruatum eſſe, & ideò ſe Dei gratiam conſecutos eſſe, quòd non erant ſicuti ceteri hominum.

Sunt nihilominùs etiam deploratiſſimi & Athei homines monendi, vt benè operentur. quia vt Sapiens dicit, neſcimus *quid magis orietur, hoc aut illud*; ſcimus autem, nihil poſſe oriri, niſi Deus ſeminauerit bonum cogitatum, & dederit incrementum. Eccl.11.

Dices: Hoc ipſum congruum eſt, dari gratiam potiùs illi, qui minorem habet repugnantiam.

Reſpondeo, Illud verum fore, ſi gratia daretur ex aliqua commenſuratione; nunc autem quia gratis datur, non eſt verum: eſt tamen vera illa minor repugnantia; quia quamuis nulla habeamus naturæ opera, quæ cum gratia habeant

Meliora opera moralia faciunt non dignum gratia, ſed minùs indignum.

Digitized by Google

proportionem; habemus tamen quæ habeant repugnantiam, videlicet quæcumque peccata.

Dices iterùm: Congruum eſt vt ibi abundet gratia, vbi abundauit delictum; ergo peccata non habent reſpectu gratiæ vllam repugnantiam.

Reſpondeo: Quatenus gratia gratis datur, maior eſt gratia, ſi detur quando plura ſunt delicta; maior enim eſt gratia vt gratis data, ſi detur vbi maior eſt repugnantia contra ipſam gratiam vt gratum facit. Si itaque Deus ſemper intenderet oſtendere miſericordiam, numquam iuſtitiam; peccatorem eſſe, fortè eſſet quodammodò diſponere ad gratiam, ſicuti miſeria hominem diſponit vt ſit obiectum miſericordiæ: ſed quia Deus intendit etiam oſtendere iuſtitiam in illis qui pereunt, quibus non dat gratiam, ſed pro menſura delictorum præparat pœnam; fit vt repugnantiam ad gratiam à iuſto Deo impetrandam habeant peccata, etiamſi virtutes naturales ad ipſam non diſponant. Vt enim gratis liberemur, nulla habetur ratio gratiam præcedentium meritorũ; verùm vt præſciti iuſtè damnentur, omnino habetur ratio peccatorum. Itaque eo ipſo oſtenditur gratia magis gratis dari maiori peccatori, quo ponitur ei dari, qui maiorem habet ad ipſam repugnantiam, vt hac ratione non tollatur, ſed potiùs ſtatuatur repugnantia iſta cuiuſcumque peccati reſpectu gratiæ.

Dices denique: Saltem magis congruum videtur, Deum potiùs illi largiri ſuam gratiam, qui minorem habet repugnantiam cum gratia, quatenus gratum facit.

Reſpondeo, Si congruum eſſet, Deum ita largiri gratiam, vt non ſimul intendat declarare ſe gratis dare, verum forſitan fore quod aſſumitur: nunc autem modus dandi gratis & independenter ab hominis diſpoſitione primum illud gratiæ excitantis auxilium; etiam remotiſſimam commenſurationem naturaliũ bonorum cum dono gratiæ prorſus excludit: dando enim quod homines non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram ſuam gratiam Deus eſſe voluit, vt inquit Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap.12.

Ceterùm, an Deus ſic ſtatuerit poſt peccatum Adæ omnibus adultis dare ſufficientem gratiam, vt illi ſoli ea careant, qui per ſua peccata ponunt obicem, quamuis etiam ipſi non omnes propter abundantiorem Dei miſericordiam à gratia excludantur; & an ita explicari poſſint Theologi illi, qui docent, hominem facientem quod in ſe eſt ex viribus liberi arbitrij, infallibiliter conſecuturum opportuno tempore vocationem gratiæ, non quidem ſuo merito, ne quidem de congruo, ſed ex generali illa Dei liberalitate; quo modo eos explicat Suarez Opuſculo 1.lib.3.num.6.commodiùs infrà dicemus quæſt.112.art.3.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio Gratiæ.

RESPONDET D. Thomas, Non poſſe. & probat; Quia peccando triplex ſubit homo detrimentum, quod remanet etiam poſtquam ceſſat actu peccare, donec à Deo reparetur, videlicet, maculam, corruptionem boni naturalis, & reatum pœnæ. Macula enim non aufertur, niſi Deo denuò illuſtrante, ſicuti tenebræ noctis non pelluntur, niſi denuò oriente ſole. Corruptio autem naturæ tum demum reparatur, quando voluntas hominis redit ad debitam ex naturali ordine ſubiectionem ſub Deo, quod non fit niſi per gratiam, vt patet ex ſuperiori Articulo. Denique reatus pœnæ æternæ non remittitur, niſi à Deo hominum Iudice, & qui per peccatum offenſus erat. Requiritur ergo ad remittendum peccatum, Primò, Donum habituale gratiæ propter maculam. Secundò, Actualis gratiæ motio interior, propter corruptionem ordinis naturalis. Tertiò, Miſericordia Iudicis remittentis offenſam, propter reatum pœnæ.

Eſt hæc D.Thomæ Reſponſio, quatenus dicit ſine Dei gratia non remitti peccata, de fide, & clariſſimè expreſſa in Scripturis vtriuſque Teſtamenti. *Sine gratia nemo à peccato reſurgit.* Exodi 34. *Qui aufers iniquitatem, & ſcelera, atque peccata, nulluſque apud te per ſe innocens eſt.* Pſal.31. *Tu remiſiſti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnis ſanctus.* Iſa 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Et cap.53. integro dicitur Deum per Chriſtum delere peccata, eamque fuiſſe neceſſitatem mortis Chriſti. Ieremiæ 2. *Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me.* & cap.30. *Inſanabilis fractura tua ... curationum vtilitas non eſt tibi ... inſanabilis eſt dolor tuus.* Oſeæ 13. *Perditio tua, Iſrael; tantummodò in me auxilium tuum.* Michææ 7. *Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem?*

Ex his & ſimilibus locis adeò ſibi perſuaſerant Iudæi ſolum Deum poſſe remittere peccata, vt etiam Chriſto Domino illud in corde ſuo oppoſuerint Matthæi 9. & Lucæ 5 cùm enim audiuiſſent dicentem paralytico, *Remittuntur tibi peccata tua*; dixerunt: *Hic blaſphemat. Quis poteſt dimittere peccata, niſi ſolus Deus?*

In nouo etiam Teſtamento eadem veritas ſæpè etiam inculcatur. Matthæi 1. *Ipſe ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.* Ex quo loco patet, eos qui ex Lege aut natura ſine Chriſti gratia remiſſionem peccati pollicentur, abnegare nomen Saluatoris. Ad Rom.3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei.* Ad Hebræos 9. *Sine ſanguinis effuſione non fit remiſſio.* Apoc.22. *Beati, qui lauant ſtolas ſuas in ſanguine Agni.* Et c.1. dicit Chriſtus, ſe habere claues mortis & inferni. Spoliant itaque his clauibus Chriſtum, eumque gratis dicunt eſſe mortuum, quicumque per naturam volunt poſſe hominem à peccato reſurgere. Euidentia huius rei etiam Pelagiani conuicti fatebantur remiſſionem peccati ad gratiam pertinere, vt patet ex Concilio Mileuitano, can.3. & dixi in Præfatione. Definiuit idem Synodus Arauſicana, can.14.15.& 19. Docet etiam Innocentius Papa epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, quæ eſt inter epiſtolas Auguſtini 91.

Probatur Ratione, Primò: Non poteſt homo ſuis viribus à peccato reſurgere, niſi doleat de eo dolore ſummo appretiatiuè; qui dolor haberi non poteſt per ſolas vires naturæ, etiamſi Deus conſideretur ſolùm vt creator, multò minùs

nùs ſi conſideretur vt auctor gratiæ; ſicuti debet, quia ſic offenſus eſt per peccatum;eſt enim is dolor æquè difficilis, ac amor Dei ſuper omnia.

Secundò, Remiſſio peccati eſt pars gratiæ ſanctificantis: eſt enim remotio maculæ peccati ac diuinæ inimicitiæ,vt videre licet apud D.Auguſtinum l.1.Retractationum, c.24 & 25.

Verùm ad hoc diceret Caſſianus, Remiſſionem peccati eſſe quidem gratiam, ſed homini eam à Deo concedi intuitu boni vſus naturalis libertatis in deteſtatione vel dolore de peccatis commiſſis.

Sed iam antè oſtēdimus,in homine corrupto non eſſe perfectum contritionis actum acquiſitum ſolis naturæ viribus; & vt eſſet, oporteret etiam ſupernaliter dolere de Deo offenſo vt auctore ordinis ſupernaturalis, alioqui gratia remiſſionis non obtineretur.

Tertiò, Deus homini non largitur pœnitentiam etiam naturalis contritionis, niſi per gratiam. Etiamſi ergo ea haberetur,non tamen eſſet ſine gratia, licet conſideretur in ordine tantùm naturali. Antecedens patet,quia eiuſmodi perfecti actus non ſunt in homine lapſo & inclinato ad ſui amorem inordinatum ſine Dei gratia, vt diximus ſuprà.

Poterat hîc moueri Dubium occaſione verborum D.Thomæ, An Deus non poſſit remittere peccatum mortale ſine infuſione gratiæ habitualis. Sed proprius huius diſputationis locus erit Art.2.q.113.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit non peccare.

Ad cauendam futurum peccatū eſt opus gratia.

RESPONDET D. Thomas, Hominem integrum ſine gratia habituali potuiſſe non peccare,tam venialiter quàm mortaliter; poſt lapſum autem, vt omnino non peccet, indigere hominem gratia habituali omnino naturam ſanante; ideoque in hac vita poſſe quidem hominem ſecundùm mentem ſanatum vitare omnia mortalia quæ non admittuntur ſine conſenſu rationis ſuperioris; ſed non poſſe vitare omnia venialia, quia non eſt ſanatus perfectè ſecundùm appetitum ſenſitiuum. Si autem loquamur de lapſo ante recuperatam gratiam iuſtificantem,poſſe quidem vitare ſingula mortalia,& ad tempus aliquod, ſine gratia; ſed fieri non poſſe vt diu maneat ſine peccato mortali.

Quæres, Quo modo diſtinguatur hic Articulus à ſuperiori & ab Articulo 4.

Reſpondeo: Ad euadendum peccatum præteritum, Pelagiani gratia opus eſſe fatebantur, non autem ad cauendum futurum, vt diximus ſuprà, & patet ex D. Auguſtino de Natura & gratia, cap.26. Rectè igitur,poſtquam dictum eſt, opus eſſe gratia ad reſurgendum, quæritur, An etiam opus ſit ad non cadendum. Diſtinguitur autem ab Articulo 4. quamuis enim ibi definitum ſit, ſine gratia non poſſe impleri Legis præcepta, dubium tamen videri poterat remanſiſſe, an gratia deſtitutus, in medio quodam relinquatur, vt neque impleat Legem, neque contra ipſam peccet, fortè quia excuſetur à Lege implenda, ex eo quòd nemo ad impoſſibile obligetur, ſicuti qui inuincibiliter ignorat Legem, neque eam implet, neque contra eam peccat, ſed medio modo ſe habet.

DVBIVM I.

An homo in ſtatu naturæ integræ ſine Gratia potuerit non peccare.

Ante lapſum potuit homo vitare peccata contra Legem naturæ viribus naturæ.

RESPONDEO: Circa præcepta naturalia homo in ſtatu naturæ integræ potuiſſet vitare omne peccatum cum ſolo Dei concurſu ordinis naturalis, ſine concurſu habitualis aut actualis gratiæ, & ſine reſpectu ad gratiam vt gratia eſt, aut vt ſupernaturalis eſt, aut vt gratum facit. Eaque fuit mens D.Thomæ hoc Articulo, & ſatis patet ex dictis ſuperioribus Articulis.

Hoc ſolùm aduertendum, Hominem hîc in ſtatu naturæ integræ in ordine ad præcepta naturalia conſiderari, & quidem ſic vt ſecundùm naturam ſuam benè diſpoſitus eſt carne ſpiritui ſubiecta, quod quamuis per iuſtitiæ originalis gratiam ſupernaturalem fiebat,erat tamen hominis, cuius caro ſecundùm naturæ ordinem debet parere ſpiritui, perfectio naturalis, & vt talis hîc conſideratur.

Quærit Caietanus, An homo integer potuiſſet ſine gratia vitare peccata contra præcepta etiam ſupernaturalia. Et reſpondet: Quamuis ſine ea non potuiſſet eiuſmodi præcepta implere, potuiſſe tamen contra illa non peccare; ſufficere enim ad hoc vt contra ſupernaturalia præcepta homo non peccet,nullum obicem ipſum ponere ex naturalibus, & in nullo reniti diuinæ motioni,qua præparatur ad gratiam,per quam implere præceptum potuiſſet.

Verùm hæc Caietani Sententia ſuperiori Articulo 4. Dub.2. ſatis refutata eſt: neque enim ſufficit ad euitandum peccatum, quando obligat præceptum ſupernaturale affirmatiuum, non ponere obicem, aut non reſiſtere motioni gratiæ; ſed oportet vti gratia, & facere ipſum opus quod præcipitur. Quædam alia huc pertinentia dicemus infrà, quando agemus de Concordia gratiæ cum libero arbitrio, Dubio 4.

DVBIVM II.

An homo lapſus ante iuſtificationem poſſit ſine Gratia vitare omne peccatū mortale.

Peccator ſine gratia non diu vitat peccata mortalia.

SINGVLA poſſe vitare, & ad tempus, ſed non diu omnia, eſt ſententia D.Thomæ, & ſatis patet ex ſuperioribus Articulis,præſertim 4. Verùm hîc examinandum, quomodo conſiſtant ſimul iſta duo communia Theologorum Axiomata, *Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt* &, *Peccator diu non poteſt eſſe ſine nouo peccato mortali, ſi relinquatur ſibi.* Videtur enim impoſſibilitas vitandi omnia, tollere poſſibilitatem vitandi quæ requiritur ad peccandum. Si enim homo cum illa impoſſibilitate perſeuerandi à Deo creatus eſſet, dicit D. Auguſtinus de Corrept & gratia,cap.11.quòd ſine ſua culpa cecidiſſet. *Si hoc adiutorium,* inquit, *vel Angelo vel homini cùm primum facti ſunt,defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet manere ſi vellet, non vtique ſua culpa ceci-*

Digitized by Google

cecidiſſet; adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo permanere non poſſent.

Videtur itaque eodem modo dicendum, quòd etiam nunc ſine ſua culpa cadat, qui gratiam non habet, ſine qua non poteſt non cadere; vtrobique enim par ratio, quòd nimirum nemo in eo peccet quod vitare non poteſt.

Secundò, Si quando ſit neceſſitas in confuſo vnum ex omnibus faciendi, licet ſingula omittere ſit liberum; non poſſunt ſingula ſic iuſtè prohiberi, vt nullum liceat; v.g. quia neceſſum eſt aliquem cibum ſumere, quamuis nullus ſit, quo carere nequeamus, non poſſunt iuſtè ſic prohiberi ſinguli cibi, vt nullus omnino liceat; ergo impoſſibilitas vitandi omnia, efficit vt homo non peccet, qui vitauit quamdiu potuit.

Tertiò, Si longo tempore non poſſit ab opere prohibito abſtinere, ergo aliquando peruenit ad eam temporis quãtitatem, vt diutiùs abſtinere non poſſit; videtur itaque tunc non peccaturus non abſtinendo.

Homo non peccat in eo quod vitare non poteſt. quãdo non poteſt omnia, ſed tantùm ſingula vitare peccata.

His tamen non obſtantibus, dicendum eſt cum communi ſententia, Potentiam vitandi ſingula, quæ conſiſtit cum impotentia vitandi omnia peccata, ſufficere, vt non dicatur homo peccare in eo quod vitare non poteſt. Quod vt explicetur, Notandum, tribus modis poſſe intelligi quod homo ſingula peccata vitare poſſit, non tamen poſſit omnia.

Vnus eſt, Si conſideretur fatigari diu multumque tentationibus & occaſionibus peccatorum reſiſtendo, tandemque ſuccumbere; non quòd non poſſit diutiùs reſiſtere, ſimpliciter loquendo, alioqui videretur peccare in eo quod vitare non poteſt; ſed quòd in tanta animi laſſitudine non diu contingat reſiſtere ſicuti poteſt.

Alter modus eſt, Si conſideretur ſola fragilitas & mutabilitas liberi arbitrij, ſine firmiori aliqua diuinæ gratiæ ad bonum directione, quo modo ſi longo tempore relinquatur, certum eſt quòd aliquando peccabit, ſicuti qui longo tempore talos proiicit, certum eſt quòd non ſemper ei cadent eodem modo, vt Philoſophus dicit 2. de Cælo, cap. 12. textu 62. Certum, inquam, hoc eſt, non propterea quòd vno tempore minùs poſſit proiicere eodem modo quàm alio, ſicut contingebat in priori modo propter laſſitudinem; ſed quòd caſus & incertitudinis ea ſit certitudo, eoque maior, quò tempus ſumitur longius.

Tertius modus, Si dicatur intrinſecè neceſſarium eſſe vt aliquando faciat homo opus aliquod vetitum, licet nullum ſit, quod in particulari non poſſit vitare: ſicuti qui eſt in naui multis partibus perforata, ſingula quidem ſeorſum foramina poteſt obſtruere, ſed non poteſt omnia ſimul; quia neceſſariò dum iſta obſtruit, per reliqua perit nauis.

Duo primi modi veri ſunt, ambo inſinuati à D.Hieronymo lib. 1. Contra Pelagianos. *Sed hæc poſſibilia*, inquit, *cuncta ſinguli habere non poſſumus, non imbecillitate naturæ, ne calumniam facias Deo, ſed animi laſſitudine, qui cunctas ſimul & ſemper non poteſt habere virtutes.* & lib. 3. *Hoc & nos dicimus, poſſe hominem pro tempore non peccare, quamdiu intentus eſt animus; ſed ſi remiſerit, retrolabitur, vt lembus tractus aduerſo flumine.*

Ratio itaque quare homo viribus naturæ non poſſit diu vitare omnia peccata mortalia, etiam illa quorum ſingula vitare poteſt, primaria quidem rectè ea redditur, quòd moraliter impoſſibile ſit, contingentia ratò, aut ad vtrumlibet, eodem modo longo tempore euenire. At verò ſecunda Ratio, quare rationis ſcopum ferire, ſit homini lapſo non directo per gratiam contingens ratum, aut ad vtrumlibet, nihilominùs hìc locum habet, quam veteres & Theologi communiter tradunt; quòd infirmus animus in opere bono facilè fatigetur & remittatur. Cuius rei plures cauſæ adferuntur, tentationes dęmonis, obiecta ſenſibilia, concupiſcentia carnis, corruptio corporis, quæ non ſinit hominem ſemper inuigilare, ignorantia, & inconſideratio, praua conſuetudo, exempla & conſilia aliorum, & innata quædam inſtabilitas, qua fit vt diu in eodem pede operatio hominis non conſiſtat.

Tertius autem modus non eſt intentus à Theologis: reuerà enim numquam peccat homo ſic vt contrahat nouam culpam, niſi actum, quo peccat, vitare poſſit, non tantùm in ſe, ſed etiam cum omni alio ſimiliter vetito; v.g. ſi exiſtenti in naui dicto modo perforata præcipiatur obturare foramina, non peccat ſi obſtruat illa quæ poteſt, etiamſi alia quæ non obſtruit, his neglectis, obſtruere potuiſſet.

Ex his facilius erit reſpondere ad Argumenta obiecta.

Ad Primum reſpondeo, Mentem D.Auguſtini fuiſſe, quòd per potentiam ordinariam, conſiderata ordinaria miſericordia Deo naturali, non potuerit Deus relinquere hominem in ſtatu naturæ nudæ cum illa impoſſibilitate perſeuerandi ſine peccato; potuerit autem ita relinquere aliquos ex lapſis in pœnam prioris peccati ſaltem originalis. Quando ergo dicit Auguſtinus quòd non ſua culpa cecidiſſet homo, ſi abſque auxilio, quo potuiſſet perſeuerare, conditus fuiſſet, non hoc vult in rigore, non poſſe ibi cogitari hominis culpam, ſicut verè cogitatur lapſus; ſed vult diuinæ bonitati congruere, vt vel recèns à ſe conditæ creaturæ rationali eiuſmodi præbeat auxilium, quo perſeuerare queat ſine peccato, vel vt ad culpam ei non imputetur quòd non perſeueret: quorum iſtud ſi fieri nequeat, quia non poſſit Deus efficere vt peccata non ſint, quæ contra Legem naturæ facta fuerint; tantò fortiùs concluditur illud fieri oportuiſſe, attenta naturali Dei miſericordia: neque enim ſuffragari volumus Articulo 55. à Pio V. & Gregorio XIII. damnato, qui ita habet: ***Deus non potuiſſet talem ab initio creare hominem, qualis nunc naſcitur.***

Ad Secundum reſpondeo, Argumentum concludere, quòd Tertio modo ex tribus iam à nobis explicatis non oporteat dicere impoſſibile eſſe vitare omnia, non tamen ſingula peccata.

Ad Tertium, In Secundo modo, quem recipimus, manifeſtum eſt, numquam perueniri ad punctum temporis, quo nequeat diutiùs homo ab opere vetito abſtinere, aut quo præceptum diutiùs nequeat exequi. In Primo autem modo etiam certum eſt, quòd quamuis per moram temporis difficilior fiat eiuſmodi perſeuerantia, non tamen fiat impoſſibilis. Sed etiam in

Pri-

Digitized by Google

primo illo modo vtimur ſecundo, vt ideò dicatur homo non poſſe vitare omnia, quia propter animi laſſitudinem diu non contingat ipſum facere, quod alioqui poteſt, quamuis maiori cum difficultate.

DVBIVM III.

An renatis ſine Gratia ſingulari priuilegio datum ſit poſſe vitare omnia peccata venialia.

Renatus communi auxilio non vitat omnia venialia.

PRIMA PROPOSITIO: Sine ſpeciali Dei priuilegio renatus non poteſt per ordinaria gratiæ auxilia in tota vita omnia peccata venialia vitare.

Probatur ex Sacris litteris. Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* 1. Ioannis 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus; ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Pſalm. 31. *Tu remiſiſti impietatem peccati mei; pro hac orabit ad te omnis ſanctus.* Prouerb. cap. 18. *Iuſtus, prior eſt accuſator ſui.* Plures Scripturas videre licet apud D. Hieronymum lib. 2. aduerſus Pelagianos. Sed reſpondebant Pelagiani, Iuſtos fateri ſe eſſe in peccatis; vel quia hoc dicunt cauſa humilitatis, vel quia ſunt pars populi qui eſt in peccatis, cuius in hac confeſſione perſonam induant, ideoque non dicere, *Dimitte mihi debita mea:* ſed, *Dimitte nobis debita noſtra.*

Verùm contra priorem Reſponſionem facit, quod ſic D. Ioannes debuiſſet dicere: *Si dixerimus quoniam peccatũ non habemus; ipſi nos extollimus, & humilitas in nobis non eſt;* non autem, *Ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Rurſum, non rectè ſubiungeret idem Apoſtolus, *Si confiteamur peccata noſtra; fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Hoc modo refellit hanc Reſponſionem Concilium Mileuitanum Can. 6. & ea vtentibus dicit anathema.

Contra poſteriorem eſt locus Iacobi. Si enim ſolùm vellet quoſdam de populo in multis offendere, non diceret, *In multis offendimus omnes.* Eccleſiaſtes item cap. 7. generatim dicit, *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* & Daniel. cap. 9. quaſi præuidens hanc Reſponſionem Pelagianam, expreſſit ſeorſim & ſua & populi peccata. *Cumque adhuc loquerer, & orarem,* inquit, *& confiterer peccata mea, & peccata populi mei Iſrael,* &c. Ita refutat Pelagianam hanc Reſponſionem Canon 7. eiuſdem Concilij Mileuitani. Confirmatur ex cap. 7. ad Hebr. vbi differentia vna datur inter Chriſtum & Legis Sacerdotes, quòd omnes neceſſe habeant quotidie priùs pro ſuis delictis hoſtias offerre, deinde pro populi. Inter quos fuit Zacharias, de quo tamen & coniuge dicitur Lucæ 1. *Erant iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela.*

Præter Concilium Mileuitanum definiuit hanc veritatem Tridentinum ſeſſ. 6. can. 23. dicit enim, Neminem in tota vita poſſe peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio: & propter hanc Catholicam doctrinam ita inſolitum ſemper fuit Chriſtianis auribus, hominem in hac vita eſſe *ἀναμάρτητον*, vt ne quidem Pelagius, dum vellet dicere hominem eſſe ſine peccato, ea voce auſus fuerit vti, teſte D. Hieronymo epiſt. ad Cteſiphontem.

Multa etiam huc pertinentia videre licebit apud D. Auguſtinum toto lib. de Perfectione Iuſtitiæ, de Natura & gratia, cap. 12. de Gratia Chriſti, cap. pæuultimo: lib. item de Dono Perſeuerantiæ cap. 2. teſtatur, vnum ex tribus, quæ Eccleſia defendit aduerſus Pelagianos, eſſe iſtud, *In quantacumque iuſtitia ſine qualibuſcumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem viuere.*

Obiicies: Tenetur quilibet iuſtus habere propoſitum & voluntatem vitandi collectim omnia peccata venialia per totam vitam; ergo apparet quòd ipſi ſit poſſibile omnia vitare.

Reſpondeo, Antecedens non eſſe verum; ſufficit enim quòd habeat propoſitum, nullum peccatum admittendi, id eſt, vitandi ſingula, aut etiam omnia collectim quantum poterit, poterit autem ad tempus: quod tamen non rectè quidam faciunt tam breue, quaſi prudenter iuſtus non poſſit ſperare ſe vel vno die futurum ſine nullo peccato veniali, eò quòd Sapiens dicat: *Septies in die cadet iuſtus, & reſurget:* eſt enim veriſimilius, ad vnum diem, aut etiam aliquantò diutiùs poſſe aliquos iuſtos, præſertim exercitiis honeſtis occupatos, & in timore Dei vigilantes, citra priuilegium eſſe ſine peccato veniali, quamuis non poſſint eſſe ad longum tempus; quod quidem tempus pro circumſtantiarum varietate varium eſt, & punctim definiri non poteſt. Neque mouere debet quæ opponitur Scriptura, quia vel non intelligitur de peccato, ſed de afflictione, quo modo eam accipit D. Auguſtin. l. 11. de Ciuitate, cap. 31. *Septies cadet iuſtus, & reſurget, id eſt, Quotieſcumque ceciderit, non peribit. Quod non de iniquitatibus, ſed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit.* Vel ſi de peccato accipere libeat, non hoc ſignificatur quod iuſtus ſepties in die peccet, ſed quòd non peccet ſic, quin facilè reſurgat, etiamſi ſæpiùs peccet, vt *ſepties* idem ſit quod *ſæpè*, aut *quotieſcumque*: nam illud, *in die*, non habet vera lectio, & (vt inquit ibidem Auguſtinus) ſeptenarius numerus pro vniuſcuiuſque rei vniuerſitate poni ſolet. Prou. 24.

Quæres, An per communia gratiæ auxilia ſine ſpeciali priuilegio nequeat iuſtus vitare ſaltem omnia illa venialia quæ non committuntur ex ſurreptione, ſed deliberatè.

Reſpondeo: Perfectior iuſtitia cum adiunctis auxiliis, qualis fuit in Apoſtolis iam in gratia confirmatis (quibus etiam non defuit gradus quidam ſpecialis auxilij, vt infrà dicemus) ſine alio priuilegio à confirmatione in gratia diſtincto, ſufficit ad vitanda peccata venialia, quæ non ſunt ex ſurreptione. Veriſimilius tamen eſt, quòd communiter iuſti etiam illa venialia quæ non ſunt ex ſurreptione, per communia auxilia gratiæ non diu vitent. Quæ eſt Sententia Soti lib. 3. de Natura & gratia, c. 4. & Franciſci Suarez l. 8. cap. 8. de Gratia. Eamque probant ex multitudine tentationum, quæ circa peccata venialia etiam eiuſmodi occurrunt, & ex eo quòd iuſti aliquando ſint remiſſiores in leuioribus his peccatis vitandis. Addit Suarez & hoc Argumentum: Per communia auxilia ſola iuſtus non diu vitat mortalia, multò ergo minùs

Digitized by Google

minùs venialia iſta deliberata. Verùm Antecedens iſtud in ſequentibus examinabatur Articulo 10.

Iuſtus ex priuilegio vitat omne veniale peccatum.

Secvnda Propositio: Poteſt iuſtus per ſingulare Dei priuilegium eſſe ſine peccato veniali per totam vitam, & tale conceſſum fuiſſe B. Virgini, eſt de fide. Veriſimilius autem eſt, prætereà nemini poſt lapſum conceſſum fuiſſe.

Propoſitio habet tres partes. Prima euidens eſt, vt patebit ex probatione ſecundæ; ſecunda autem, quę dicit D. Virginem eiuſmodi priuilegium habuiſſe, probatur ex epiſtola Sophronij, quæ habetur in VI. Synodo, Act. 11. & ab eadem Synodo probata eſt: *Credo quòd Deus Verbum, vnigenitus Patris Filius ad nos humiles deſcendit, vterum intactum virginitatis ingreſſus, caſtitatem luſtratam Mariæ ſanctæ præclaraque, & quæ Dei ſunt ſapientis, & ab omni contagione liberatæ & corporis, & animæ, & intellectus.* Fertur etiam D. Virginis impeccantia definita in Concilio Claromontano ſub Vrbano II. vt videre licet apud Vegam lib. 14. de Iuſtificatione, capite 18. Sanè, licet in Actis iſtius Concilij non reperiamus hanc definitionem, conſtat tamen ex illis multùm honori Virginis promouendo idem Concilium fuiſſe intentum. Deniq; Concilium Tridentinum Seſſ. 6. can. 23. dicit hoc de B. Virgine ab Eccleſia teneri. Quod latiùs hîc oſtenderemus, niſi pertineret ad 3. Partem, q. 27.

Neminem autem, præter B. Virginem, hoc priuilegium reipſa habuiſſe, non quidem eſt fidei, vt colligere licet ex locis D. Auguſtini citatis apud Driedonem lib. 1. de Gratia & libero arbitrio. Eſſe tamen probabilius, Probatur; Quia, vt teſtatūr Vega ſuprà c. 17. communis eſt hæc Catholicorum ſententia. Deinde Scripturæ & Concilia loquuntur generatim de omnibus, neque auctoritas aut ratio ita fauet aliis vt B. Virgini, quam etiam ob ſimiles cauſas ſolam excipiunt à peccato originali Doctores qui eam excipiunt. Canitur quidem de S. Ioanne Baptiſta quòd deſertum petierit puer,

Ne leui ſaltem maculare vitam
Famine poſſet:

ſed ſi impeccabilis fuiſſet, non opus erat vitandi ſermonis culpabilis gratia deſertum petere. Sanè, probabilius eſt non fuiſſe ipſum tota vita ſua alienum à peccato veniali ex aliqua ſurreptione, virum alioqui ſanctiſſimum, quo maior inter natos mulierum non ſurrexit: quamuis ſit probabile, ipſum non peccaſſe ne quidem venialiter vmquam ex plena deliberatione & libertate. Certum autem eſt, non peccaſſe vmquam mortaliter; & vt canit Eccleſia, Neſciuiſſe labem niuei pudoris, eò quòd nimirum in perfecta caſtitate perſeuerauerit.

Itaque, quamuis non damnemus eos qui ſentiunt, S. Ioannem, vel beatum Ioſephum, ſaltem poſt coniugium cum ſanctiſſima Virgine, omnia venialia peccata vitaſſe, etiam quæ ex ſurreptione humanæ fragilitati occurrunt; verius tamen exiſtimamus, de ſola Virgine id aſſerendū eſſe: quia exceptio contra generalem regulam Scripturæ, quæ dicit non eſſe hominem qui non peccet, non debet admitti, niſi ex ipſa doctrina Scripturæ, aut Conciliorum, aut veterum Patrum conſenſu. Sanè Auguſtinus l. 5. in Iulianum, cap. 9. vel ſecundùm nouas editiones c. 15. ſentit neminem liberum eſſe ab actuali peccato, qui non fuerit liber omnino etiam ab originali. Cùm itaque ſola Virgo Deipara inter puros homines fuerit libera à peccato originali, etiam ſola libera fuit ab actuali veniali. Eſt quidem verum, lib. de Perfectione Iuſtitiæ in fine Auguſtinum non damnare eos qui aliter ſenſerint, quales indicat etiā ſuo tempore aliquos fuiſſe; ſed cum ipſis tamen ſe non ſentire, clarè dicit his verbis: *Quorum de hac re ſententiam non audeo reprehendere, quamquā nec defendere valeam.*

Quæret hîc quiſpiam, In quo conſiſtat hoc priuilegium non peccandi venialiter, an in externa ſolùm Dei protectione, an in habitualis gratiæ interna perfectione?

Reſpondeo, Non conſiſtere in ſola perfectione habitualis gratiæ, ſed in illa, & ſimul in cuſtodia diuinæ prouidentiæ, qua fiat vt quotieſcumque offertur peccati occaſio, mens excitetur ad reſiſtendum, vt docet D. Thomas de Veritate, q. 24. art. 9.

Obiicit quidam, Hinc ſecuturum, quòd omnes prædeſtinati pro aliquo tempore huius vitæ ſint confirmati in gratia.

Sed reſpondeo, Non ſequi; Perſeuerantiæ enim donum hoc diſtinguitur à priuilegio non peccandi & confirmatione in gratia, quòd perſeuerantiæ donum ſolùm requirat vſque ad mortem continuari gratiam in eo qui labi potuit, quod fieri poteſt ſi homo rapiatur dum eſt in gratia, ne malitia mutet intellectū eius. Confirmatio autem in gratia hoc habet, vt etiamſi non rapiatur, numquam tamen malitia ipſius intellectum ſit mutatura. Quomodo verò hoc fiat, & generatim quæ ſit diſtinctio doni perſeuerantiæ à confirmatione in gratia, magis eluceſcet ex iis quæ infrà dicemus Artic. 10. Dubit. 1. & alibi.

Quæri prætereà poteſt, An opus ſit tolli fomitem peccati in eo qui non ſit peccaturus venialiter.

Reſpondeo, Non eſſe opus, quia ſufficit gratia Dei, etiamſi ſtimulus carnis pulſet ſenſum, ſiue conſenſu enim non peccatur.

Quæres: Quale auxilium eſt, non peccare tota vita venialiter?

Reſpondeo: Eſſe valdè ſpeciale, & quodammodò contra communem Legem, non tantùm ſecundùm aut ſupra Legem. Speciale auxilium gratiæ ſecundùm Legem, eſt in communi dono perſeuerantiæ. Speciale auxilium gratiæ ſupra Legem, eſt in confirmatione in gratia. Speciale autem auxilium contra Legem, id eſt cum aliqua derogatione Legis, eſt in conceptione abſque peccato originali, in ſanctificatione in vtero, in ablatione fomitis, & denique in priuilegio vitandi omnia peccata venialia tam deliberata quàm ſurreptitia, tota vita durante. generalis enim regula Scripturæ eſt, neminem in hac vita viuere ſine peccato, vt benè & admodum doctrinaliter tradidit eruditus Suarez lib. 9. c. 8. Itaque ſi quis tantùm deliberata peccata venialia omnia vitare ex gratiæ dono poſſit, is inferiori gradu ſpeciale hoc priuilegium habet: Qui verò in fomite & deliberata & indeliberata vitat, ſpecialius: denique qui & fomitem extinctum habet, ſpecialiſſimum priuilegium in iſto genere habet.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS IX.

Vtrùm ille, qui iam conſecutus eſt Gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum, & vitare peccatum, abſque auxilio Gratiæ.

HIc Articulus variis modis intelligi poteſt.

Primò, vt quæratur, An ſine gratiæ actualis auxilio poſſit homo iuſtus facere vllum opus moraliter bonum. Verùm iſte ſenſus eſſet ſuperuacaneus, cùm in ſuperioribus pars affirmatiua ſatis ab ipſo D.Thoma aſſerta ſit, non ſolùm quoad iuſtos, ſed etiam quoad peccatores. Neque enim ſi peccator ſine gratiæ auxilio poteſt opus facere moraliter bonum, dubium relinquitur, quin hoc poſſit iuſtus, cùm per gratiam & iuſtitiam non infirmior, ſed potiùs fortior ad bonum euaſerit.

Secundus ſenſus eſſe poteſt, An per gratiam habitualem homo ſit ſufficienter inſtructus vt ſemper benè operetur,& numquam peccet, neque circa naturalia, neque circa ſupernaturalia præcepta; an verò præter habitualem gratiam, ad hoc indigeat auxilio ſpeciali gratiæ actualis? Verùm hic ſenſus coincidit cum eo quod quæritur ſequenti Articulo, An conſecutus gratiam poſſit ſine gratiæ auxilio in gratia perſeuerare?

Tertius ſenſus eſſe poteſt, An iuſti etiam ad longum tempus,facientes bona opera & ſupernaturalia, & vitantes quæcumque mortalia peccata, ita faciant & vitent ex vi ſolius gratiæ habitualis ſine actuali gratiæ auxilio? Hic ſenſus placuit Caietano.

Verùm quia D.Thomas apertè ſatis loquitur de opere meritorio vitæ æternæ, & opus moraliter bonum proportionatum viribus naturæ factum à iuſto ex imperio charitatis eſt meritorium vitæ æternæ, vt ſuo loco dicemus; optimus ſenſus huius Articuli erit, An ad bonum vſum gratiæ habitualis & virtutum infuſarum in ordine ad promerendam vitam æternam, & vitanda peccata, ſufficiant ipſi habitus; an verò requiratur actualis gratiæ auxilium.

Videtur autem occaſionem habere hic Articulus ex errore Pelagianorum, qui cùm tribuerent opera meritoria libero arbitrio, venditabant tamen ſe ea tribuere gratiæ, propterea quòd liberum arbitrium ex gratia creationis habeamus. Contra hos enim docebant Catholici, bis hîc errari. Semel, quòd gratia qua meremur, dicatur eſſe ipſum liberum arbitrium. Secundò, quòd exiſtimetur gratia, qua in ſingulis bonis operibus indigemus, talis eſſe conditionis, vt conſiſtat in ſolo aliquo dono ſemel accepto. Contra ſecundum illud maximè conducit D.Thomæ iſte Articulus.

Gratia actualis eſt iuſto neceſſaria ad operandū. Reſpondet autem D.Thomas, per ſolam quidem gratiam habitualem ſatis hominis lapſi naturam ſanari, & ſanatam eleuari, vt proportionata ſit faciendis operibus meritoriis: nihilominùs tamen vt ea faciat, prætereà opus eſſe actuali alia gratia; tum quia ſine actuali Dei concurſu & motione ne quidem in naturalibus homo operetur, tum quia etiam in iuſto manet infirmitas ex parte carnis, & obſcuritas in intellectu, quamdiu eſt in hac vita mortali.

Hanc eamdem doctrinam videntur Veteres contra Pelagianos inculcaſſe, quando dixerunt, gratiam Dei ad ſingulos actus dari. Quod diuus Auguſtinus epiſt.107. vult pertinere ad fidem Catholicam. Idem, teſte Proſpero cap.10. contra Collatorem, definierunt vigintiquatuor Epiſcopi in Africa, & ante ipſos Concilium Palæſtinum, vt patet apud Auguſtinum epiſtola 106.& in Geſtis Pelagij, cap.14. Quò etiam pertinet illud Hieronymi ad Cteſiphontem: *Ita Dei gratiam ponunt, vt non per ſingula opera eius nitamur & regamur auxilio; non mihi ſufficit quòd ſemel donauerit, niſi ſemper donauerit.* Adeò autem hoc contra Pelagium vrgebant Orthodoxi, vt etiam in illo, ſicut in alijs, ſubdolo ſenſu ludere compulſus ſit, vt videre licet apud Auguſtinum de Gratia Chriſti, cap.2. Dicebat enim anathema illis, qui negabant gratiam Chriſti per ſingulos actus eſſe neceſſariam; ſed per gratiam Chriſti non intelligebat, vt debebat, interiorem aliquam ſubminiſtrationem virtutis; ſed hoc ſolùm volebat, quòd ſemper memori mente reuoluentes nobis per Chriſtum dimiſſa eſſe peccata, & intuentes diuinæ conuerſationis exemplum, reuocemur à malo, prouocemur ad bonum. Hunc ſenſum non ſufficere, habet fides Catholica.

Verùm, præſuppoſito quòd proprij & veri nominis gratia ſit neceſſaria ad ſingula opera verè bona, diſputant inter ſe Catholici, Qualis illa gratia intelligenda ſit. Quam diſputationem maioris methodi cauſa in Dubia duo ſecabimus.

DVBIVM I.

An cum ſola Gratia habituali ſine vllo alio auxilio Gratiæ poſſit iuſtus facere opus meritorium vitæ æternæ.

HVius Dubij duplex eſt ſenſus, Vel enim quæritur, An opus moraliter bonum ex ſolis viribus naturæ factum à iuſto, ſit meritorium vitæ æternæ. Quo ſenſu tractabimus iſtud Dubium infrà q.114.art.1. Vel quæritur, An ſine actuali gratia ex ſolo habitu virtutis infuſæ poſſit iuſtus elicere actum vitæ æternæ meritorium.

Celebre iſtud Antipelagianum Eccleſiæ elogium, Gratiam ad ſingulos actus dari, varias habuit interpretationes. Et Primò, quidam voluerunt gratiæ nomine hîc intelligi poſſe concurſum Dei generalem; quos meritò confutaueris ex Auguſtino Sermone 13. de Verbis Apoſtoli, cap. 11. *Cùm dico tibi, Sine adiutorio Dei nihil agis, nihil* [*boni*] *dico; nam ad malè agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Auguſtinus enim indicat, gratiam quæ ad ſingulos actus bonos datur, eſſe aliud adiutorium quàm quod etiam in malis actibus eſt neceſſarium, vt eſt concurſus Dei generalis.

Alij illud *ſingulos* ita torſerunt, quaſi accipi poſſit de generibus ſingulorum, vt ſolùm ſignificatum ſit, omnia genera actuum, v.g. cogitare, velle, operari, indigere auxilio gratiæ; etiamſi ſinguli actus non indigeant. Sed etiam iſti facilè refutantur; nam Patres citati ſuprà, volunt

Digitized by Google

ſunt ſemper in ſingulis actibus gratiæ opus eſſe adiutorio, ita vt nihil ſine illo veræ pietatis cogitare, dicere, aut facere valeamus.

His itaque ſubterfugiis potiùs quàm Sententiis omiſſis, Prima Sententia hîc eſt eorum qui putant, quando Concilia & Patres dicunt gratiam dari ad ſingulos actus, ſufficere hoc intelligere de habitu infuſo, & per illum cum ſolo concurſu generali poſſe iuſtum benè operari, & vitam æternam promereri. Eſt hæc Sententia Molinæ in Concordia, q. 14. art. 13. diſp. 8. cui & fauere videtur Ruardus art. 7.

Secunda Sententia requirit ad actum ſupernaturalem, concurſum auxilij ſpecialis etiam in homine iuſto, & habente ſupernaturalem habitum, quo ad eiuſmodi actum proportionatus, & in actu primo eleuatus ſit.

Hæc Sententia eſt communior Theologorū; conatur tamen eam cum Prima conciliare Suarez Opuſculo 1. lib. 3. cap. 3. vt Auctores primæ Sententiæ conſiderent hominem præditum habitu infuſo formaliter, & ſolùm velint ei, vt ſic, debitum eſſe concurſum generalem, qualis requiritur ad actum fidei, ſpei, aut charitatis; adeóque reſpectu ipſius non opus eſſe hunc concurſum conſiderare vt gratuitū, præcipuè cùm exiſtiment illum concurſum eliciendo actui ſupernaturali ex habitu infuſo eſſe neceſſarium, non vt actus ſupernaturalis eſt, ſed vt actus eſt, & vt continetur latitudine operationis creaturæ, ad quam qualemcumque ſemper vnus ſufficiat ad omnia indifferens concurſus Dei generalis cum potentia & proximo principio operandi quod eſt ex parte creaturæ: ex hac autem conſideratione, reſpectu hominis iuſti, vocare hos Auctores concurſum hunc Dei generalem, quem reſpectu hominis non negarent eſſe ſupernaturalem & ſpeciale auxilium. Sanè Ruardus ſatis indicat, ſe ita debere intelligi in 6. Propoſitione ſecundi ordinis: *Concurſus Dei*, inquit, *cum principio operis gratuiti & ſupernaturalis, ad effectum ſupernaturalem omneque opus ſalutis, gratia, ſiue auxilium ſpeciale dicitur, ſine quo fidelis non poteſt credere, nec iuſtus benè operari.* Secundæ autem Sententię Auctores, inquit Suarez, quando requirunt in meritis iuſti auxilium gratiæ ſpeciale, conſiderant iuſtum ſecundùm quod homo eſt, non vt iuſtus eſt: quamuis enim ille concurſus ſit connaturalis gratiæ & iuſtitiæ, eſt tamen ſupernaturalis ipſi homini. Ideò autem magis conſiderant hunc concurſum vt ſupernaturalem, quia putant opera eſſe ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalia, & concurſum Dei, neceſſarium ad omnem motionem, eſſe diuerſum, pro diuerſitate ipſarum actionum.

Ceterùm, conſiderationem hîc meretur, longè aliter cenſendum eſſe de eo qui diceret, Iuſtum non indigere ad operandum meritoriè niſi habitu charitatis & concurſu Dei generali; & de eo qui diceret, Eccleſiam, quando contra Pelagium definiuit, gratiam Dei ad ſingulos actus dari, poſſe intelligi de gratia habituali. Prior enim fortè eo modo excuſari poterit, vt per concurſum Dei generalem, intellexerit concurſum connaturalem charitati, hoc eſt ſupernaturalis ordinis; ſed poſterior minùs excuſabilis videtur; quia Eccleſia definiendo, gratiam Dei ad ſingulos actus dari, negauit ſufficere ſemel datum liberum arbitrium, ſemel datam Legem, doctrinam, aut exemplum, adeóque negauit ſufficere quidquid per modum habitus ſemel datum intelligi poterat.

Sin dicas, Habitualem gratiam ſemel datam eſſe, vt ſemper benè per eam operemur; eodem modo dixiſſet Pelagius ad eumdem finem, vt benè ſemper operemur, ſemel datam eſſe Legem, doctrinam & exemplum. Itaque nihil ſemel datum definitioni Eccleſiæ ſufficit; & rectè dixit D. Hieronymus ſuprà citatus: *Non mihi ſufficit ſi ſemel donauerit, niſi ſemper donauerit.*

Tertia Sententia hîc erit Andreæ Vegæ, qui exiſtimat eſſe quædam præſtantiora opera moraliter bona, quæ non poſſunt facere peccatores, aut homines conſiderati in puris naturalibus, quæ tamen poteſt iuſtus facere ſine ſpeciali gratiæ auxilio, per hoc ſolùm, quòd natura per gratiam habitualem ſit ſanata; nullum tamen opus ſupernaturale poſſe etiam iuſtum facere ſine ſpeciali auxilio. Ita docet lib. 13. de Iuſtificatione, cap. 22. & apertiùs q. 14. de Iuſtificatione.

Quarta eaque verior Sententia dicit, hoc ſenſu gratiam ad ſingulos actus dari, quòd etiam iuſtus habitibus infuſis iam inſtructus indigeat in ſingulis actibus adiutorio gratiæ adiuuantis ſeu cooperantis; neque hoc ſolùm, ſed inſuper dicit, ad ſingula bona opera ſupernaturalia iuſtorum, opus eſſe gratia Dei excitante: atque hanc excitantem gratiam potiſſimùm dicunt huius Sententiæ Auctores defenſam fuiſſe ab antiquis Patribus & Conciliis contra Pelagianos. Ex quo intellectu quidam Theologi venerunt in eum loquendi modum, vt non dicerent ſolùm ſimpliciter gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos actus, ſed neceſſariam eſſe gratiam nouam ad ſingulos actus. In aliorum autem Sententia, qui ſolùm requirunt concurſum gratiæ cooperantis, ſiue actualis auxilij ſupernaturalis, gratia quidem poteſt dici noua ad ſingulos actus, ſicuti eſt nouus quodammodò concurſus Dei in naturalibus, quando actus noſter nouus ſit; ſed abſolutè non ſumitur vt noua, eò quòd conſideretur fructificante ſemine habitualis gratiæ arbor bona fructus bonos facere, concurrente Dei auxilio generali, quod tamen ſpeciale debeat dici auxilium, eo ipſo quo eſt ordinis ſupernaturalis. Sit hîc noſtra

Propositio prima: Si opus moraliter bonum, eo ipſo quo ſit à iuſto, eſſet vitæ æternæ meritorium, conſequens eſt quòd iuſtus ſine ſpeciali auxilio actualis gratiæ poſſit mereri. Verùm de hoc infrà q. 114. *Iuſtus indiget ſpeciali auxilio ad merendum.*

Propositio secvnda: Veriſſimum eſt, iuſtum non poſſe facere opus ſupernaturale per ſolum influxum virtutis infuſæ, ſine concurſu auxilij actualis gratiæ. *Indiget iuſtus ad operandum concurſu gratiæ.*

Eſt contra quoſdam, qui putant, hominem integrum ſemper potuiſſe ſupernaturaliter operari, ſine actuali gratia, per ſolum concurſum habitus infuſi; hominem autem poſt lapſum propter carnis infirmitatem, non quidem diu operaturū ſecundùm virtutes infuſas, niſi ſpeciali actuali gratia iuuetur, poſſe tamen hîc & nunc, & pro aliquo tempore, elicere actus ſupernaturales per ſolum concurſum virtutis infuſæ

fuſæ

Digitized by Google

fuſæ ſine Dei concurſu ſupernaturali, cum ſolo auxilio generali ordinis naturæ.

Sed aliorum communior & verior Sententia eſt, Non poſſe fieri opus ſupernaturale virtutis infuſæ ſine concurſu & actuali auxilio Dei ſupernaturalis ordinis, diſtincto ab habitu infuſo, neque à renato, neque ab homine integro, neque ab Angelo. De renato tamen poſt lapſum eſt peculiaris ratio, ob quam illud Theologi ſolent aſſerere, petita ex infirmitate in carne relicta. At ſanè ſi illa ſola ſubeſſet, forſan vnum aut alterum poſſet iuſtificatus opus ſupernaturale facere per habitum infuſum cum auxilio generali. Verùm & altera ſubeſt ratio communis renato cum homine integro & Angelo, imò etiam cum Beatis, quam etiam attigit hoc Articulo D. Thomas, quòd nimirum, vt opera naturæ etiam à Creatore potentiis & proximis principiis inſtructa, non fiunt ſine concurſu Dei generali, ita opera gratiæ etiam à iuſto non poſſint fieri ſine concurſu Dei in ordine ſupernaturali. Neque hoc dicendo, æqualem facimus quoad opera iſta hominem iuſtum perfectè ſanatum peccatori, quia iuſtus, vt exerceat opus ſupernaturale, magis eſt inſtructus ex parte principij ſupplentis inſufficientiam potentiæ, ideoque in iuſtitia perfecta, etiam carnem ſanante, non indiget gratia alia habituali, aut etiam actuali ſupplente inſufficientiam cauſæ ſecundæ, ſed ſolùm indiget concurſu gratiæ quaſi generali ordinis ſupernaturalis; peccator autem qui charitatem non habet, cum ſolo illo generali concurſu gratiæ non poteſt elicere actum dilectionis ſupernaturalis, ſed indiget vel auxilio actuali ſupplente voluntatis improportinatę ad hunc actum inſufficientiam, vel habitu charitatis, qui eſt permanens eiuſmodi ſupplementum.

Iuſtus ſine actuali gratia non implet Legem. Tertia Propositio: Probabilius eſt, hominem renatum ſine actualis gratiæ auxilio non poſſe implere totam Legem naturæ, aut facere illa præſtantiſſima opera moraliter ſolùm bona, quæ nullus peccator poteſt ſine actuali gratiæ auxilio facere. Secùs dicendum de homine integro, quia in ipſo non erat carnis infirmitas, quę obeſt quò minùs ſine ſpeciali auxilio iuſtus Legem naturæ impleat, quod non ſatis videtur aduertiſſe Vega ſuprà citatus.

Probatur; Quia homo integer poterat facere totum bonum ordinis naturalis naturę ſuæ proportionatum, vt ſuprà diximus, ſine auxilio vllo gratiæ, etiam ſine influxu habitus infuſi. Verùm homo renatus, propter infirmitatem carnis, non debet dici hoc poſſe ſine influxu ſaltem habitus infuſi; auxilium autem Dei neceſſariò concurrentis cum habitu infuſo, diximus ſuprà, debere dici auxilium gratiæ.

DVBIVM II.

An iuſtus ad ſingula opera pietatis indigeat noua Gratia excitante.

Præsvpposito, quòd iuſtus præter auxilium habitus infuſi, v.g. charitatis, indigeat ad amorem Redemptoris ſuper omnia concurſu Dei vt cauſæ primæ ſupernaturalis, propter dependentiam naturalem habitus infuſi ab eiuſmodi auxilio in ſua operatione, ſimilem dependentiæ à cõcurſu cauſæ vniuerſalis, quam habet omnis creatura in ſua operatione; Quæritur hîc vlteriùs, An præter eiuſmodi concurſum indigeat etiam excitante aliqua gratia; idque vel propter tarditatem quam retinet ex infirmitate carnis, vel propterea quòd natura habituum maximè ſupernaturalium talis ſit, vt indigeant antequam operentur aliqua actus inchoatione, & quaſi rei ſopitæ excitatione; ſuſcitare autem habitualem gratiam eiuſque actum homo inchoare non poſſit ſine gratia præueniente, & quodammodò excitante; vel denique propterea quòd in omni bono opere Deus incipiat, talemque gratiam & non aliam lapſo humano generi dare conſtituerit.

Vbi ſi Primum dicatur, incredibile mox cuipiam videbitur, carnis infirmitatem eiuſmodi tarditatem adducere, quæ non ſolùm frequenti, ſed etiam perpetua, vt operetur iuſtus, excitatione indigeat, præcipuè cùm aliquamdiu actum ſupernaturalem contingat continuari, non obſtante carnis hac infirmitate ex habitu infuſo cum generali tantùm auxilio gratiæ.

Si Secundum dicatur, etiam homo integer videbitur indiguiſſe perpetua hac excitatione; quod non eſt conforme auctoritati Sanctorum.

Tertium hoc habet difficultatis, quòd, eo poſito, conſequi videatur, infirmiorem eſſe habitum infuſum in homine renato quàm erat in integro; quod non videtur conforme D. Thomæ. Hanc tamen difficultatem licebit euadere, ſi dicas, non eſſe nunc in renato ipſum habitum gratiæ ſecundùm ſe infirmiorem, ſed ſolùm eſſe minùs expeditum, partim propter carnis in nobis relictam rebellionem, partim ideò & præcipuè, quòd Deus ad ſuam gratiam, ſuamque voluntatem nunc potiùs velit pertinere quod in homine integro magis pertinebat ad ipſius hominis liberum arbitrium. Hæc quæſtio difficilis eſt, & admodum controuerſa.

Reſpondeo & Dico primo: Certum eſt, renatum, ſaltem aliquando, debere per nouam gratiam excitari, ne per carnis infirmitatem poſt concupiſcentias ſuas eat, aut per corruptæ & non plenè ſanatæ naturæ deſidiam à benè operando deficiat. Atque in hoc omnes Catholici conueniunt, & patebit ex ſequenti Articulo. *Iuſtus aliquando indiget gratia excitante.*

Dico secvndo: Non eſt improbabile, renatum non indigere noua gratia excitante ad ſingula opera ſupernaturalia: multi enim Theologi id tenent, inter quos Bellarminus lib. 6. de Gratia, cap. vlt. Ruardus art. 7. §. Ex præpoſitionibus, &c. *Fortè non ad ſingula opera ſupernaturalia.*

Dico tamen tertio: Probabilius eſt, & auctoritati ſacræ Scripturæ, SS. Patrum & Conciliorum conformius videtur, renatum poſt lapſum Adæ nullũ habere actum liberum ſupernaturalem ac meritorium, ad quem actualiter tunc à Deo non excitetur; quamuis fieri poſſit vt eiuſmodi gratia excitans non ſit purè excitans, ſed reſpectu vnius actus ſupernaturalis cooperans, reſpectu verò alterius ſequentis, excitans. Fidei enim actus excitat ad actum ſpei, & hic ad actum charitatis, & iſte ad impletionem omnis mandati. *Verius eſt iuſtum indigere gratia ad ſingula opera excitante.*

Hanc Propoſitionem tenet Suarez Opuſculi 1. lib. 3. cap. 5. num. 8. & 9. quamuis cap 4. num. 8. dicat, iuſtificato ad ſingulos actus ſuper-

Digitized by Google

pernaturales non opus eſſe noua gratia adiuuante. Imò, veriſimile eſt, quoad rem paucos ex Catholicis hanc Propoſitionem non admittere, & pleroſque ex illis, qui negant gratiam nouam excitantem neceſſariã ad ſingulos actus ſupernaturales, loqui vel de gratia noua merè excitante, quæ non ſit dicto iã modo alterius reſpectu cooperãs, vel de tali quæ cõpleat voluntatẽ hominis renati in genere principij reſpectu actus ſupernaturalis; qualem iuſto non eſſe neceſſariam, cùm eiuſmodi complementum ſatis præſtet ipſe habitus infuſus, etiam nos fatemur.

Probatur itaq; Propoſitio Primò ex Sacris litteris, quæ dicunt, Deũ facere vt in præceptis ſuis ambulemus: Ezech 36. itẽ, operari in nobis velle & perficere pro bona voluntate: ad Philip. 2. rurſum, nos nihil poſſe cogitare à nobis quaſi ex nobis: 2. ad Cor 3. item, quid oremus nos neſcire, ſed Spiritum ſanctũ pro nobis poſtulare gemitibus inenarrabilibus: ad Rom. 8. item, Deum dediſſe ſollicitudinem in corde Titi: 2. ad Cor. 8.

Probatur Secundò ex Conciliis & Patribus. Arauſicanum Can 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Item Can. 20. *Nulla facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo.* Et ne dicas, Deum præſtare hoc ſaltem per habitum infuſum, impedit, quòd habitus non tam facere præſtet quàm poſſe, ideoque potiùs gratiæ ſufficienti quàm efficaci comparari queat. Impedit etiam Canon vlt. eiuſdem Concilij, in quo hæc verba reperiuntur: *Hoc etiam ſalubriter confitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur,* &c. Si enim renatus ſine excitatione noua bonum operetur, in bono opere ipſe incipit, etiamſi à Deo tam liberum arbitrium quàm habitum infuſum, per quæ operatur, acceperit. Videtur idem voluiſſe Concilium Palæſtinum, quando definiuit, gratiã Dei ad ſingulos actus dari. Fauet etiam illud Innocentij ad Concilium Carthaginenſe: *Neceſſe eſt vt quo auxiliante vincimus, eo iterùm non adiuuante vincamur.* Apertiùs Cæleſtinus epiſt. 1. ad Gallos, vbi docet cap. 8. ex ſententia Zoſimi, fidelium omnia bona opera fieri inſtinctu Dei; item, tangi corda fidelium à Domino paternis inſpirationibus vt boni aliquid agant. *Vt boni,* inquit, *aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium.* Hæc verba explicari non poſſunt de gratia habituali, quaſi per illam Deus tangat corda fidelium; ſed tactus indicat gratiam actualem, inſpiratio verò (vti & inſtinctus, de quo Pontifices citati Cæleſtinus & Zoſimus) indubiè pertinet ad gratiam excitantem; in ſingulis autem operibus requiri ſignificatur illis verbis, *Vt boni aliquid agant.* Item cap. 12. idem Cæleſtinus: *Non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præueniri, per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Et ne dicas præueniri per gratiæ aut virtutis infuſæ habitum, explicat infrà quo ſenſu iſtud dixerit: *Agit quippe in nobis vt quod vult & velimus, & agamus. Nec otioſa in nobis eſſe patitur, quæ exercenda, non negligenda donauit.* Vbi apertè dicit, habitualis gratiæ donum, quando ex eo benè operamur, per nouam gratiam præuenientem ſuſcitari, ne otioſum ſit. Huc pertinentia videre licet apud D. Auguſtinum lib. de Corrept. & gratia, cap. 11. & epiſt. 105. vbi docet, per Spiritus operationem fideles benè operari, & videtur omne opus pium referre in motionem Spiritus ſancti per ſeptem ſua dona; & dicere, quòd nihil boni iuſtificatus faciat, niſi quando per Dei inſpirationem accipit ſpiritum orationis, virtutis, charitatis, continentiæ, & ſic de ceteris: neque in præuentione iſta Spiritus ſancti impares facit Auguſtinus credentem & non credentem; ſed cùm in vtroque perpetuò neceſſariam dixiſſet, ſubiungit hæc verba: *Sed quod fatendum eſt, aliter adiuuat nondum inhabitans, aliter inhabitans; nam nondum inhabitans adiuuat vt ſint fideles, inhabitans adiuuat iam fideles.* In hac epiſtola Auguſtinus omnino videtur ſentire, non ſolùm vtilem habitibus infuſis vt operentur, illuſtrationem & inſpirationem Spiritus ſancti per ſua dona, quemadmodum vult Molina in Concordia ad q. 14. 1. p. D. Thomæ art. 3. diſp 8. ſed eſſe perpetuam & neceſſariam pro ſtatu huius vitæ poſt lapſum Adæ. Idem Auguſtinus clariſſimè eſt pro noſtra Sententia lib. 4. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 6. *In omnibus quæ quiſque agit ſecundùm Deum, miſericordia eius præuenit eum.* Vt & D. Proſper epiſt. ad Rufinum: *Scimus hominum naturam nullo modo ab æternæ mortis debito liberam, niſi eam ad imaginem Dei recreationis Chriſti gratia reformauerit, liberumque eius arbitrium agendo, inſpirando, auxiliando, & vſque in finem præeundo ſeruauerit.* Imò & in Orationibus ſuis Eccleſia frequenter noſtram Propoſitionem indicat, quando rogat Deum, Vt vota noſtra, quæ præueniendo aſpirat, & adiuuando proſequatur. Quando rogat, Vt cogitemus Deo inſpirante quæ recta ſunt, eoque gubernante eadem faciamus. Et alibi: Vt gratia Dei nos ſemper & præueniat & ſequatur, ac bonis operibus iugiter præſtet eſſe intentos. Item, Vt cuncta noſtra oratio & operatio à Deo ſemper incipiat, & per Deum cœpta finiatur.

Probatur Tertiò Ratione. Nullum opus ſupernaturale liberè fit à voluntate, niſi præuia aliqua bona cogitatione in intellectu: omnem enim actum humanum antecedit iudicium accommodatum; illa autem cogitatio bona eſt à Deo inſpirante, & gratia excitante. Deinde, ſine gratia efficaci iuſtum non operari bona vlla ſupernaturalia, omnes Theologi facilè fatentur, & patet ex illo Apoſtoli ad Rom. 8. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei;* adiuncta interpretatione D. Auguſtini Serm. 13. de Verbis Apoſtoli, cap. 11. *Tunc benè agis, ſi à bono agaris.* Fateri ergo debent, non mereri iuſtum ſine gratia excitante: diſtinctio enim gratiæ in ſufficientem & efficacem, pertinet ad gratiam excitantem, vt infrà oſtendemus.

Aliter iuſtus excitatur, & aliter peccator.

Dico QVARTO: Non excitatur eodem modo iuſtus ad meritũ, ſicut infidelis ad credendum; hic enim ab alio velut foris ſtante pulſatur, ille agitur Spiritu Dei, cum quo iam eſt vnus Spiritus. Iuſtus itaque, quatenus eſt viuum membrum Chriſti, ſe quodammodò mouet in operibus gratiæ, reuerà tamen ipſe Spiritus inhabitans poſtulat, clamat, agitat & operatur velle & operari pro bona voluntate; quia non magis ipſi vniti ſine ipſo poſſumus aliquid facere, quàm

dum

dum ſumus procul. Sed dum vniti ſumus, propter vnionem Spiritus diuini cum noſtro, magis videmur in opus bonum aliquid poſſe, & reuerà poſſumus, quatenus poſſidemus Spiritum ſanctum, & ſumus viuum membrum Chriſti. Vnde ſententia eſt Concilij Tridentini de Iuſtificatione, can.32. meritoria opera à iuſtificato fieri per Dei gratiam & Chriſti meritum, cuius ipſe viuum membrum eſt.

Quomodo iuſtus in ſe ſuſcitet gratiam.

Dico qvinto: Inſpiratio qua iuſtus communiter dum vult credit, ſperat, amat, initium habet à Spiritu ſancto inhabitante, habitus infuſos fidei, ſpei, & charitatis quaſi ſopitos excitante. Et quia præſtò eſt Spiritus ſuis donis, facile eſt fideli elicere actum fidei dum vult; ſed vt velit, radius & ſcintilla eſt inhabitantis ignis Spiritus ſancti. Has ſcintillas per libertatem ſuam aliquando in ſe extinguit, & contriſtat Spiritum ſanctum, & rebellis lumini ab ipſo relinquitur. Ratione huius motionis dicitur ipſe homo ſuſcitare gratiam quæ in ſe eſt, quando ſuſcitanti eam Deo per gratiam cooperatur.

Quomodo gratia noua ad ſingulos actus detur.

Dico sexto: Dicta inſpiratio quodammodò eſt noua gratia, & quodammodò non eſt noua. Noua eſt, ſi præciſè ſumas priorem gratiam vt ſopitum quemdam habitum. Non eſt noua, ſi conſideres connaturalitatem iſtorum habituum cum eiuſmodi in Deum quaſi ex præconcepto fine aſcenſionibus, ratione quarum aſcenſionum vocantur iſti habitus viui, propter viuificantem Spiritum Chriſti, qui ſimul cum noſtro ſpiritu (cui intimè vnitur, quemque mouet & dirigit in opere pietatis) efficit quod facit ſolus ſpiritus hominis in opere naturali, facto ex habitu acquiſito, quo vtimur quando volumus per ſolum auxilium generale Creatoris ordinis naturæ.

Ex quo conſequens eſt, hac ex parte rectè dici iuſtum credere, ſperare, amare Deum, quando vult, non ſecùs ac ſi credere poſſet ex ſola habituali gratia per auxilium Dei concurſus generalis: (quamuis relinquatur quædam difficultas ex parte carnis, ſic tamẽ vt ſemper habeat iuſtus paratum auxilium ſufficiens, quo occurrentia præcepta implere poſſit:) vt enim velit quoties oportet, ſatis ſuperque ab inhabitante Spiritu excitatur.

Quòd verò nouum gratiæ auxilium ad ſingula ſit neceſſarium, vt habet prior Propoſitionis pars, teſtatur Hieronymus l.5. in Ieremiam, ad c.25. *Quomodo Propheta ſe ſemper ingerit, & quotidie replicat mandata Dei, quæ vtique ſemel accepta ſufficeran: eis quibus data fuerant: niſi vt hoc oſtendat, Dei nos ſemper indigere auxilio, & numquam poſſe ſufficere quod ſemel datum eſt, niſi quotidie Domini admonitione renouetur.*

Verùm obijcitur Primò: Experientia teſtatur, hominem iuſtum poſſe elicere actum fidei quãdo vult; ergò non eſt opus excitante gratia.

Reſpondeo: Voluntas credendi ſuſcitat actũ credendi; ſed Spiritus ſanctus excitat in iuſto voluntatem credendi. Quòd autem iuſtus non percipiat hoc fieri à Deo, non eſt mirum: neque enim qui à Deo tanguntur, ſemper ſciunt ſe à Deo tangi. Quòd enim Zoſimus Papa à Cæleſtino dicatur veraciter fideliterque dixiſſe, inſtinctu Dei ſe ad Coëpiſcoporum conſcientiam cuncta retuliſſe; ex fide profectum eſt, qua credebat non niſi Deo inſpirante fideles benè operari. De occulto hoc Dei inſtinctu pulchrè diſſerit D. Cyprianus in Præfatione de Cardinalibus Chriſti operibus: *Dicuntur tibi quædam verba arcana intrinſecus, quæ effari non ſufficis, vt dubitare non poſſis, quia iuxta te eſt, imò intra te, qui te ſolicitat; nec tamen ſicuti eſt, ſe tibi videndum concedat*, &c. Eſt quidem verum, quando ſingularis eſt Dei illuminatio aut inſpiratio, eam habere quamdam adiunctam dulcedinem, qua diſcerni omnino queat quòd à Deo ſit; ſed ille diſcretus guſtus non reperitur in quauis excitatione cuiuſlibet iuſtificati: cordi enim noſtro ita ſæpè illabitur Deus, vt Dei allocutionem diſcernere nequeamus, propter arcani tactus ſecretum, & contemperatam naturæ gratiæ ſuauitatem.

Ex quo etiam fieri poteſt, vt dum præuenire te putas, præueniaris: maior enim eſt Deus corde noſtro, neque poſſumus aſſequi plenè allocutionem iſtam ineffabilem. Facilitatem enim benè operandi proprio ſpiritui adſcribere, impium eſt, cùm facilitatem & ſuauitatem iſtam ſpiret oleum Spiritus ſancti quo vncti ſumus. Quia autem Spiritus non tantùm in donis, ſed etiam ſecundùm ſubſtantiam tamquam in templo & organo ſuo habitat in cordibus renatorum: quàm facilè ponitur concurrere habitualis gratia, tam facilè poni debet nos mouere ipſe Spiritus ſanctus diſtribuẽs ſingulis prout vult, & vbi vult ſpirans, faciens filios clamare, Abba, Pater, orare, interpellare.

Obiicitur Secundò Canon 3. Concilij Mileuitani, qui ita habet: *Item placuit, vt quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, ad ſolam remiſſionem peccatorum valere quæ iam commiſſa ſunt, non etiam ad adiutorium vt non committantur, anathema ſit.* Ex hoc Canone volunt confici, quòd per gratiam habitualem qua iuſtificamur, poſſimus benè operari ſine excitatione actualis gratiæ.

Sed multis modis deficit iſtud Argumentum; in primis, genuinus ſenſus Canonis eſt contra Pelagianos, qui ponebant gratiam in remiſſione præteritorum peccatorum, in vitandis autem futuris dicebant liberum arbitrium ſufficere, nullumque ad hæc vitanda requirebant in iuſtificatis gratiæ auxilium, ideoque gratiam in qua iuſtificamur, fatebantur valere quidem ad remiſſionem peccatorum quæ iam commiſſa ſunt, ſed non dari iuſtificatis vllum gratiæ donum eo ipſo quo iuſti ſunt, quod valeat ad euitanda peccata ne committantur. Hoc Pelagianos ſenſiſſe, ſatis patet ex illis quæ ſuprà de hac re diximus ex D. Auguſtino, qui putatur huius Canonis auctor eſſe.

Vnde patet, quando dicit Concilium, gratiam in qua iuſtificamur valere ad adiutorium vt peccata non committantur, non hoc voluiſſe, quòd gratia habitualis ſufficiat ſine actuali, ne peccata committantur; ſed quòd habitualis ſimul cum actuali hoc præſtet, ita vt ſolæ vires naturæ ſine gratia ad hoc non ſufficiant.

Deinde vt faciamus Concilium loqui de ſola gratia habituali qua formaliter iuſtificamur, vt hîc iam contra D. Thomam definitum ſit, gratiam habitualem non differre à virtutibus, per

Digitized by Google

quas benè operamur: manifeſtum eſt, non negari in noſtra Sententia, virtutes infuſas magnum momentum afferre ad benè operandum, imò quodammodò potentias conſtituere actibus ſupernaturalibus proportionatas, vt ſuprà diximus: ſed inde non ſequitur, vſum harum virtutum non dependere ab actuali Dei motione, vt etiam ſuprà diximus.

Denique, in noſtra Sententia, etiamſi addas gratiam habitualem differre à virtutibus, & de illa gratia præcisè loqui Concilium, non rectè dicetur gratia hæc habitualis nihil valere ad adiutorium vt non committantur peccata; quia connaturalia huic gratiæ ſunt dona virtutum infuſarum, & motiones pertinentes ad ſeptem dona Spiritus ſancti, quibus fit vt nihil faciamus mali, ſed à Deo acti, qui bonus eſt, agamus quod bonum eſt, vt loquitur D. Auguſtinus de Gratia Chriſti, cap. 25.

Obiicit Tertiò quidam hoc modo: Cereus à foco accenſus habet opus ignis conſeruatione, non autem noua accenſione vt exurat ſtuppam: cùm ergo gratia habitualis ſit quaſi aſſidua cordis illuminatio & inflammatio, ſola opus habebit conſeruatione & concurſu, non autem noua accenſione opus habebit iuſtus vt benè operetur.

Reſpondeo, Similitudinē iſtam non eſſe accommodam: quia cereus accenſus habet ignem iugiter excitatum, iuſtus autem eo ipſo quo habet gratiam habitualem, habet quidem ignem Spiritus ſancti, ſed quaſi ſopitum cineribus carnis noſtræ, vt opus ſit excitari gratiam quæ in ipſo eſt.

Obiicitur poſtremò: Iuſtus poteſt ſemper benè operari quando vult, ſemperque poteſt velle; Spiritus ſanctus autem non ſemper excitat, vt eſt manifeſtum, & docet D. Baſilius capite 26. de Spiritu ſancto. *Quemadmodum ars,* inquit, *eſt in eo qui ipſam adeptus eſt, ſic gratia Spiritus eſt in eo qui recepit; ſemper quidem præſens, non item perpetuò operans.* Ergo etiam quando non excitatur per gratiam actualem, poteſt iuſtus per ſe vti gratia ſua habituali & infuſa virtute.

Reſpondeo: Vt iuſtus ſemper dum vult benè operetur, aut etiam vt ſemper poſſit velle bonum, non opus eſt hoc poſſit ſine gratia excitante, vel quòd Deus ſemper excitet; ſed opus eſt Deum ita opportunè excitare, vt neque vmquam deſit conanti, ſed ſemper præueniat & ſuſcitet ipſum conatum; neque deſit ad conandum, quia excitet toties quoties poſſit iuſto eſſe opportunum benè velle: eſt enim, vt dicitur in Pſalmo, *adiutor in opportunitatibus*; & vt Innocentius dicit epiſt. 91. apud Auguſtinum, *quotidiana præſtat remedia*; & vt dicit ipſe Baſilius, *operatur iuxta vtilitatem & neceſſitatem.* Pſal. 9.

Antequam hunc Articulum concludamus, operæpretium fuerit duo quædam animaduertere. Vnum, non improbabile, eſſe ſententiam illam Concilij Palæſtini, qua dicitur, gratiam ad ſingulos actus dati, non eſſe neceſſariò præcisè intelligendam de gratia creata, ſed de ſupernaturali Dei adiutorio, ſiue per ſe, ſiue per donum creatum. Vbi video duo oppoſita placita, à quibus recedimus; Vnum, eorum qui volunt tantùm intelligi hunc Canonem de gratia increata, eò quòd Scripturæ quibus nititur, potiùs de Deo quàm de creato aliquo ipſius dono loquantur, vtpote quando dicit Chriſtus: *Sine me nihil poteſtis facere.* & Apoſtolus: *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?* & alibi: *Sufficientia noſtra ex Deo eſt.* Sed expendimus iſta Dei donum creatum non excludere; non enim facimus aliquid ſine Chriſto, quando ipſe tamquam vitis in palmites influit virtutem nobis aliquam creatam ſuæ gratiæ. Alterum eorum placitum eſt, qui putant, ſola aſſiſtentia ſancti Spiritus ſine dono creato diſtincto ab ipſo actu non poſſe fieri etiam per potentiam Dei abſolutam vt homo eliciat actum fidei, ſpei, aut charitatis, qui indubiè generatim intellectum hunc Canonem de omni opere ſupernaturali iuſti & iniuſti accipient reſtrictiùs, vt ſignificetur, ad ſingulos actus opus eſſe gratiæ dono aliquo creato. Sed immeritò ita reſtringunt, quia non eſt veriſimile, Spiritum ſanctum non poſſe ſupplere cauſalitatem habituum aut diſpoſitionum; neque facilè oſtendent vllam hoc implicare contradictionem. Verùm de hoc alibi plura.

Gratia quæ ad ſingulos actus datur, neque creata tantùm, neque increata tantùm eſt intelligēda.

Ioan. 15. 1. Cor. 4. 1. Cor. 3.

Secundò pro coronide huius Articuli aduertendum eſt, cùm duæ ſint gratiæ quibus promouemur in actu bono, Excitans & Adiuuans, de vtraque Canonem intelligi commodè poſſe, & forſan etiam debere. Cui fauet quod ex Can. 9. Concilij Arauſicani ſuprà adduximus: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur. In nobis* videtur dictum propter gratiam præuenientem, *nobiſcum* propter adiuuantem.

Opus eſſe ad ſingula opera gratia excitante & adiuuante.

Sed vlterioris hîc eſſet quæſtionis, Anne ea gratia adiuuans in homine poſt lapſum iuſtificato ſufficienter intelligatur per generalem concurſum ordinis ſupernaturalis, ita vt iuſtus opera pietatis exercere poſſit per habitualem & excitantem gratiam, & generalem hunc concurſum, ſine alio adiutorio Dei.

An gratia adiuuans, quæ ad opus bonum requiritur, ſit alia præter ſupernaturalem concurſum.

De hac enim re etiam inuenio duas Sententias. Et quidem pro priori, quæ contenta eſt concurſu generali ordinis ſupernaturalis, facit quod per habitum potentia habeat ſufficientem virtutem in ratione cauſæ ſecundæ, & per concurſum ſupernaturalem in ratione cauſæ primę, ita vt nihil ampliùs videatur deſiderari. Pro poſteriori tamen eſt quod Auguſtinus lib. de Natura & gratia, cap. 26. ſcribit: *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere; ſic homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non poteſt viuere.* Certum autem eſt, concurſum lucis ad videndum non eſſe generalem Dei concurſum, qui nihilominùs ad viſionem, ſicut ad omnem omnino actionem, requiritur. Verùm hac de re dicemus infrà Quæſt. 111. Art. 3. Dub. 2.

Non eſſe aliam ſuadetur.

Eſſe aliam ſuadetur.

Ceterùm, pro appendice huius Articuli, operæpretiū duxi, paucis monere Lectorem de quibuſdam notabilibus, quæ traditam iam doctrinam illuſtrabunt. In primis obſeruo, eruditum virum Curielem multùm laboraſſe in hac materia, & diligēter tradita à Driedone, Ruardo, & Cunero, expendiſſe, & in eam tandem ſententiam iuiſſe, Quòd infideles ſimpliciter indigeāt gratia excitante ad opus quodcumque ſupernatura-

Curielis Sententia.

tura-

ruraliter bonum: fideles autem, ſed in peccato mortali exiſtentes, non quidem indigere gratia excitante propriè ſumpta ad actus habitui fidei proportionatos, ſed indigere illa ad alios actus, vtpote veræ contritionis ac pœnitentiæ; iuſtos autem, ſi quidem in fide inſtructi ſint, non indigere gratia excitante ad actus proportionatos ſuis habitibus; ſecùs, ſi in infantia baptizati nullam omnino habeant inſtructionem veritatum fidei. Quod autem hunc Auctorem traxit in eam ſententiam vt iuſtis negarit eſſe neceſſarium auxilium gratiæ excitantis in eiuſmodi actibus, iſtud potiſſimùm videtur fuiſſe, quòd exiſtimauerit, gratiam excitantem dari non ſolùm vt per eam excitemur, ſed etiam vt per eam potentiæ noſtræ eleuentur ad operandum ſupernaturaliter; conſiderabat enim per habitus ſatis potentias eleuari.

Obiicit ſibi, Subinde iuſtum incipere de nouo operari ſupernaturaliter, vtpote de ſomno ſurgentem, aut aliàs ab opere vel venialiter malo vel non ſupernaturaliter bono ceſſantem: itaque tunc ſaltem indigere gratia excitante.

Reſpondet, Ita eſſe, quòd tunc excitatione indigeat, ſed verum non eſſe quòd indigeat excitante gratia: poſſe enim excitari à Deo vel ab aliis occaſionibus; quæ quidem excitatio poſſit ad excitantem gratiam reduci, verè tamen non ſit illa excitans ſimul eleuans potentiam.

Vbi æquus arbiter aduertet, reipſa nobiſcum ſentire Curielem, quando fatetur hoc ipſum eſſe gratiæ excitantis, quoquo modo à Deo ad opus ſupernaturale excitari. Verùm in eo acquieſcere Curieli non poſſumus, quòd exiſtimet teſtimonia pro noſtra ſententia hoc Articulo citata & ſimilia omnia vel intelligi de nondum iuſtificatis: aut ſi intelligantur de iuſtis; ſolùm hoc velle quòd ſint à gratia excitante, quantum ad ſuum initium. Etſi enim non diffiteamur, poſſe nonnulla accipi de iis qui conuertuntur (quamuis euidens ſit quòd non omnia, & nominatim non illa Cæleſtini quæ adduximus) illud tamen quod de excitante gratia propter initium ſuum dicitur, longè petitum eſt, & ſatis etiam ex ſuperioribus refutatum manet. Propiùs ad nos accedit, quando alteram partem disiunctiuæ addit, *aut quia multa motiua Deus ei offert ad benè operandum.* De eo non eſt nobis quæſtio, niſi de nomine; nondum enim ſatis liquet, quare non poſſit ſimpliciter excitans gratia appellari etiam illa quæ non eleuat potentiam ad opus ſupernaturale, præſertim quādo ſatis iam eſt eleuata. Neque dici poteſt, hoc non eſſe generale in omni opere meritorio iuſtorum; quia auctoritates ſuprà allegatæ generaliter loquuntur, & ratio etiam generalis eſt: habitus enim non inchoant actum, ſicuti rotunditas globi non inchoat volutationem: debet ergo eſſe aliquid impulſiuum. Neque id in propoſito ſaltem formaliter & ſecundùm proprium modum ſuum poteſt eſſe ordinis naturalis, cùm ſit motiuum mouens ob finem ſupernaturalem: oportet ergo ſit ſupernaturale quid, adeoque pertinens ad motionem gratiæ excitantis. Conferet ad maiorem huius rei dilucidationem, quòd ex imperio charitatis actus acquiſitarum virtutum moralium, vt ſuo loco videbimus, fiant meritorij vitæ æternæ. Item, quòd non ſolùm ſint virtutes morales infuſæ, ſed infuſis virtutibus etiā Theologicis reſpondeant quædam acquiſitæ, ſicut in Tractatu de Fide diximus. Poteſt ergo Deus per motiua ordinis naturalis ſecundùm ſubſtantiam ſuam, mouere & excitare hominem ad actus acquiſitarum virtutum, aut etiam ad actus eis reſpondentium virtutum infuſarum.

Deus per motiua naturalia excitat ad actus ſupernaturales.

Quidam ex Neotericis eruditus vir in eo laborat, vt oſtendat gratiā illam actualem, quam Patres illi primi oppugnatores Pelagij definierunt ad ſingulos actus dari, non debere intelligi excitantem, ſed ſolam cooperantem ſeu adiuuantem, quam putat eſſe gratiam increatam, adeoque ipſum Deum. Mouetur; Quia eadem gratia vocatur interdum *adiutorium*. Hinc enim Auguſtinus epiſtola ad Paulinum refert Pelagium dixiſſe, gratiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus dari: & Innocentius apud eumdem Auguſtinum epiſt. 91. vocat hanc gratiam *aſſiduum adiutorium*: & in Concilio 214. Epiſcoporum, loco eius quod antè definitū erat, gratiam Dei ad ſingulos actus dari, dicitur gratiā Dei nos per ſingulos actus adiuuari.

An gratia quæ datur ad ſingulos actus ſit adiuuans.

At ſanè Argumentum quod ex adiutorij ſiue auxilij nomine deſumitur, non vrget; quia licet gratia cooperans dicatur adiuuans, adiutorium tamen gratia etiam in præueniente & ſubſequente, imò & in habituali gratia intelligitur. Non itaque eſt admittendum, gratiam excitantem non eſſe Dei adiutorium aut auxilium. Sanè D. Thomas auxiliū agnoſcit in gratia habituali & in Dei motione; imò in omni gratia eius. Conſulatur hac q. 109. a. 6. illis verbis in corpore: *Oportet præſupponere aliquod auxilium gratuitum Dei interiùs animam mouentis ſiue inſpirantis bonum propoſitum.* Hic D. Thomas gratiam excitantem ſeu præuenientem vocat *auxilium Dei gratuitū.* Similia habet art. 7. in corpore, ſub finem item a. 9. dicit, hominem indigere auxilio gratiæ vt à Deo moueatur ad rectè agendum. Neque exiſtimet quis, D. Thomam in hac re præter morem ſuum eſſe locutum ſine auctoritate & exemplo Scripturarum & veterum Patrum. Oſeæ 13. *Perditio tua Iſraël, tantummodò in me auxilium tuum.* vbi generatim gratiam vocat *auxilium.* idem facit Auguſtinus l. de Correptione & gratia, c. 11. Fauet & communis modus loquendi: nemo enim improbet eum loquendi modum, quo quis alterius ope à ſomno excitari rogans dicit: Iuua me vt excitet tempore tali. Neque tamen repugnamus, ſi quis velit, quando Patres dixerunt gratiæ auxilium ad ſingulos actus dari, etiam cum excitante ſeu præueniente gratia adiuuantem debere comprehendi, vt ſuprà indicauimus.

Auxilium qualibet gratia dicitur.

Dices: Auguſtinus Serm. 13 de Verbis Apoſtoli, c. 11. dicit, neminem adiuuari, ſi ab illo nihil agatur. Atqui dum homo excitatur, nondum aliquid agit, ſed vt agat excitatur; ergo non rectè auxilium gratiæ accipitur in gratia excitante.

Reſpondeo, negando Sequelam; quia vt quis adiuuari dicatur, generaliori ſaltem loquendi modo, ſufficit quòd virtute eius, à quo adiuuari dicitur, poſtmodum ſit acturus, etiamſi nunc adhuc non agat; imò ſufficit quòd virtute eius agere poſſit. Neque enim omne auxilium Dei

 tale

Digitized by Google

tale eſt vt cum eo agas, ſed eſt quoddam ſine quo agere non poſſis, in tuo tamen eſt arbitrio vt agas, vt docet Auguſtinus de Correptione & gratia, c. 11. *Dederat & adiutorium, ſine quo in ea non poſſet permanere ſi vellet: vt autem vellet, in eius reliquit arbitrio.* Vel dici poteſt, aliud eſſe actu iuuari, & hoc requirere vt actu aliquid agat qui iuuatur; atque aliud auxilium iam habere quo iuuandus ſis quando agere voles: quomodo auxilium accepit, qui auxiliares copias accepit ante pugnam, quibus in ipſo demum conflictu iuuandus ſit.

ARTICVLVS X.

Vtrùm homo in Gratia conſtitutus indigeat auxilio Gratiæ ad perſeuerandum?

DVBIVM I.

Quid ſit donum Perſeuerantiæ.

Perſeuerantia triplex.

NOTAT D. Thomas, tribus modis dici Perſeuerantiam. Primo, accipitur pro habitu mentem firmante contra ingruentes triſtitias. Secundo, pro habituali propoſito perſeuerandi. Tertio, pro continuatione boni vſque in finem. Primo modo Perſeuerantia habet perſeuerantiæ robur; ſecundo, propoſitum; tertio, victoriam. Primo & ſecundo modo perſeuerantiam habent omnes iuſti, infunditur enim ſimul cum gratia habituali. Perſeuerantiam autem tertio modo hîc accipimus, & non habent omnes iuſti; ideoque quærendum eſt quidnam addat ad communia iuſtorum auxilia.

Perſeuerantia iuſti videtur conſiſtere in vitando quolibet nouo peccato mortali; auxilium autem ſufficiens ad vitandum nouum peccatum mortale, ſecundùm quinq; gradus accipi poteſt in homine puro & viatore: neque enim de Chriſto loquimur, cuius impeccabilitas fuit naturalis; neque de Beatis, quorum perſeuerantia alterius eſt rationis & magis radicata intrinſecus.

Gradus auxilij ſufficientis.

Primus Gradus eſt auxilij imperfectiſſimi, quo poſſunt etiam peccatores ſingula peccata mortalia vitare.

1\. Secundus eſt renatorum, qui habent eiuſ-

2\. modi gratiæ auxilium, vt non tantùm ſingula, ſed etiam omnia peccata mortalia vitare poſſint, vt dicit D. Thomas ſuprà Art. 8. ſed propter naturæ infirmitatem non vitabunt reipſa vſque in finem, niſi aliud auxilium accedat.

Tertius eſt hominis integri, qui non tantùm

3\. poterat, ſed etiam facilè poterat vſque in finem perſeuerare in bono quod acceperat, neque tamen perſeuerauit: ſed cum ſimili dono reipſa perſeuerarunt boni Angeli, cadentibus malis, quorum nonnulli maiora, fortè ſecundùm entitatem, habuerunt gratiæ auxilia quàm aliqui ex illis qui in bono ſteterunt.

4\. Quartus eſt hominis prædeſtinati, nondum in gratia confirmati, qui præter communia iuſtorum auxilia habet abundantius quoddam & ſpecialius auxilium, aut peculiarem Dei protectionem & cuſtodiam, cum quo conſiſtat, vt infrà dicemus, excidendi & finaliter peccandi poſſibilitas, ſic tamen vt infallibiliter reipſa perſeueret. Atque hæc eſt Perſeuerantia, de qua agitur hoc Articulo.

Quintus gradus eſt eius qui confirmatus eſt in gratia; qui gradus quomodo differat à quarto, atque adeo quomodo differat donum Perſeuerantiæ à confirmatione in gratia, paulò attentiùs nobis hîc eſt expendendum; ſunt enim variæ de hoc Sententiæ. 5.

Diſcrimen Perſeuerantiæ à Confirmatione in gratia ſecundùm quinque Sententias.

Primò, Quidam dicunt, Non eſſe differentiam, cùm vtrumque donum hominem faciat impeccabilem, non ab intrinſeco, vt fit in Beatis; ſed ab extrinſeco, Deo hominē protegente. 1.

Secunda Sententia eſt, Diſcrimen in eo eſſe poſitum, quòd confirmati in gratia tam abundanti gratia præueniantur, vt neceſſariò Dei præcepta ſeruent, adeoque neceſſariò ſaluentur; habentes autem Perſeuerantiæ donum, liberè eadem præcepta ſeruent & ſaluentur. 2.

Tertia Sententia hæc Dona diſtinguit per maiorem vel minorem intenſionem eiuſdem auxilij, ita vt donum Perſeuerantiæ vſque ad certum gradum perficiens hominem in vita ſpirituali iam fiat donum confirmationis in gratia. 3.

Quarta dicit, Donum Perſeuerantiæ conferri per ordinaria auxilia & dona gratiæ, Deo tantùm prouidente, vt ea ad perſeuerandum hîc & tali opportunitate data ſufficiant; confirmationem verò in gratia addere propria & peculiaria dona & auxilia, per quæ Deus, vbi opus fuerit, ita præueniat & circumuallet electi voluntatem, vt licet, abſolutè loquendo, peccare poſſit, efficaciſſimè tamen inducatur ad perſeuerandum. 4.

Quinta eſt, Perſeuerantiæ donum hoc differre à confirmatione in gratia, quòd confirmatio iſta fiat participatione quadam gratiæ & charitatis patriæ, quæ pro modo beati illius ſtatus longè eſt felicior & omnino ſtabilis. 5.

Quod attinet ad Primam Opinionem, ea meritò reiicitur; quamuis enim Perſeuerantiæ donum amitti non poſſit, & illud iam reipſa habens non poſſit mortaliter peccare; fieri tamen poteſt, vt longè perfectiùs à peccato ſit liber confirmatus in gratia, quàm ſine ea confirmatione habens Perſeuerantiæ donum; nam etiam conſeruatio à peccato mortali, quæ eſt infra Beatorum cōfirmationem in gratia, habet ſuam latitudinem; & fieri poteſt, vt quædam magis accedat ad confirmationem Beatorum, altera minùs. Sanè rectè, huic doctrinæ inſiſtendo, dicitur, omnem illum qui eſt in gratia confirmatus, habere Perſeuerantiæ donum, ſed non econtrà, quicumque habet donum Perſeuerantiæ, etiam eſt confirmatus in gratia propriè loquendo.

Secunda verò Opinio hoc habet incommodi, quòd merito ſuo ſpoliet confirmatos in gratia: ſi enim liberè non ſeruent Dei mandata, conſequens eſt quòd ea ſeruando nihil ampliùs mereantur. Ergo Apoſtoli iam in gratia confirmati, non potuerunt miſſi à Domino ire, & fructum qui maneret adferre. Si meritum non habuerunt dum euntes flenteſque mittebant ſemina, quomodo, venientes cum exultatione portant manipulos ſuos? quomodo coronabuntur, niſi legitimè certauerint? quomodo Apoſtolus Paulus in gratia confirmatus tanta fiducia exſpectat coronam iuſtitiæ, ſi bonum certamen certando, fidem ſeruando, defectu libertatis nihil meruerit?

Tertia

Tertia Opinio non ſatis explicat in quo conſiſtat illud quod Confirmatio in gratia addit ad donum Perſeuerantiæ, quod conantur facere Quarta & Quinta.

Perſeuerãtia & Cõfirmatio in gratia quomodo differant, vera Sententia.

Reſpondeo itaque, Rectiſſimè dici hæc duo Dona differre; quòd confirmatus in gratia tam magnis Dei præueniatur & adiuuetur in hac vita mortali diuinę gratiæ auxiliis, ita pręueniatur benedictionibus dulcedinis, eamq; prægustationẽ habeat cæleſtis charitatis Beatorum, vt nullæ tentationes, nulla pericula eã ſeparare valerẽt à charitate Dei, etiãſi ea omnia ingruerent & reipſa occurrerent, ita tamen vt libere Deo ſemper adhæreat, & excidẽdi potentiã retineat, meritique maneat capax: iuſtus verò, ſimplex habens Perſeuerantiæ donum, non tanta diuinæ gratiæ auxilia accepit, aut ſibi deſtinata & parata habet, quin caderet, ſi maximis illis tentationibus & periculis omnibus exponeretur; quamuis in ipſo Perſeuerantiæ dono hoc includatur, vt maioribus non exponatur periculis quàm reipſa ſit ſuperaturus; vnde fiat, vt interdum Dei beneficio rapiatur, ne malitia mutet intellectum eius: confirmati autem in gratia (vt dixi ſuprà in fine Articuli 8.) intellectum malitia non mutaret, etiamſi tentationi & periculo maximo exponeretur.

Hinc conſequens videtur, Confirmationem in gratia eſſe medium quid inter Perſeuerãtiam viatorum & Impeccabilitatem Beatorum; & ſicuti fieri poteſt vt intenſior ſit charitas viatoris quàm alicuius Beati, ita etiam fieri poſſe, habitum charitatis non confirmati in gratia eſſe maiorem quàm ſit confirmati.

Perſeuerantiæ itaque donum ad commune auxilium renati addit protectionem & cuſtodiam Dei, qua fiat vt iuſtus reipſa vſque in finẽ perſeueret, & quæcumque ad eiuſmodi cuſtodiam neceſſaria ſunt, ſiue interna ſiue externa auxilia, aut excitationes aut auerſiones tentationum & impedimentorum ſalutis.

Ex quo ſequitur, donum Perſeuerantiæ poſt lapſum aliquid minus habere, quàm habuit Adam ante lapſum; non enim habet tantam nõ peccandi facilitatem: ex altera tamen parte habet aliquid amplius nũc prædeſtinatus; donum enim Perſeuerantiæ compenſat cum fœnore quodam maiorem renati inſtabilitatem, ita vt ex arcano diuinæ prædeſtinationis propoſito efficiatur vt non tantùm perſeuerare poſſit, ſed etiam vt certiſſimè perſeueret minori facilitate, ſed inſuperabili infallibilitate, vt potentior ſit gratia Chriſti, quamuis lætior fuerit gratia primi hominis, vt videre licet apud D. Auguſtinum de Corrept. & gratia, cap. 11. & 12.

DVBIVM II.

An ſine dono Perſeuerantiæ iuſtus non poſſit perſeuerare.

Gratia lapſum inſtaurans potens eſt, ſed ipſe infirmus.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Quantum eſt ex parte gratiæ, tam potentem nunc habet iuſtus gratiam ad perſeuerandum, quàm habebat primus homo; ſed differentia eſt magna ex parte ſubiecti: homo enim poſt lapſum, ſecundùm inferiorem partem nondum eſt perfectè ſanatus per gratiam, impetitur etiam variis tentationibus, ita vt multò faciliùs primus homo cum æquali gratiã potuiſſet perſeuerare ante lapſum, quàm nunc poſſit renatus. Neceſſitas ergo ſpecialis doni Perſeuerantiæ prouenit ex infirmitate carnis, cui infirmitati tribus modis gratia conſulit, videlicet vel tentationes ſuperando, vel eas homini ſubtrahendo, vel hominem illis ſubtrahendo per mortem. Quos modos videre licet apud Auguſtinum lib. de Dono Perſeuerantiæ, cap. 9.

Ad perſeuerandũ opus eſt ſpeciali dono Perſeuerantiæ.

Ceterùm, doni huius ſpecialis ad perſeuerandum neceſſitatem licet probare in primis ex Scriptura ſacra, idque ſecundùm tres dictos modos. Primus enim modus, qui conſiſtit in tẽtationibus ſuperãdis, inſinuatur Ierem. 32. *Timorem meum dabo in corde eorum vt non recedant à me.* id eſt, talis & tantus erit timor meus, vt mihi perſeueranter adhæreant, vt dicit Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap. 2. Modus quo perſeuerantiam dat, hominem ſubtrahendo tentationi, deſcriptus eſt Sapientiæ 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius,* &c. Modus autem quo Deus conſeruat iuſtum, auertendo tentationes quas ferre non poſſet, indicatur ab Apoſtolo 1. ad Corinth. 10. *Fidelis autem Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.*

Generatim autem Perſeuerantiæ donum ſæpè in Scriptura inſinuatur. Pſalm. 15. *A dextris eſt mihi ne commouear.* Pſalm. 65. *Non dedit in commotionem pedes meos.* Pſalm. 139. *Ne tradas me Domine à deſiderio meo peccatori.* ad Rom. 14. *Stabit autem: potens eſt enim Deus ſtatuere illum.* 2. ad Corinth. 13. *Oramus Deum vt nihil mali faciatis.*

Dictis modis tribus Perſeuerantiam petimus in Oratione Dominica. Trãsferri enim ad illam vitam, vbi tentationibus ſubtracti ſimus, petimus, quando dicimus: *Adueniat regnum tuum.* Superari autem in carne noſtra tentationes, quando oramus: *Fiat voluntas tua ſicut in cælo & in terra.* Denique non immitti nobis tentationes, quando rogamus: *Ne nos inducas in tentationem.*

Sed reſpondit quidam Pelagianus, eo ſenſu tantùm nos rogare Deum ne nos inducat in tentationem, vt deprecemur ea mala, quæ vitare non poſſumus, v.g. ne decidamus de equo, ne pedem frangamus, ne latro interficiat, & ſimilia.

Refutat hoc egregiè D. Auguſtinus Tom. 10. in Fragmento 1. ex Verbis Domini, *Vigilate & orate, ne intretis in tentationem.* &, *Rogaui pro te Petre, ne deficiat fides tua.* Non dicit, Ne deficiat pes, manus, aut lingua; ſed, Ne fides & iuſtitia deficiat.

Eiuſmodi Doni neceſſitatem Concilia definierunt, & Primò quidem Palæſtinum coëgit Pelagium reuocare quod dixerat, Victoriam noſtram non eſſe ex Dei adiutorio, ſed liberò arbitrio. Arauſicanum Can. 10. definit hoc modo: *Adiutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Videri etiam poteſt Concilium Carthaginenſe epiſt. 90 apud Auguſtinum, & Tridentinum Seſſ. 6 Can. 22.

Confirmari eadem doctrina poteſt ex multis Eccleſiæ Orationibus, quibus frequentiſſimè perſeuerantia tamquam gratiæ donum à Deo petitur,

Digitized by Google

petitur,& ex celebri illa benedictione,qua tempore D. Auguſtini ſolebant conciones concludi, quam vrget in Fragmento citato: *Conuerſi ad Dominum, benedicamus nomen eius, det nobis perſeuerare in mandatis ſuis,*&c.

Hic orandi modus Eccleſiaſticus eſt fundatus in Scripturis,vt patet ex nunc allegatis;quibus addere licet quòd Dauid pro perſeuerantiâ populi ſui orauerit 1. Paralip cap.29. *Cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat.* & pro ſua propria, Pſalm.16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis,vt non moueantur veſtigia mea.*

Patres pro hoc fidei dogmate non opus eſt recenſere: cùm enim conſtet hoc vnum eſſe ex capitibus quæ contra Pelagium Eccleſia defendit, omnes præcipuè poſt exortum Pelagianiſmum Orthodoxi hac de re clariſſimè ſcripſerunt. Vide D. Auguſtinum toto lib. de Dono Perſeuerantiæ, & paſſim in Tractatibus eius contra Pelagianos, Cæleſtinum epiſt.1.ad Gallos, Proſperum lib.1. de Vocatione Gentium, cap.24. vbi videre licet plurimas huc applicatas Scripturas, præter ſuprà citatas.

Probatur denique neceſſitas doni Perſeuerantiæ Ratione. Vna eſt: Sicuti homo non perfectè reſtitutus ſanitati,non tantùm alimentis, ſed quotidianis indiget medicamentis,vt in bona valetudine perſeueret; ita renatus vt in accepta gratia perſeueret, & theſaurum conſeruet, quem portat in vaſis fictilibus, contra vndequaque ingruentes tentationes, ſpeciali Dei protectione & gratia indiget; ſpeciali inquam gratia, præter illam, ſine qua diximus ſuprà iuſtum non poſſe meritoriè operari, & qua etiam primus homo indiguit tamquam quotidiano alimento & lumine, ſine quo oculus etiam ſanus non videt, vt docet Auguſtinus de Corrept. & gratia, cap.11. & 12. de Natura & gratia,cap.26. & 48. & epiſt.106. qui tamen in ſua integritate non indigebat tam multis gratiæ præſidiis ad perſeuerandum; ſicuti nos modò in natura vitiata indigemus. De qua re nonnulla dicemus infrà, quando de Concordia gratiç efficacis & liberi arbitrij agemus, Dub.6. ad a.3. q.111.

Obiicies: Fieri poteſt vt iuſtificatus mox à iuſtitia conſecuta migret ex hac vita, talis itaque non indigebit dono Perſeuerantiæ.

Reſpondeo, Etiam illum per donum Perſeuerantiæ ſaluatum iri; nam, vt ſuprà diximus, etiam ad hoc donum pertinet quòd homo tentationibus mortalis vitæ per mortem in iuſtitia ſubtrahatur, & miſericordia Dei de peccatorum carcere liberetur, vt loquitur D.Hieronymus Dialogo 3. contra Pelagianos.

Eſt & alia conſideratio,quòd etiam breuiſſimo tempore curſum ſuum conſummans, diaboli, qui calcaneo inſidiatur,tentationes patiatur, à quibus vt liberetur, vel vt eas ſuperet,indiget ſpeciali Dei auxilio. Tenet Suarez de Gratia, l.10. cap.4. Sanè quidam eruditus ſcriptor Catholicus probandum ſibi ſumit, Quòd nullus viator ſolius liberi arbitrij vel gratiç viribus aut amborum coniunctim ſine alio auxilio Dei ſpeciali per aliquod quantumenmque breue tempus perſeuerare poſſit, aut in gratia Dei permanere. Cui aſſentire non poſſum quoad

Bradvvardinus de Cauſa Dei contra Pelagium, l.2.c.8.

breuiſſimum aliquod tempus, quandò mors non imminet.

At inquit: *Si quis poſſet ſic perſeuerare per vnam horam, cùm in fine horæ eſſet ita ſpiritualiter fortis ſicut priùs, vel forſitan potiùs fortior, poſſet adhuc æquè faciliter vel faciliùs perſeuerare ſimiliter per aliam horam ſequentem, & ſic per omnes, & ita finaliter. Item: Si quis poſſet ſic perſeuerare per vnam horam, poſſet & finaliter; nam finis illius horæ erit ſibi forſitan finis vitæ.*

Verùm ad iſtud facilè reſpondetur: ſicuti ſuprà diximus hac q.109 a.4. Dubio 1. Aſſertione 4. hominem lapſum ad breue tempus poſſe eſſe ſine nouo peccato contra Legem naturæ non adiutum gratia, notabili tamen tempore non poſſe: ita abſque ſpeciali dono poſſe eſſe per communia gratiæ auxilia abſolutè ſine omni nouo peccato, breuiſſimo aliquo tempore. Fieri enim poteſt, vt breui illo tempore non ingruat tentatio, ob quam ſpeciali gratiæ auxilio ſit opus. Si autem breue iſtud tempus ſit vltimū vitæ, diximus opus eſſe dono Perſeuerantiæ: quia in finem perſeuerare, peculiare eſt Dei donum, propter difficultates quæ in vitç noſtræ termino occurrere ſolent, & quia in finem vſque perſeuerare, ſimul collationem gloriæ infert; & quia finaliter efficacem eſſe gratiam, plus eſt, quàm ſimpliciter eſſe efficacem: quia non tantùm confert nunc facere quod bonum eſt aut ambulare in præceptis Dei, ſed ne vmquam mali quid facias, & ne vmquam declines à ſemita diuinæ Legis.

Obiicies Secundò: Paruuli per Baptiſma iuſtificati moriuntur ſine dono Perſeuerantiæ, & ſaluantur.

Reſpondeo: In dono Perſeuerantiæ non ſolùm eſt conſiderandum quòd homo perſeueret in gratia habituali, ſed etiam quòd perſeueret in opere bono & timore Dei, vitet omne opus malum. Sic Apoſtolus ad Timoth. Epiſt.2.c.4. gratias Deo agens dicit: *Liberauit me Dominus ab omni opere malo, & ſaluum faciet in regnum ſuum cæleſte.* ſignificans hunc effectum doni Perſeuerantiæ. Cùm verò paruuli per ætatem nec bonum facere poſſint nec malum, nec declinare à malo; manifeſtum eſt, hunc effectum doni Perſeuerantiæ in eis non habere locum. At verò quoad ipſius gratiæ habitualis conſeruationem, triplex eſt effectus doni Perſeuerantiæ: præſtat enim vt homo ſubtrahatur tentationi, vel vt tentatio ſubtrahatur ipſi homini, vel denique vt homo tentationem, quæ permittitur occurrere, vincat. Quamuis autem duo poſteriora locum non habeant in infantibus, primum tamen locum habet; imò, tot & tanta ſunt huius vitæ pericula, vt generatim dici poſſit de regeneratis omnibus qui in infantia moriuntur: *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Sap. 4. quod D. Auguſtinus apertè docet de Prædeſtinatione Sanctorum, cap.14. vbi etiam laudat illud Cypriani, *Pueri periculum lubricæ ætatis euadunt.* Denique, etiamſi eiuſmodi nihil conſideremus, hoc ipſum tamen, gratiam vſque ad vitæ exitum fuiſſe in hoc infante conſeruatam, ad Dei ſingulare beneficium pertinet. Fateor tamen, ob dictas cauſas non ita propriè dici infantes perſeuerare, ideoque aliquouſque tantùm eis competere hoc donum.

De Perſeuerantia paruulorum.

Opor-

Digitized by Google

Oportet tamen omnibus prædeſtinatis hoc donum tribuere, quia inſeparabilis eſt prędeſtinationis effectus, & ſine vlla diſtinctione breuis vel longi temporis, aut paruæ vel magnæ ætatis. Patres & Concilia paſſim dicunt, vſque ad mortem non perſeuerare hominem ſine ſpeciali hoc dono.

Dico secvndo: Eſt quidem iuſto poſſibile perſeuerare cum auxiliis iuſtorum communibus, ſed ſine dono Perſeuerantiæ reipſa numquam perſeuerabit.

Donum Perſeuerātia inuenit in iuſto poſſe perſeuerare, ſed facit vt actu perſeueret.

Prior pars ſatis ex illis conſtat, quibus probabimus iuſto præcepta eſſe poſſibilia, & eum habere auxilium paratum quo poſſit opera meritoria perficere. Secundò, quia alioqui deſeret Deus iuſtum antequam ab ipſo deſeratur, quod eſt contra Concilium Tridentinum Seſſ.6.c.11. & 13. & contra Auguſtinum de Natura & gratia, cap.26. & Proſperum Sententia 7. ad Capitula Gallorum, & Reſponſione ad 7. Obiectionem Vincentianam. Tertiò videtur idem velle Canon 25. Concilij Arauſicani: *Hoc etiam ſecundùm fidem Catholicam credimus, quòd accepta per Baptiſmum gratia omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.*

Suſcipiunt hîc quidam controuertendum, An donum illud quo perſeuerare poſſunt omnes iuſti, poſſit dici donum Perſeuerantiæ.

Verùm non poteſt de eo eſſe quæſtio niſi de nomine: quamuis enim ſit donum dans poſſe perſeuerare, ideoque quatenus includit ſpecialia quædam auxilia quò iuſtus ad tempus longum perſeueret, etiam ſpeciale donum dici poſſit; non eſt tamen propriè donum Perſeuerantiæ, niſi detur eo non tantùm perſeuerandi poteſtas, ſed ipſe actus perſeuerantiæ ſiue actualis perſeuerantia. Neque id ſolùm ad aliquod tempus quantumuis longum, ſed vſque in finem, poſt quem ampliùs cadere non poſſit iuſtus, hoc eſt, vſque ad mortem: illa enim eſt quaſi æterna perſeuerantia, qua fiat vt homo non pereat in æternum. Itaque donum Perſeuerantiæ neque eſt omnibus iuſtis commune, neque eſt proprium confirmatis in gratia; ſed conuenit omnibus & ſolis prædeſtinatis. Neque etiam rectè dixerimus, eſſe quoddam donum incompletæ perſeuerantiæ: quia incompleta perſeuerantia perſeuerantia non eſt.

Poſterior pars, Renatum ſine dono Perſeuerantiæ reipſa non perſeueraturum, adeoq; quodam ſenſu perſeuerare non poſſe, patet ex prima Propoſitione. Neque mirum hoc debet videri; nam, vt notat D. Auguſtinus cap.2. lib.2. de Peccatorum meritis, ad nonnulla ſuperanda, quæ vel malè cupiuntur, vel malè metuuntur, magnis aliquando & totis viribus opus eſt voluntatis, quas nos non perfectè in omnibus adhibituros Deus præuidens, dono Perſeuerantiæ quos elegit non tam à peccato aut damnationis malo, à quo ſaluat gratia iuſtificans, quàm ab inſtabilitate in bono liberationis eripit & ſibi ſtatuit.

Confirmari poteſt hæc pars ex eodem D. Auſtino de Corrept. & gratia, cap.12. & de Gratia & libero arbitrio, cap.6. vbi docet, debere bonum illud eſſe abundans, quo iuſtus perſeueret, & decori habitualis gratiæ debere ſuperaddi quamdam virtutem perſeuerandi, ſecundùm illud Pſalm.29. *Præſtitiſti decori meo virtutem.* item cap.9. de Corrept. & gratia, adducit exemplum Apoſtoli Petri, qui cùm in abundantia ſua dixiſſet, *Non mouebor in æternum, Tecum* Pſal.29.
paratus ſum & in carcerem & in mortem ire; Do- Luc.22.
mino auertente faciem mox factus eſt conturbatus, donec eum rurſus reſpiceret Dominus. Ideoque ibidem rectè cap.13. docet Auguſtinus, per humilitatem maximè impleri prædeſtinationem, adeoque perſeuerantiam, vt nimirum ſemper incumbat homo ſuper gratiam, alioqui caſurus, vt dicit citato cap.6. de Gratia & libero arbitrio. *Neque enim*, inquit idem Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap. 7. *poſt caſum hominis niſi ad ſuam gratiam voluit Deus pertinere vt homo non recedat ab eo*; & hoc prædictum eſſe vult, dum dicitur in Pſalmo: *Fiat* Pſal.79.
manus tua ſuper virum dexteræ tuæ; & ſuper filium hominis, quem confirmaſti tibi: & non diſcedimus à te.

Notandum, Hæreticos noſtri temporis qui Caluini doctrinam ſequuntur, nullum reipſa agnoſcere donum Perſeuerantiæ: quod manifeſtum erit, ſi quoſdam ipſorum Articulos hîc examinandos propoſuerimus.

Monſtri Amſterodamenſis Articulus 79. ita habet: *Ex incorruptibili regeneratione fidelium oritur, quòd non poſſint iterùm relabi in poteſtatem & dominatum peccatorum.* Duo hîc errata obtruduntur. Vnum, quòd ſemel regenerati non poſſint relabi. Vnde conſequens eſt, non opus eſſe dono Perſeuerantiæ. Refutat hunc errorem D. Auguſtinus: cùm alibi, tum libro de Dono Perſeuerantiæ, cap.8. his verbis: *Ex duobus pijs cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem, illi autem nō donetur, inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei.* Alterum huius Articuli erratum eſt, eoſipſos qui perſeuerant, non perſeuerare virtute alicuius ſpecialis Dei auxilij, ſed ex ipſa quaſi incorruptibilitate regenerationis. Hoc valdè repugnat ſanæ fidei, quæ docet, etiam prædeſtinatos poſt regenerationem poſſe relabi. Et quamuis omnibus prædeſtinatis detur perſeuerantia, vt docet Auguſtinus loco citato, non tamen ſemper eis datur cum prima iuſtitia, ſed contingit ſæpiùs interdum relapſos hoc donum tandem accipere.

Articulus 80. ita habet: *Cuſtodit Dominus Deus continuò in corde verorum fidelium dilectionem & deſiderium ad diuina mandata, atque ita eos in ſua charitate retinet.* Dauid verè fidelis erat quando eum ſuperauit delectatio carnis, ipſumque in adulterium pertraxit & homicidium; nō ergo Deus ſemper facit vt in ſuis fidelibus ſeruetur charitas, ſed electos ſuos tandem ſpiritu principali confirmat, dando donum Perſeuerantiæ.

Articulus 81. ita habet: *Adeò vt quicumque per veram fidem Chriſto Ieſu incorporati ſunt, è gratia Dei excidere non poſſint; quia vera fides & ſanctificans Spiritus non extinguitur, non perit, & non marceſcit in electis, neque omnino, neque finaliter.* Si vera fides non perit, quomodo quidam bonam conſcientiam repellentes circa fidem 1.Tim.1.
naufragauerunt? Si ſanctificatio non poſſit perire, quare in Oratione Dominica dicentes, *San-* Matth.6.
ctifi-

Digitized by Google

ctificetur nomen tuum, petimus, interprete Cypriano, quem ſequitur Auguſtinus dicto lib. de Dono Perſeuerantiæ, cap.2. vt Dei ſanctificatio in nobis permaneat?

Articulus 82. ita habet: *Verum quidem eſt, ceſpitare ſæpè fideles, quia ſepties cadit iuſtus; ſed gratia eos amplexante iterum eriguntur: peccant etiam ſubinde grauiter ex humana infirmitate, ſicuti Petrus lapſus eſt quando Dominum ſuum & magiſtrum etiam cum anathemate negauit, interim tamen Dominus eos ſuſtentat vt non omnino è gratia excidant.*

Refutat ſeipſum hic Articulus, quando dicit, eos è gratia non excidere qui grauiter peccant, & ſolùm ceſpitare qui grauiter cadunt.

Articulus 83. ita habet: *Incidunt etiam ſubinde in preſſuram, miſeriam, tentationem & infirmitatem, tam animi quàm corporis, ſed non in impunitatem aut obdurationem in peccato.* & 85. ita habet: *In ſumma, fideles poſtquam ſemel crediderunt, ſemper perſeuerant credentes, & etiamſi v.g. homicidium admitterent aut adulterium, non tamen vmquam poſſunt ex gratia excidere: quamuis enim cadant, numquam tamen excidunt.* & 86. *Hac etiam perſeuerans conſtantia ſecuros reddit ſemel Chriſto per veram fidem incorporatos, ſemper in ipſo manſuros eſſe. Itaque Chriſto incorporatum non oportet dubitare quia eſt ex ipſis quibus ita Deus fidem donauit.*

Ex his & ſimilibus Caluinianorum dictis videmus quàm ſit ipſis ſuperuacaneum Perſeuerantiæ donum, quam certò ſecundùm ipſos immineat regnum Dei etiam adulteris & homicidis, etiamſi pœnitentiam non egerint, vtpote qui è gratia Dei nondum exciderint.

DVBIVM III.

An ille qui habet donum Perſeuerantiæ poſſit perire.

Qui habet donum Perſeuerantia, perire quidem poteſt, ſed numquam peribit.

RESPONDEO: Iuſtus qui habet donum Perſeuerantiæ, excidere finaliter poteſt, ſed numquam excidet; ad hoc enim datur, vt non excidat qui excidere poteſt. Neque tamen hoc donum efficit, vt vmquam dum in via eſt, ſit impeccabilis, quod eſt alterius vitæ; ſed ne peccet peccato illo ad mortem, ſeu finali. Rectè enim dicit B. Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap.1. Perſeuerantiam hoc differre à continentia, iuſtitia, patientia, & fide, quòd hæc dicatur homo habuiſſe etiamſi in eis non maneat: perſeuerantiam nemo dici habuiſſe queat, qui perſeuerans non permanſerit. Hoc autem prouenit non ex phyſica efficacia ipſius doni, ſed ex arcano prædeſtinationis Dei, qui nouit quo modo quiſque felicem habiturus ſit exitum, etiamſi liberis motibus, in quibus ſemper deficere poſſit, gratiæ diuinæ cooperari ſinatur. Eſt ergo Perſeuerantiæ donum medium inter Confirmationem in gratia Beatorum, & Donum gratiæ, quo Adam ante lapſum perſeuerare potuit; ſicuti bonum non deſerere eſt medium inter poſſe non deſerere, & non poſſe deſerere: eſt enim iſto minus, illo maius. In Adamo fuit perſeuerantiæ poſſibilitas, in renatis qui ſunt prædeſtinati eſt perſeuerantia, in Beatis perſeuerantiæ felicitas. De quâ re copioſè diſſerit Auguſtinus de Corrept. & gratia, cap.12. Vbi notandum eſt quòd dicat, Eos qui Perſeuerantiæ donum non habent, non poſſe perſeuerare, quia deficientes infirmitate non volunt, aut non ita volunt infirmitate voluntatis vt poſſint: eos autem qui accipiunt Perſeuerantiæ donum, indeclinabiliter & inſuperabiliter agi.

Ex qua doctrina habemus, quodam ſermonis modo dici poſſe, Eum qui habet Perſeuerantiæ donum, excidere non poſſe; eum autem qui non habet, non poſſe non excidere, eo nimirum quo infirmi id poſſe dicuntur; nō quòd infirmis viribus poſſunt, & numquam faciunt, ſed quòd remedio diuinæ gratiæ contra hanc infirmitatem dato, ſimul poſſunt facere, & faciunt, vt cum fœnore quodam poſſibilitatem, quam ſine hoc Dono aliquo ſenſu non habebant, per hoc Donum accipiant inſeparabiliter coniunctam cum ipſo actu, non ſeparatim, ſicuti primus homo ante peccatum. Salutaris itaque poſſibilitas aliter competit homini per naturā, quo modo Auguſtinus dicit, poſſe habere fidem, naturæ eſſe hominum; aliter peccatori ante reconciliationem, qui poteſt totam Legem ſeruare, ſed ſolùm mediatè, quia poteſt iuſtificari; aliter iuſtificato non prædeſtinato, qui poteſt Legem ſeruare per ſufficientem quam habet gratiam, quamuis cum difficultate, proueniente ex infirmitate carnis, ſed vſque in finem non ſeruat; aliter homini in ſtatu naturæ integræ, qui poterat facilè, ſic tamen vt non ſeruauerit; aliter renato prædeſtinato, qui poteſt & infallibiliter in finem ſeruat, ſic tamen vt non ſit impeccabilis, & non ſine difficultate ex parte carnis; aliter deniq; Beato, qui ita poteſt Deum ſemper amare, vt non ſolùm ſemper amet, ſed ſine difficultate amet, & non poſſit non amare, ſitque impeccabilis.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO CX.

De Gratiæ eſſentia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Gratia ponat aliquid in anima.

TRIBVS modis gratia ſumitur. Primo, pro actu quo diligit benefactor. Secundo, pro ipſo beneficio. Tertio, pro gratitudine beneficiatij. In humanis Secundo & Tertio modo accepta gratia aliquid ponit in eo, cui benefit; ſed Primo modo nihil ponit, ſed potiùs aliquid præſupponit propter quod benefactor ipſum diligat. In gratia autem Dei etiam Primo modo gratia aliquid ponit in anima hominis qui à Deo diligitur, non quidem formaliter, ſed efficienter: Deus enim non præſupponit in creatura bonum, quo ad ipſius dilectionem moueatur, ſicuti voluntas hominis benefactoris; ſed bonum creaturæ prouenit ex voluntate Dei, qui vocat ea quæ non ſunt tamquam ea quæ ſunt. Neque tamen negandum eſt, quod hîc fatetur D. Thomas, illam voluntatem qua Deus creaturæ rationali bonum vult, gratiæ nomine poſſe appellari, etiam antequam actu aliquid in creatura ponat; quam poſſumus vocare gratiam increatam & æternam: nam ſic æterna Dei dilectio dicitur gratia Prædeſtinationis, quamuis ſtrictiùs loquendo de gratia, vt aliquando Theologi loquuntur (vt benè ex Auguſtino oſtendit Waldenſis de Sacramentis, cap. 125.) prædeſtinatio non tam ſit gratia, quàm gratiæ præparatio; prædeſtinatus tamen Deo gratus in tempore non eſt niſi per aliquid animæ inhærens, quod gratia Dei in ipſo non præſupponit, ſed ponit. Quia autem creaturam rationalem Deus diligit ad æternam ſui participationem, cuius capax eſt imago Dei, fit vt gratia nihil vulgare in anima ponat, ſed participationem diuinæ naturæ, & donum ſupernaturale.

Dubitatio hîc eſt, An homo ſit Deo gratus ratione alicuius doni diuini in ipſo homine exiſtentis; an verò ratione ſolius dilectionis Dei in ipſo Deo exiſtentis.

Hæretici enim noſtri temporis dicunt, Nos ſolo fauore & amore Dei extrinſeco eſſe Deo gratos. Ita Caluinus, Kemnitius & Heshuſius à Bellarmino citati l. 1. de Gratia & libero arbitrio, cap. 3. quibus adde Marloratum in Theſauro, v. Gratia, qui pro fauore Dei accipit gratiam pænè in omnibus præcipuis locis Scripturæ mentionem gratiæ facientibus, quamuis fateatur, gratiam interdum accipi pro beneficio: 2. Cor. 1. *Vt ſecundam gratiam haberetis.* Aliquando pro conſolatione: Epheſ. 4. *Vt det gratiam audientibus.* Pro ſpirituali, id eſt Euangelico Dei metu: Hebr. 13. *Optimum eſt gratia ſtabilire cor.* Pro fide & eius effectibus: 1. Pet. 5. *Conteſtans hanc eſſe gratiam Dei, in qua & ſtatis.* Pro eleëmoſyna: 2. Cor. 8. *Obſecrantes nos gratiam & communicationem miniſterij quod fit in ſanctos.* Pro grato obſequio: 1. Pet. 2. *Hæc eſt enim gratia, ſi propter Dei conſcientiam ſuſtinet quis triſtitias, patiens iniuſtè.* Addit tandem, aliquando etiam ſumi gratiam pro donis Dei gratuitis: 1. Petri 5. *Deus autem omnis gratiæ, qui vocauit nos in æternam ſuam gloriam in Chriſto Ieſu, modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque.* & 1. Pet. 3. *Creſcite verò in gratia, & in cognitione Domini noſtri.*

Ceterùm, omnino dicendum eſt, Hominem formaliter fieri Deo gratum per donum aliquod creatum ipſi homini inexiſtens. Ex Catholicis ſolus Albertus Pighius contradixit. Probabimus hanc Aſſertionem infrà q. 113. Diſp. 2. de Iuſtificatione. Neque fuerit difficile oſtendere, ijs Scripturæ locis, quibus Marloratus aliique hæretici exiſtimant gratiam accipi pro ſolo Dei fauore, verè accipi non pro illo externo fauore ſolo, ſed ſimul includere effectus illius fauoris creatos in homine, v. g. quando Apoſtolus fidelibus ad Romanos cap. 1. in vtraque Epiſtola ad Corinth. & ad Galatas, ad Philippenſes, ad Coloſſenſes, ad Theſſalonicenſes, ad Titum, ad Philemonem, & ad Hebræos, (quod 2 ad Theſſal. vlt. dicit eſſe ſuum ſignum in omni Epiſtola) precatur à Deo pacem & gratiam, non ſolùm precatum eis fuiſſe nudum Dei fauorem, ſed fidem, ſpem, charitatem, & ſimilia Dei Patris & Chriſti Domini dona: imò, ſimilibus verbis diuitias ſpirituales intelligi, oſtendit locus 1. ad Corinth. 1. vbi cùm ſimilem ſalutationem præmiſiſſet, ſubiunxit Apoſtolus: *Gratias ago Deo meo ſemper pro vobis in gratia Dei, quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu: quod in omnibus diuites facti eſtis in illo, in omni verbo, & in omni ſcientia: ſicut teſtimonium Chriſti confirmatum eſt in vobis: ita vt nihil vobis deſit in vlla gratia.* Sanè Apoſtolus Petrus 2. Ep. c. 1. indicauit qualis gratia in eiuſmodi ſalutationibus debeat intelligi, his verbis: *Gratia vobis & pax adimpleatur in cognitione Dei & Chriſti Ieſu Domini noſtri.*

Gratia inhærente eſt homo Deo gratus.

Dico, non ſignificare gratiã in allegatis Scripturis ſolùm Dei fauorem, quia fauorem Dei, imò ipſum Deum ſiue donum Dei increatum, adeoque gratiam Dei increatam aliquando & vel ipſis illis allegatis etiam ſimul intelligi non intendimus negare. Verùm de hac re pluribus agemus in ſequentibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Gratia ſit qualitas animæ.

RESPONDET D. Thomas, Gratiam qua Deus animam hominis mouet ad aliquid cognoſcendum aut volendum, non eſſe qualitatem in ipſo homine, ſed motum quemdam animæ; gratiam autem permanentem quam Deus animæ infundit, vt ſuauiter, connaturaliter & promptè à Deo moueatur ad bonum ſupernaturale æternamque beatitudinem obtinendam, eſſe quamdam qualitatem.

Digitized by Google

DVBIVM I.

An Gratia ſit habitus.

Gratia actualis quomodo ſit qualitas.

DICO PRIMO: Gratia actualis, quam D. Thomas hìc appellat motionem in anima hominis, formaliter non eſt qualitas; quia tamen motus re non differt à termino, rectè dicetur ſecundùm rem eſſe qualitatem quamdã fluxam impreſſam animæ hominis; eſt enim cognitio vel volitio homini à Deo immiſſa: & fortè poterit referri ad tertiam qualitatis ſpeciem, quod etiam videtur ſentire Suarez diſp.42. Metaph. ſect.5.§.12.

Gratia gratum reddens eſt habitus.

DICO SECVNDO: Gratia quæ formaliter nos conſtituit Deo gratos, quam D. Thomas hìc dicit eſſe qualitatem, eſt habitus. Eſt hæc Sententia certa; ſed magna difficultas eſt, An ſit fidei, gratiam eſſe habitum, ideoque paulò accuratiùs hìc examinanda. Diſtinguenda tamen eſt hæc diſputatio ab illa quæ eſt nobis cum hæreticis, An ſimus iuſti inhærente iuſtitia, an verò ſolùm dicamur iuſti ab imputata nobis iuſtitia Chriſti. De qua infrà q.113. art.2. Quamuis enim adeò affines ſint, vt ſimul tractari queant; hìc tamen ſolùm examinabimus, quid ſit illud, quo formaliter & intrinſecè Deo ſumus accepti? Et præſuppoſito quòd ſit aliquid creatum, non autem ipſe Spiritus ſanctus, vt quidam videntur voluiſſe; præſuppoſito etiam quòd non ſit ſubſtantia, aut ipſemet tantùm ſpiritus Deo gratus, vt ſenſiſſe Pelagianos arbitrabatur Wicleff, eoque modo eos excuſabat dicentes, ſine gratia hominem mereri beatitudinem; quaſi intellexerint, mereri ſine gratia quæ ſit diſtincta à Deo & hominis ſpiritu; præſuppoſito denique quòd gratia ſit accidens, adeoque qualitas & habitus: quæro, An fidei ſit, eſſe accidens qualitatem aut habitum inhærentem?

Non eſſe fidei, apparet; quia multi graues Auctores vel contrarium tenent, vel ſaltem dicunt hoc non eſſe fidei, inter quos in primis eſt Thomas Waldenſis, qui dictum figmentum Wicleff, quo excuſabat Pelagianos, refutans, de Sacramentalibus tit.1, cap.1. *Si ſic*, inquit, *ſenſit de eſſentia gratiæ, vt tu dicis fortè ſenſiſſe, iam Catholicus eſt, & iam ſine cauſa damnatus.* Videtur itaque Waldenſis exiſtimaſſe non pertinere ad fidem Catholicam, ſed ſolùm ad quæſt. Metaph. An gratia diſtinguatur à ſpiritu Deo grato, ſitne bona quædam qualitas necne? Sotus etiam lib.2. de Natura & gratia, cap.18. illam Opinionẽ, quæ negat habitum illum in iuſtificatione infundi, non facit hæreticam, ſed ſolùm temerariam. Sotum ſequitur Bartholomæus Medina hìc, & explicat quomodo iſta Opinio non pugnet cum Concilio Tridentino dicente can.11. de Iuſtificatione, iuſtificationem fieri per gratiam & charitatem quæ in cordibus hominum diffundatur atque illis inhæreat; quia nimirum Opinio iſta poterit Concilij verba ſaluare, recurrendo ad actualem motionem diuini auxilij, vt Concilium voluerit ſolùm per eiuſmodi actualem gratiam interiùs inhærentem hominem à prauitate conuerti ad rectitudinem, ſolùmque intenderit damnare illos, qui omnino negabant interiorem renouationem in iuſtificatione eam ſtatuentes in ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, aut non imputatione peccati: non autem illos qui interiorem renouationem, exiſtimant abſolui per actualem motionem ſine aliquo dono habitualì.

Eſſe tamen fidei, ſentit Andreas Vega l.7. de Iuſtific. cap. 24. putat enim hoc eſſe definitum per Concilium Tridentinum: quamuis per Concilium Viennenſe fuerit ſolùm approbata hæc Sententia, & electa tamquam probabilior & conformior dictis Sanctorum, & Doctorum Theologiæ illius temporis, cùm iam priùs Innocentius III. dixiſſet eam eſſe probabilem. quæ Vegæ ſententia magis placet.

Gratia iuſtificans eſt habitus propriè dictus, non tamen eſt hoc de fide.

DICO itaque TERTIO: Gratiam qua iuſtificamur eſſe qualitatem permanentem, nobis per modum habitus inhærentem, eſt fidei poſt Concilium Tridentinum Canone illo vndecimo ſupracitato. Non tamen eſt fidei, quòd ea qualitas ſit habitus propriè dictus, quamuis verè ſit habitus propriè dictus.

Primam partem tenet Bellarminus de Gratia lib. 1. cap. 3. Catechiſmus Tridentinus in Tract. de Baptiſmo. Et hanc fuiſſe mentem Concilij Tridentini, ſatis patet ſeſſ.6. cap.7. & can. 11. His enim locis definit, nos iuſtificari per gratiam & charitatem in corda noſtra diffuſam nobiſque inhærentem, & Can. 3. apertè diſtinguit gratiam iuſtificationis ab actu fidei, ſpei, charitatis, ne quis exiſtimet, quando definit iuſtitiam conſiſtere in gratia & charitate inhærente, poſſe intelligi de actu charitatis, aut alterius virtutis infuſæ.

Poſſunt huc etiam applicari Scripturæ, quæ gratiam fontem dicunt eſſe, & in homine fieri aquæ ſalientis in vitam æternam: Ioan.c.4. eſſe ſemen in homine iuſto manens: 1. Ioan. 3.

Secundam partem, videlicet, Non eſſe fidei, hanc qualitatem, quam dicimus gratiam iuſtificantem, eſſe propriè dictum habitum, tenet idem Bellarminus, & rectè colligitur ex eo quod Sotus & Medina obſeruarunt, conſultò, ne hoc videatur definire, Concilium abſtinuiſſe à nomine habitus, quando definit iuſtis gratiam inhærere, &c.

Tertiam partem, Nihilominùs gratiam verè & propriè eſſe habitum, Probo in primis ex Concilio Viennenſi, quod approbauit hanc Opinionem tamquam probabiliorem, Sanctorum & Theologorum dictis conformiorem, quæ habet, vt ibi exprimitur; quòd virtutes ac informans gratia paruulis in Baptiſmo infundatur quoad habitum, etſi non pro illo tempore quo ad vſum. Eamdem opinionem recenſet tamquam probabilem Innocentius III. c. Maiores, de Baptiſmo & eius effectu, quamuis nihil de ea definiat. Cutiel hoc Articulo annotat, Concilium Viennenſe tria diſtincta dicere. Vnum, quod tunc erat certum, gratiam & virtutes infuſas eſſe formas informantes & habitus. Alterum, de quo tunc dubium fuerit, quamuis probabilius, dictis Sanctorum & modernorum Theologiæ Doctorum magis conſonum & concordans, in Baptiſmo conferri informantem gratiam & virtutes quantum ad habitum & non quantum ad vſum. Tertium eſt, approbare Concilium quòd quoad habitum in Baptiſmo infundantur gratia & virtutes tamquam probabilius & conformius veteribus & recen-

Digitized by Google

recentioribus Theologis. Vbi obſeruat, de Primo nihil noui dixiſſe Concilium, ſed vt erat, illud tamquam omnino certum præſuppoſuiſſe. Hæc obſeruatio vera eſt, neque enim Conciliũ Viennenſe definiuit probabile eſſe gratiam eſſe habitum, ſed probabilius eſſe, quòd quoad habitum infundatur paruulis in Baptiſmo. Similiter Innocentius III. vno ſæculo ante Clementem Quintum, ſub quo celebratum eſt Concilium Viennenſe, cap. Maiores, ſuprà citato, non dixit quæſtionem eſſe inter Theologos An gratia ſit habitus; ſed, An ſecundùm habitum infundatur paruulis in Baptiſmo. *Alijs, inquit, aſſerentibus per virtutem Baptiſmi paruulis quidem culpam remitti, ſed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas quoad habitum non quoad vſum, donec perueniant ad ætatem adultam.*

Quæres, Quomodo ex Concilio Tridentino dicamus eſſe fidei, quòd gratia ſit qualitas, cùm id Concilium apertè non dicat?

Curiel exiſtimat non eſſe id fidei, etiam poſt Concilium: dicit enim Primò, Ante Concilium Tridentinum ſecundùm communem non fuiſſe fidei. Secundò, Poſt Concilium eſſe certum ſecundùm fidem, gratiam eſſe formam creatam exiſtentem intrinſecè & permanenter in anima noſtra, atque ei inhærentem. Tertiò, Etiam poſt Concilium non eſſe certum ſecundùm fidem, formam hanc quæ eſt gratia, eſſe habitum, aut qualitatem, aut accidens; ſed id ſolum eſſe certum tamquam Concluſionem Theologicam. Contradicit verò iis quæ diximus, negando nunc eſſe fidei quòd gratia ſit qualitas.

Verùm probabiliter & magna cum ratione à nobis aſſertum eſſe, quòd ſit nunc fidei, patet; quia Catechiſmus ad Parochos iuſſu Pij V. editus ſupracitatus in hæc verba loquitur: *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolùm per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens.* Cùm enim Concilium dicat gratiam inhærere, quomodo negatur definiuiſſe eſſe accidens? Si accidens ſit, oportet eſſe aliquid abſolutum, quod per ſe dici queat infundi. Relationes enim per ſe non infunduntur, ſed reſultant quibuſdam poſitis. Infundi autem ſiue diffundi in nobis gratiam, dicit Tridentinum in can. illo 11. ſupracitato, qui ita habet: *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam qua iuſtificamur, eſſe tantùm fauorem Dei, anathema ſit.* Si abſolutum quid ſit, oportet eſſe qualitatem, vt infrà videbimus.

Dicet Curiel, Hæc quidem rectè colligi, ſed ſibi non contradicere, quia propter eiuſmodi collectionem admittit hîc eſſe certitudinem Concluſionis Theologicæ.

Verùm, ne in re non neceſſaria diutiùs immoremur, animaduertendum eſt, Concluſiones Theologicas quæ dicantur non eſſe fidei, non debere intelligi quocumque Argumento confectas: Concluſio enim quæ caperetur ex Scriptura ſacra per locum à definitione ad definitum, aut contrà à definito ad definitionem, eſſet fidei; quia ſi ſit fidei Chriſtum eſſe hominem, etiam eſt fidei Chriſtum eſſe animal rationale: ſi ergo ſit fidei gratiam eſſe quid inhærens, etiam eſt fidei eſſe accidens.

Quæ Concluſiones Theologicæ ſint fidei.

Aduertat tamen Lector, non deeſſe alium modum, quo ſecundùm Doctorum aliquorum Sententiam reſponderi queat Alphonſo Curieli. Si enim demus quòd ſit fidei, gratiam eſſe formam inhærentem, cùm euidens naturaliter ſit, formam inhærentem eſſe accidens; ſequetur ſecundùm eorumdem Doctorum Sententiam, quæ habet, Concluſionem Theologicam quæ ſequitur ex vna fidei, & altera naturaliter euidenti, eſſe de fide; etiã eſſe de fide quòd gratia ſit accidens. Tenent ita de tali Concluſione Theologica Vega l.9 in Trident. c.39. Canus de Locis Theologicis l.6.c.vlt. ad 10. Vaſquius 1.p.d.5. cap.3. Verùm iſtud examinare, eſt alterius loci.

Probatur Secundò ex Patribus. Dionyſius enim, quando diuinum ſtatum dicit in regeneratis fieri, ſatis ſignificat permanentem in nobis gratiam. Vide ipſum Eccleſiaſt. Hierarch. cap.2. p.1. *Sanctæ charitatis progreſſus qui principatum obtinet ad diuina perficienda præcepta, eſt diuini in nobis ſtatus, quæ verbis exprimi non poteſt, effectio.* & eiuſdẽ capitis p.3. docet, ſplendidam veſtem qua ornatur baptizatus, ſignificare ornatum, ſplendorem & pulchritudinem in anima eius productam: quæ omnia faciunt pro habitu gratiæ. Diuus Auguſtinus in Pſal. 103. ad illa verba, *vt exhilaret faciem,* &c. gratiam vocat nitorem quemdam diuinum & vnctionem, quæ etiam permanentem habitum indicare videntur.

Probatur Tertiò Ratione: Si enim gratia hæc iuſtificans inhæret, accidens eſt: ſi accidens, vtique qualitas eſt; eſt enim res abſoluta ad animã pertinens, nitor, decor, pulchritudo & lux quædam. Non enim eſſe relationem, patet, quia non eſt relatio rationis, alioqui enim non diceretur infundi. Neque eſt relatio realis; nam ſi eiuſmodi relatione incipiat homo ad Deum tamquam ipſi gratus referri, id non fit ſine mutatione aliqua reali ex parte ipſius hominis, cuius mutationis terminus adeoque relationis fundamentum erit gratia. Quantitatem non eſſe, præterquam quòd ex ſe euidens ſit, pulchrè dicit Cæſarius Arelatenſis Serm. 5. de Paſchate, inter Sermones Euſebij Emiſſeni. *Maior, inquit, factus es teipſo inuiſibiliter ſine quantitatis augmento.* Gratia itaque eſt qualitas; ſi qualitas, neceſſariò erit habitus: neque enim pertinet ad ſpecies duas poſteriores, cùm non ſit terminus actionis & paſſionis ſubiecti, ſed potiùs principium diuinitus infuſum. Neque etiã eſt potentia: quamuis enim dona gratiæ habitualia homini tribuãt non ſolùm poſſe faciliùs, vt habitus acquiſiti; ſed poſſe ſimpliciter, ſi reſpiciantur potentiæ intellectus & voluntatis vt naturales ſunt, tamen reſpectu facto ad eaſdem potentias vt includunt rationem potentiæ obedientialis, inueniunt hæc dona, & ſupponunt quoddam poſſe, ratione cuius ipſæ potentiæ in actum ſupernaturalem vitaliter influunt.

DVBIVM II.

An Gratia ſit participatio diuinæ naturæ.

Eſt doctrina D. Thomæ, gratiam eſſe participationem diuinæ naturæ, conformis Sacris

Rr 2 cris

ctis litteris, vt patet 2.Petri cap. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Ex quo loco eam probat ipſe D.Thomas 3.p.q 3.a.4.ad 3. Sanè de vera Dei natura locum iſtum eſſe accipiendum adeò veteres certum habuerunt, vt inde probauerint in Deo eſſe veram naturam. Ita Ambroſius l.de Incarnationis Dominicæ ſacramento, c.8. Propter hanc diuinæ naturæ participationem dicimur filij Dei, non quidem naturaliter, ſed adoptione: neque rurſus nuda illa adoptione, qualis eſt inter homines; ſed ineffabili quadam participatione ipſiuſmet naturæ diuinæ vt talis eſt, per intrinſecam formam nobis inhærentem. Item Pſalm.81. dicitur: *Ego dixi: Dij eſtis, & filij Excelſi omnes.* Vbi, vt dicit Dominus Ioannis cap. 10. illi dicuntur Dij ad quos ſermo Dei factus eſt; ſermo inquam Dei, qui ſanat omnia, Sap. 16. *Si per ſermonem Dei,* inquit Auguſtinus Tractatu 48. in Ioannem, *fiunt homines Dij, ſi participando fiunt Dij: vnde participant non eſt Deus? Si calefacti quodammodò igne ſalutari Dij efficiuntur, vnde calefiunt non eſt Deus?* Huc etiam pertinet, quòd propter gratiam dicamur nati ex Deo, Ioannis 1. & in Epiſtola 1. eiuſdem aliquoties. Itaque aliquo modo gratiam eſſe participationem diuinæ naturæ, negari non poteſt.

Quomodo gratia ſit participatio diuinæ naturæ.

Sed vertitur in controuerſiam, An ſit participatio diuinæ naturæ formalis & peculiaris, nulli alteri creaturæ communis.

Vbi omnino placet Reſponſio affirmatiua; eſt enim gratia lumen quoddam de lumine diuinæ eſſentiæ in cordibus noſtris accenſum: & ſicuti Deus lux eſt fontana ſecundùm eſſentiam, eò quòd ſit prima & eminentiſſimæ excellentiæ natura intellectualis; ita gratia lux quædam eſt participata, ipſaque ſimilitudo diuinæ intellectualitatis & bonitatis, ſicut intellectus noſter eſt ſimilitudo quædam diuini intellectus. Sicuti enim animæ noſtræ eſſentia in naturali ordine ſecundùm rationem in Deo particularem & determinatam eſt ſimilitudo & participatio quædam diuinæ eſſentiæ, ex eaque tamquam radice profluunt potentiæ naturales; ita in ordine ſupernaturali gratia reſidens in animæ noſtræ eſſentia, eſt radix omnium virtutum ſupernaturalium ac infuſarum; & formalis quædam participatio, analogica tamen, diuinæ naturæ. An verò ſit participatio diuinæ naturæ, non ſecundùm aliquam determinationem, ſed ſecundùm ſuam infinitatem, vt eſt pelagus quoddam intellectualitatis & omniũ perfectionum, Diſputatur apud Curielem hìc, qui contra Ioãnem Vincentium ſuſtinet, illud dici non debere. Sanè, propriè loquẽdo, non videtur dicendum quòd qualitas creata ſit participatio diuini eſſe ſecundùm illum exceſſum quo imparticipatum eſt.

Ex reſolutione Dubij huius ſequi videtur, Gratiam eſſe præſtantiorem anima rationali aut Angelo, imò quauis creatura, quatenus ipſa gratia eſt illa particularis participatio diuinæ naturæ. Notandum tamen, gratiam non eſſe participationem diuinæ naturæ tamquam id quod, ſed ſolùm tamquam id quo, atque ita, quatenus accidens, eſt imperfectior ſuo ſubiecto, quamuis ſimpliciter ſit perfectior omni creatura: & hoc voluit D.Thomas hìc ad 2. quando dicit, gratiam eſſe nobiliorem naturâ animæ, quatenus ipſa gratia eſt expreſſio & participatio diuinæ bonitatis, non autem quoad modum eſſendi.

Mouebit hæc doctrina meritò hominem, ne peccando facilè tantum theſaurum amittat. Proptereà poſt verba illa, *Per quem maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ,* meritò adiunxit Petrus, *Fugientes eius quæ in mundo eſt concupiſcentiæ corruptionem.* Eſt quidem verum, S.Cyrillum Catecheſi Myſtagogica 4. verba Petri applicuiſſe ſumptioni S.Euchariſtiæ. *Sic Chriſtophori,* inquit, *erimus, hoc eſt Chriſtum ferentes, cùm eius Corpus & Sanguinem in membra noſtra receperimus: atque ita, vt beatus Petrus dicit, diuinæ naturæ conſortes efficiemur.* Verùm non ideò Cyrillus voluit naturam intelligi humanam Chriſti in verbis Apoſtoli Petri: ſed eò reſpexit, quòd Euchariſtiæ Sacramento nobis gratia detur, qua efficiamur diuinæ conſortes naturæ. Similiter Hieronymus, quia per virginitatis virtutem Deo proximi efficimur, & multum gratiæ participamus, lib. 1. Contra Iouinianum, cap.24. locum iſtum Petri, virginitati accommodauit. *Grandia,* inquit, *nobis & pretioſa virginitatis promiſſa donauit, vt per hanc efficiamur diuinæ conſortes naturæ.* Gratia ergo habitualis eſt res iſta pretioſiſſima ſignificata in Canticis per murenulas aureas vermiculatas argẽto: per gratiam enim ſolidè tota anima noſtra inauratur: per eam pullulant in anima omnes virtutes, ſicut ſuo modo per originale in peccatis naſcimur, & in peccatis concepit nos mater noſtra: ſicut enim peccatum originale eſt fons quodammodò omnium peccatorum, ita habitualis gratia omnium diuinorum chariſmatum.

An autem gratia rectè dicatur creari, aut concreari, de quo aliquid hìc dicit diuus Thomas ad 3. dixi 1.p q.45.a.1.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Gratia ſit idem quod virtus.

QVÆSTIO hæc admodum controuerſa eſt, potiſſimùm, An gratia qua formaliter ſumus Deo grati & iuſti, quæque participatio eſt diuinæ naturæ, diſtinguatur à virtutibus Theologicis, præſertim charitate, tamquam res à re, ſicuti diſtinguitur lumen rationis à virtutibus acquiſitis, ipſaque animæ eſſentia à potentiis, ſecundùm veriorem opinionem.

Non diſtingui, Opinio eſt Magiſtri, vt eum intellexit D.Thomas. Magiſtrum multi Theologorum ſequuntur, Scotus, Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel, Durandus, Vega, Bellarminus, & alij: inter quos tamen ea eſt diuerſitas, quòd Durandus teneat diſtingui ſolo nomine gratiam & charitatem; alij dicant diſtingui ſola ratione, non realiter aut formaliter aut ſecundùm ſpeciem; alij denique dicant, formaliter diſtingui, vt ſint ſpecies qualitatis diuerſæ, ita tamen vt non ſint duæ res; quod fieri poſſe patet ex ſimilibus, quæ non aliter diſtinguuntur, qualia ſunt relatio & fundamentum, figura & quantitas. Realiter autem vt duas res diſtingui, eſt Opinio D.Thomæ hoc Art. & alibi ſæpè,

Digitized by Google

ſæpè, quem præter Thomiſtas ſequuntur, Bonauentura in 2.d.27. art. 1. Valentia hîc, Suarez 3.p.tom.1.diſp.40 ſect.2.& lib.6. de Gratia, cap.12. & alij multi citati apud eumdem, Antoninus, Ægidius, Albertus, Alexander.

Reſpondeo,& Dico primo: Non eſt impoſſibile, eſſe aliquam gratiam in animæ eſſentia, quæ realiter diſtinguatur à charitate & reliquis virtutibus inhærentibus animæ potentiis.

Hanc Concluſionem negare nemo poteſt,qui fateatur potentias realiter ab anima diſtingui. Quid enim obeſt, quò minùs poſſit Deus aliquam ſupernaturalem pulchritudinem addere immediatè ipſi ſubſtantiæ animę rationalis,quæ proximè ei inhæreat, ſicuti voluntas & intellectus,non autem per voluntatem & intellectum.

Adde, quòd Gabriel in 4.d.6.q.2.admittat, ſi anima diſtingueretur à potentiis, probabilius fore, characterem, quem Sacramenta quædam imprimunt, fore in ſubſtãtia animæ quàm in potentiis, in qua eum ponunt communiter recentiores, etiam plurimi ex illis qui gratiam negant diſtingui à virtutibus. Debent igitur hi admittere, ſaltem eſſe poſſibile, gratiam diſtingui à virtutibus, & immediatè reſidere in animæ eſſentia, vt dicunt de charactere.

Dico secvndo: Improbabile eſt,gratiam & charitatem ſolo nomine diſtingui; non enim eſt veriſimile, Concilia & Patres quando gratiæ & charitatis ſimul meminerunt, toties eamdem rem diuerſis nominibus ſolùm voluiſſe ſignificare. Accedit, quòd præter Durandum nullus Theologorum hoc dixerit.

Dico tertio: Verius eſt, gratiam & charitatem diſtingui ſaltem formaliter, non ſola ratione; charitas enim formaliter facit diligentem,gratia verò dilectum,qui ſunt effectus formales diuerſi & quodammodò oppoſiti. Hanc Propoſitionem etiam quidam Scotiſtæ admittunt, vt fatetur Ioannes de Rada Scoti diſcipulus Controuerſia 14 inter D.Thomam & Scotum Parte 2.

Gratia realiter differt à charitate.

Dico qvarto: D. Thomæ Sententia de reali gratiæ diſtinctione à virtutibus eſt ita conformis auctoritati & rationi, vt probabilior ſit quàm oppoſita. Eſt enim inprimis conformis Sacris litteris, quæ ſignificant quodammodò priùs naturâ Deum in mente hominis per gratiam habitare, quàm ei tribuat donum charitatis;ſic enim per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, ſignificatur in cordibus noſtris infundi charitas; & alibi dicitur charitas *fructus Spiritus*. Datus ergo priùs naturâ eſt Spiritus ſanctus quàm infundatur charitas. Per Spiritum ſanctum autem gratia ita datur nos ſanctificans, vt eo ipſo iam Deo grati & filij eius ſimus, quo Spiritu ſancto inhabitante per gratiam ſanctificati ſumus.

Secundò indicatur à Conciliis. Concilium enim Viennenſe amplectitur eam Sententiam vt probabiliorem, quæ dicit, paruulis dum baptizantur, conferri informantem gratiã & virtutes. Neque dici poteſt, ibi per nomen virtutum non comprehendi charitatem, quia Innocentius III. cap. Maiores, de Baptiſmo & eius effectu, eamdem ſententiam ſic refert vt apertè nomine virtutum etiam charitatem comprehendat: *Illud verò quod opponentes inducunt, ſidem aut charitatem aliaſque virtutes paruulis, vtpote non conſentientibus non infundi*, &c. Tridentinum etiam Concilium diſtinguit gratiam à virtutibus:dicit enim initio cap.7.de Iuſtificatione, renouationem interioris hominis fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum. & can. 11. diſtinctè meminit gratiæ & charitatis, vbi quamuis nihil de hac diſtinctione Concilium definierit, implicitè tamen commendat D.Thomæ Opinionem, dum eam tanti facit, vt etiam ſecundùm eius modum loquendi Canones ſuos formet.

Tertiò probatur ex Patribus. Dionyſius de Eccleſiaſtica Hierarchia, cap.2.1.p.docet, ſicut in naturalibus oportet priùs nos eſſe quàm operari, ita etiam, antequam connaturalia ſupernaturali vitæ opera faciamus, oportere nos habere ipſum ſtatum diuini eſſe in nobis.Oportet itaque aliquid habeamus quo formaliter ſimus regenerati antequam nouæ huic creaturæ congruas facultates conſideremus, quæ ſunt in nobis per virtutes infuſas.

Ex hac doctrina D.Dionyſij putatur D.Thomas doctrinam huius Articuli accepiſſe, quam ſuo tempore fuiſſe communem,teſtatur Bonauentura in 2.d.26.quæſt.5. Adfert D.Thomas q.27.de Veritate,art.2. D.Auguſtinum de Dono Perſeuerantiæ, cap. 16. vbi dicit, gratiam præuenire charitatem, adeòque videtur ſentire gratiam diſtingui à charitate, eò quòd nihil ſeipſum præueniat. Sed reuerâ Auguſtinus non loquitur ibi de gratia habituali iuſtificante, ſed de gratia in genere.

Quartò probatur D.Thomæ Sententia Ratione.

Prima Ratio: Virtus benè diſponit potentiam ſecundùm inclinationem naturæ: atqui noſtra natura non habet inclinationẽ ad Deum vt gratiæ auctorem amandum; ergo, antequam charitatis virtute eleuetur voluntas ſtabiliter ad hunc amorem, conſentaneum eſt ipſam animæ ſubſtantiam priùs naturâ eleuari ad eiuſmodi inclinationem per habitum aliquem non voluntati, ſed ſibi proximè inhærentem.

Secunda Ratio: Quamuis potentia vna partim poſſit eſſe actiua, partim paſſiua, vt patet in intellectu; non poteſt tamen vnus & idem ſimplex habitus partim dici immediatè operatiuus, partim verò nullam habere operationem.

Si dicas, Poſſe operatiuum habitum ornare ſubiectum & gratum facere,& ſic conſiderari vt non eſt operatiuus, & nihilominùs ſimul diſponere ad operandum, eoque modo eſſe virtutem, ſicuti ſi pulchritudo virtutis oculis videretur, indubiè redderet hominem cui ineſt non tantùm diſpoſitum ad benè operandum, ſed etiam gratum illi qui talem ornatum conſideraret:ſicuti calcaria aurea non tantùm inſtructum faciunt ad equitandum, ſed etiam ornant equitem.

Reſponderi facilè poterit, Hoc modo quidem futurum vt potentiæ pulchræ ſint & ornatæ, & per ipſas anima; ſed in ſe anima, quæ eſt imago Dei, eo ipſo quo rationalis & omnino capax immediati huius ornatus, non erit reformata ac ornata niſi gratiæ alius à charitate habitus ſtatuatur. Superſunt Obiectiones.

Prima eſt eiuſmodi: Si gratia ſe habeat ad

virtutes infuſas ſicut anima ad potentias; oportet nullam remanere virtutem ſublata gratia, ſicuti nulla remanet potẽtia, ſublata animæ ſubſtantia: atqui fides & ſpes manent in peccatore, amiſſa gratia; ergo, &c.

Reſpondeo: Quamuis gratia & virtutes in hoc ſint ſimiles animæ & potentiis, quòd ſicut anima conſtituit hominem, & potẽtiæ vim præbent operatiuam, ita gratia conſtituat hominem diuinæ conſortem naturæ, & virtutes vim præbent ſupernaturaliter & conformiter diuino ſtatui operandi; item quòd ex gratia quodammodò profluant virtutes, ſicut potentiæ ex anima: in hoc tamen ſunt diſſimiles, quòd virtutes non ſint in gratia ſicut in ſubiecto, ſicut potentiæ in anima; item, quòd non realiter & phyſicè ex gratia illæ promanent, ſicut potentiæ ex anima, ſed diuina ſolùm ordinatione & quaſi morali neceſſitate ita ex gratia ſequantur, vt cenſeantur ex illa promanare. Quòd ergo non ſimiliter pereat fides amiſſâ gratiâ, ſicut perit potentia ſublatâ animâ, inde eſt, quia fides non dependet à gratia tamquam ſubiecto, ſicuti potentia ab anima; & ſicut Deus libera ſua ordinatione conſtituit ad gratiam ſequi iſtas virtutes, ita etiam voluit peccatorem non infidelem retinere donum fidei, ſicuti in corpore hominis occiſi manent figuræ membrorum, quæ tamen non ſunt introductæ niſi beneficio vitæ. Quam ſimilitudinem nobis ſuggerit Iacobus cap.2. vbi comparat fidem mortuam cum mortuo corpore.

Secunda Obiectio: Græci gratiam vocant *χάριν*, quæ vox videtur ſatis indicare, eſſe eamdem rem gratiam cum charitate, nam Latina vox *charitas* ab ea voce quæ gratiam ſignificat, originem habet.

Reſpondeo, Hæc etymologia non eſt certa; incertum autem ſemper eſt Argumentum, quod etiam à certa etymologia petitur. Ad etymon enim non requiritur, niſi quòd ſit aliqua coniunctio cum origine vocis deriuatæ, amor autem coniunctionem habet cum gratia, quòd chari nobis eſſe ſoleant qui nos amant, & grati.

Obiectio Tertia: Effectus & proprietates gratiæ tribuuntur charitati: tribuitur enim charitati iuſtitia à D. Auguſtino de Natura & gratia, cap. vlt. facere filium Dei: 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & ſimus.* facere Deo dilectum: Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* eſſe vitam animæ: *Qui non diligit, manet in morte.* eſſe fontem virtutum: *Plenitudo Legis eſt dilectio. Charitas patiens eſt, benigna eſt,* &c. eſſe maximum Donorum: apud D. Auguſtinum 15. de Trinitate, cap. 18. vbi addit, ſolam charitatem diuidere inter filios regni & perditionis. Item dicitur charitas nos coniungere Deo, animam reddere formoſam inſtar veſtis nuptialis.

1. Cor. 13
Rom. 13.

Reſpondeo: Si charitas poſſet eſſe informis ſicut fides, non ei tribuerentur effectus & proprietates gratiæ & iuſtitiæ; nunc autem quia informis eſſe non poteſt, tribuuntur ſimpliciter charitati: fidei etiam tribui poſſunt, ſed non ſimpliciter, verùm cum addito, *fidei formatæ.* Sicuti ergo cùm fidei formatę tribuitur iuſtitia, non ſequitur, fidem realiter non eſſe diſtinctam à gratia iuſtificante; ita neque ſequitur, charitatem non diſtingui realiter à gratia, etiamſi effectus gratiæ ipſi tribuantur: hoc enim fit propter inſeparabilem eius cum gratia connexionem, eo accedente quòd charitas notior ſit habituali gratia, propter ſuam operationem, ideoque gratia tamquam propriæ paſſionis ſuæ charitatis nomine conuenientes intelligatur; quó modo caloris nomine Philoſophus interdum formam ſubſtantialem ignis ſignificat. Verum etiam eſt, in quibuſdam dictarum auctoritatum charitatem poſſe accipi pro charitate increata, quæ in genere cauſæ efficientis omnia præſtat quæ gratia habitualis & reliqua eius dona in nobis præſtare poſſunt.

Obiectio Quarta: Gratum eſſe ſolùm addit relationem virtutibus tamquam fundamento ſuo, fundamentum autem non diſtinguitur re à relatione in ipſo fundata.

Reſpondeo: Fatemur, gratum eſſe Deo, dicere aliquem reſpectum ad Deum; ſed fundamentum huius relationis propriè eſt gratia habitualis, non autem charitas. Quod ſic probo; Quia prius naturâ eſt nos eſſe gratos Deo, quàm accipere infuſum habitum charitatis, quia etiam ſic prior dilexit nos; fundamentum autem eſt prius naturâ relatione in ipſo fundata. Oportet igitur aliquid aliud à charitate diſtinctum quærere, in quo fundetur relatio qua ad Deum referimur tamquam ipſi grati, & quo formaliter cenſeamur Chriſto inſiti, quamuis tempore ſimul tunc accipiamus etiam charitatem. Non tamen negamus, oppoſitam Sententiam eſſe poſſibilem, imò fatemur eſſe admodum probabilem; ſed hæc videtur, vt dixi, probabilior, præſuppoſita diſtinctione reali animæ & potentiarum. Sanè non adeò magni refert vtra Sententia teneatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum.

RESPONDEO: Probabilior eſt D. Thomæ Opinio, gratiam eſſe immediatè in eſſentia animæ, quatenus eſt intellectualis aut rationalis. Patet ex ſuperiori Articulo: omnes enim qui gratiam à charitate diſtinguunt, eam ponunt in ſubſtantia animæ, ſolo D. Bonauentura excepto, qui deceptus fuit locis quibuſdam Auguſtini, quæ facilem habent ſolutionem, cùm non ſint neceſſariò accipienda de gratia habituali.

Gratia eſt in eſſentia animæ.

Confirmatur hæc Sententia; Quia gratia perficit animam in ordine ad actus omnium potentiarum mediantibus virtutibus, ante quas priùs naturâ à Deo infunditur. Non poteſt itaque coarctari ad vnam aliquam potentiam, ſed debet conſtitui in animæ eſſentia, ex qua profluunt omnes potentiæ. Neque enim proximè ad operationem diſponit, ſed mediatè tantùm, itaque non poteſt eſſe in potentia, quia oportet perfectionem commenſurari perfectibili. Potentia autem quæ eſt perfectibilis per habitus, totum ſuum eſſe habet in ordine ad ſuos actus & proprium obiectum ſuum.

Secundò,

Digitized by Google

Secundò, Generatio terminatur ad animæ ſubſtantiam, non ad potentias quæ ſunt accidentia; ergo regeneratio, cuius terminus proprius eſt gratia iuſtificans, conſtituenda eſt in animæ ſubſtantia primariò, ſecundariò autem in potentiis.

Tertiò, Eſſentia animæ Chriſti priùs naturâ fuit aſſumpta quàm accidentia; ergo præueniendo aſſumptionem voluntatis & intellectus, eſſentia animæ Chriſti fuit Deo grata non tantùm propter vnctionem gratiæ vnionis, ſed etiam propter vnctionem gratiæ habitualis, quæ non eſt propria Chriſti, ſed etiam communis corpori, aut participibus ſuis.

QVÆSTIO CXI.

De diuiſione Gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur per Gratiam gratum facientem, & Gratiam gratis datam.

EXPLICATA gratiæ neceſſitate & eſſentia, aggreditur D. Thomas eius diuiſionem. Poſſumus autem aliquot patitionibus totam latitudinem gratię ob oculos ponere. Cùm enim gratia de qua agimus, ſit actionum noſtrarum principium, quo nos Deus iuuat vt ad ſe redeamus, ſicut per Legem inſtruit, poteſt in primis diuidi gratia in gratiam Increatam & Creatam. Gratia increata eſt ipſe Deus, Creata ſunt dona & auxilia Dei creata. Euidens autem eſt, gratiam increatam poſſe ſupplere in genere cauſæ efficientis omnes effectus gratiæ creatæ. Poteſt ergo Deus excitare immediatè per ſe, item adiuuare & perficere, ſicut creata gratia, tamquã auctor gratiæ, quidquid in nobis excitandum, adiuuandum, & perficiendum eſt.

Gratia increata.

Diuidi etiam poteſt in gratiam Æternam & Non-ęternam; beneficia enim quibus nos Deus iuuat, ab æterno propoſuit, & in tempore exequitur. Ad gratiam æternam pertinet illa qua electos prædeſtinauit in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. Miſſio Verbi in carnem, adeoque ipſa vnio hypoſtatica, & miſſio Spiritus ſancti, ſiue viſibilis ſiue inuiſibilis, pertinet ad gratiæ æternæ executionem potiùs, quàm ad ipſam gratiam æternam. Reuocari etiam poterit ad gratiam æternam ipſa vita æterna; quæ tamen cum vita temporanea hoc habet commune, quòd ſit propoſiti diuini æterni executio; ſed hoc differt, quòd temporanea nos ad Deum reducat, vita autem æterna ſit terminus & finis ad quem per gratiam reducimur. Ceterùm, huius loci maximè eſt gratia temporanea.

Gratia æterna.

Gratia itaque quæ in tempore datur huius vitæ, alia eſt Gratum faciens, quæ præcipuè ad propriam accipientis ſalutem ſpiritualem datur; alia Gratis data, quæ præcipuè datur in aliorum ſpiritualem ſalutem, & tamquam imperfectior retinet nomen generalius omni gratiæ commune. Quod indicat tamen agi de ſupernaturali gratia naturæ indebita, quæ quando gratum non facit, dicitur ſaltem gratis data, & quaſi naturæ ſuperaddita.

Gratia alia gratum faciẽs alia gratis data.

Gratia gratum faciens alia eſt Habitualis, quę per modum habitus homini confertur, vt habitus fidei, ſpei, & charitatis, & ipſe in primis gratiæ habitus in ſubſtantia animæ reſidens: alia Actualis; qualis eſt gratia qua ad fidem diſponimur. Vaſquius tamen putat diuiſionem hanc Gratiæ in Gratis datam & Gratum facientem non eſſe adæquatum, & ea non contineri auxilia gratiæ actualia quibus rectè operamur & diſponimur ad iuſtificationem. Ceterùm, quamuis quæſtio hæc ſit de nomine, aliorum tamen Opinioni, qui diuiſionem hanc adæquatam faciunt, libentiùs accedimus.

Gratum faciens alia Habitualis alia Actualis.

Differunt gratia Actualis & Habitualis Primò, quòd habitualis in ſuo complemento formaliter gratum faciat; actualis autem effectiuè, vel per modum actualis diſpoſitionis.

Secundò, quòd gratia habitualis magis propriè dicatur gratum faciens, quod conſiderat hîc D. Thomas ad 1. quamuis actualis verè etiam pertinere poſſit ad gratiã gratum facientem, ſi gratiam gratum facientem non diſtinguamus à gratis data in eo quod eſt formaliter gratum facere, ſed in eo quod eſt gratũ facere ſiue formaliter, ſiue effectiuè aut diſpoſitiuè. Diſpoſitiuè, inquam, duobus modis, nimirum vel per modum habitualis diſpoſitionis; quo modo tepor in aqua & ſiccitas in ligno eſt diſpoſitio ad calorem: vel per modum actualis diſpoſitionis, quo modo tepefactio eſt diſpoſitio ad calorem. Priori modo fides, altero fidei actus eſt gratia gratum faciens, quia ad gratiam iuſtificantem ſeu ſanctificantem diſponens.

Tertiò differunt, quòd auxilij nomen magis conueniat gratiæ actuali, vnde factum eſt vt communiter ſoleant Doctores gratiam actualem vocare auxilium ſpeciale: extenditur tamen auxilij vel adiutorij nomen, vt diximus ſuprà q.109. a.9. etiam ad gratiam habitualem, quo modo beatitudinem dixit eſſe donum quo homo fit beatus, D. Auguſtinus de Correptione & gratia, cap.12.

Eſt tamen obſeruandum in materia gratiæ, vt hoc obiter dicamus, adiutorij eſſe aliquam diuerſitatem. Poſſumus enim triplex genus adiutorij conſiderare. Vnum, ſine quo numquam aliquid fit, ita tamen vt cum eo non ſemper fiat. Alterum, vt cum eo ſemper fiat, & ſine eo numquam fiat. Tertium, Vt cum eo commodè fiat, ſed ſine eo etiam fieri poſſit. De hac diuerſitate nos monuit Auguſtinus, & quidem gratiã non eſſe reſpectu bonæ vitæ tertij generis adiutorium, contra Pelagium docet. *Profectò* (inquit lib. de Geſtis Pelagij, cap.1.) *admonemur, adiutoriorum genera eſſe duo. Alia quippe ſunt, ſine quibus illud ad quod adiuuant, effici non poteſt, ſicut ſine naui nauigat nemo, nemo ſine voce loquitur,*

tur, nemo ſine pedibus graditur, nemo ſine luce intuetur, & multa huiuſmodi; vnde etiam eſt illud, quòd nemo ſine gratia rectè viuit. Alia verò ſunt adiutoria, quibus ſic adiuuamur, vt etiamſi deſint, poſſit alio modo fieri propter quod ea requirimus. Exemplum ponit medicinam, ſine qua contingat hominem conualeſcere. Dicto verò cap. lib. de Correptione & gratia, ſubdiuidit primi generis adiutorium his verbis: *Itemque ipſa adiutoria diſtinguenda ſunt. Aliud eſt adiutorium ſine quo aliquid non fit, & aliud eſt adiutorium quo aliquid fit.* Prioris generis exemplum ponit alimenta reſpectu vitæ humanæ; ſecundi generis, donum Perſeuerantiæ quo perſeuerant redempti. Hæc de adiutorio hactenus annotaſſe ſufficiat; ad inſtitutum redeamus.

Gratia actualis. Gratia actualis eſt motio Dei, qua homo ad operationes ſuas, quæ ſuam naturam aliquo modo ſuperant, ad finem ſuum ſupernaturalem conſequendum adiuuatur. Superant autem, vel quia ſecundùm ſubſtantiam ſunt ſupernaturales, vel quia licet ſecundùm ſubſtantiam ſint naturales, ab homine tamen infirmo, & tot impedito tentationibus & difficultatibus, ſine gratiæ auxilio non fiunt.

Gratia actualis alia eſt Excitans ſiue præueniens, alia Adiuuans. De qua diuiſione dicemus cum D. Thoma infrà art. 3. ſicuti etiam de ſubdiuiſione Excitantis in Efficacem & Sufficienté.

Gratia actualis triplicis generis nominibus appellatur: quorum duo probamus, tertium non perinde. Primò appellatur ad imitationem veterum, conformiter ſacræ Scripturæ, nominibus quibuſdam ſatis propriis, quando dicitur *gratia* vel *motio præueniens, præmotio gratuita, auxilium præmouens*, aut *concomitans* ſeu *comitans*, quod aliqui vocant *auxilium ſimultaneum*. Aut dicitur *gratia ſubſequens*, idque reſpectu præcedentis alterius gratiæ, vel cooperantis liberi arbitrij. Aut dicitur *excitans*, eò quòd mentem dormientem, torpentem, minùs attendentem, minùs intentam, non annitentem, aut non ſatis enixè conantem, excitet & incitet. Aut dicitur *adiuuans*, quia hominem iam operantem iuuat. Aut dicitur *operans*, quòd ſolus Deus ſine homine in homine per eam operetur. Aut dicitur *cooperans*, quòd per eam homo Deo iam per liberam voluntatem cooperetur. Aut dicitur *ſufficiens*, quia dat poteſtatem operandi. Aut *efficax*, quia dat ipſum operari homini, & præſtat vt ipſe homo reipſa operetur.

Secundò vocatur Actualis gratia aliis nominibus, non quidem ita propriis aut vſu tritis, ſed tamen rectè olim à veteribus vſurpatis, & etiam nunc adhibendis. Sic vocatur *illuminatio, vocatio, inſpiratio, tactus cordis, allocutio ſecreta, ſuaſio, perſuaſio, ſolicitatio, ſancta cogitatio, incidens bona cogitatio, immiſſio viſionis bona, præoperans gratia*, vt loquitur Proſper epiſtola ad Auguſtinum.

Tertiò à quibuſdam vocatur hæc Actualis gratia *prædeterminans*. Quæ vox vt noua eſt, ita parum commoda: quamuis enim ſano ſenſu intelligi queat, ſi ſpectetur prædeterminatio, quæ eſt in propoſito Dei prædeſtinantis, quando in ſingulis bonis operibus prædeſtinationem aliquam quaſi partialem accipimus; alio tamen ſenſu vſurpari ſolet, vt ea ſignificetur intra hominis voluntatem motio quædam Dei ipſum liberum arbitrium phyſicè prædeterminans. De qua prædefinitione infrà agemus, & oſtendemus quòd habeat ſuas difficultates, relinquentes interim vnumquemque in ſuo ſenſu abundare, & Eccleſiæ Sedíſve Apoſtolicę ſuper hac re deciſionem cum omni quieti ſpiritus modeſtia expectantes.

Huius loci fuerit examinare, rectène dixerimus gratiam actualem poſſe pertinere ad gratiam gratum facientem; cùm enim D. Thomas per gratiam gratum facientem illam ſolam videatur intelligere, quæ formaliter gratum facit, D. Soto lib. 2. de Natura & gratia, cap. 3. & quidam alij gratiam excitantem & ſimilia auxilia ſpecialia ad ordinem gratiæ gratificantis pertinentia, reiiciunt ad gratias gratis datas.

Sed dici poteſt, mediatè ſaltem pertinere ad gratiam gratum facientem, cùm ad illam diſponat, & propterea detur vt accipiens fiat Deo gratus. Aliud eſt de gratia gratis data, v. g. gratia ſermonis & miraculorum, quæ poſſunt etiam perfectè impiis conuenire, quibus dicetur à Domino, *Numquam noui vos*; item poteſtas conſecrandi, quæ ſecundùm fidem Catholicam etiam eſt in malis Sacerdotibus.

Hinc patet, Ex ſolis miraculis in vita factis, non ſufficienter colligi hominis ſanctitatem; ſunt enim miracula picturæ palmarum, non ipſæ palmæ, vt docet Gregorius Homilia 17. in Ezech. Neque tamen negamus, gratias gratis datas aliquo modo poſſe cedere in ſalutem eas habentis; *qui* enim *ad iuſtitiam erudiunt multos, fulgebunt ſicut ſtellæ in perpetuas æternitates.* Dan. 12. & *qui peccatorem conuerti fecerit, operiet multitudinem peccatorum.* Iac. 5. Verùm neque ad hoc potiſſimùm data eſt, neque fit iſtud ſine interuentu auxilij ſpecialis, quod diximus pertinere ad gratiam gratum facientem.

Quod de actuali gratia dictum eſt, multò magis dicendum eſt de habitu fidei & ſpei, pertinere etiam ipſos ad gratiã gratum facientem, quamuis abſoluiè ſine charitate aut gratia iuſtificante gratum non faciant, quod ſatis conforme eſt D. Thomę infrà art. 4. ad 2. vbi diſtinguit virtutem Theologicam fidei à fide miraculorum, quòd hæc ſit gratis data, illa autem pertineat ad gratiam gratum facientem.

Sanè diuiſio illa gratiæ in gratis datam & gratum facientem multis Obiectionibus obnoxia eſt, quarum nonnullæ ex dictis ſolutionem habent.

Prima eſt, Videri diuiſum huius diuiſionis non eſſe gratiam propriè dictam, ſed comprehendi eo etiam naturales dotes, vtpote ingenij indolem, inclinationem ad virtutes morales. Ita acceperunt eam quidam Scholaſtici, qui dixerunt, quoduis donum à Deo liberaliter datum quod animam non ſanctificat, etiamſi naturale ſit, eſſe gratiam gratis datam, adeò vt etiam concurſus generalis Dei in ordine naturali eis ſit gratia gratis data. imò ita videtur ſenſiſſe etiam ipſe D. Tho. in 2. d. 26. a. 6. ad 1. Imò quidam eruditus de hac re ita ſcribit: *Quodlibet donum Dei poteſt non incongruè gratia Dei dici, gratiæ ſcilicet gratis data. Hac autem gratia communis eſt omnibus creaturis, irrationabilibus & rationalibus, gratis pariter & ingratis.* Bradvvardinus l. 1. cap. 35. de Cauſa Dei.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Quod aſſumitur, non eſſe verum: diuiditur enim hîc gratia tantùm ſupernaturalis, ſiue talis ſit ſecundùm ſubſtantiam, ſiue ſecundùm modum, hoc eſt ex prouidentia ſupernaturali: illa enim demum ſecundùm vſum Eccleſiaſticum rectè dicitur gratia, ſi propriè loquamur.

Secunda Obiectio eſt, Quòd videatur eſſe aliquod tertium membrum diuiſioni addendũ: Fides enim prout eſt virtus Theologica non datur ad ſalutem aliorum, ſed habentis: quem tamen gratum non facit, quia etiam manet in peccatore.

Reſpondeo, In hac diuiſione gratum facere, non debet tantùm intelligi per modum formæ, ſed etiam per modum efficientis & diſpoſitionis. Itaque non rectè quidam putarunt gratiam gratum facientem eſſe in ſolo iuſto: qui enim ad iuſtitiam diſponitur, etiamſi adhuc peccator ſit, etiam habet gratiam gratum facientem, ſicut ignis etiam dicitur aquam calefacere, quando iam incipit frigus pellere, eamque tepefacere.

Tertia Obiectio: Gratia gratis data debet etiam referri in ſalutem accipientis. v.g. dæmonibus imperans debet cogitare tunc rectè ipſum in aliis dæmonibus imperare, quando in ſemetipſo eorum nequitiam extinxerit, vt monentur in ordinatione ſua Exorciſtæ. Econtrà, Gratia gratum faciens debet etiam in aliorum vtilitatem à recipiente referri, ſecundùm illud Chriſti Domini: *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* Matth. 5.

Reſpondeo, Hęc ſolùm arguere, ſecũdarium vſum harum gratiarum talem eſſe, vt gratis data in accipientis etiam cedat ſalutem, & gratum faciens etiam ad alios ædificandos redundet.

Quarta Obiectio: Videtur eſſe quædam gratia æquè ad vtilitatem propriam, & aliorum; v.g. ſuſceptio Sacramentorum, poteſtas ſacrificandi tam pro ſe quàm pro aliis, tam pro viuis quàm pro defunctis.

Reſpondeo: Omnium Sacramentorum ſuſceptio, excepto Ordine, magis pertinet ad gratiã gratum facientem. Ordo autem, quia inſtitutus eſt vt aliis Sacramenta adminiſtrentur, videtur principaliùs deſtinari in vtilitatem aliorum. Eadem eſt ratio poteſtatis conſecrandi quæ eſt in Ordine Sacerdotali: quamuis enim Sacerdos habeat neceſſitatem & debeat etiam pro ſemetipſo offerre pro peccatis, conſtitutus tamen eſt pro hominibus in ijs quæ ſunt ad Deum, vt dicitur ad Hebr. 5.

Circa Reſponſionem ad 3. in qua D. Thomas omnem gratiam gratum facientem docet eſſe gratis datam, quæritur, An augmentum gratiæ, quod cadit ſub meritum de condigno, non ſit gratia gratum faciens.

Reſpondeo: Augmentum gratiæ licet cadat ſub meritum iuſtitiæ, rectè tamen dicitur gratis dari homini, cui gratis data eſt & ipſa iuſtitia.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur per Operantem & Cooperantem.

EST nonnulla inter Theologos varietas, quid oporteat intelligere per gratiam Operantem & Cooperantem. Quidam enim ſic explicant hanc diuiſionem, vt eadem omnino ſit cum illa de qua ſequenti Articulo, qua gratia diuiditur in Præuenientem & Subſequentem, aut in Excitantem & Adiuuantem. Ita tenet Suarez Opuſculo 1. lib. 3. cap. 5.

Alij per Operantem intelligunt totum illud quod Deus operatur in nobis ante iuſtificationem, & ipſammet etiam primam iuſtitiam; Cooperantem verò illam, qua iam iuſtificati meritoriè operamur, Legem implemus, perſeueramus, & proficimus.

Alij dicunt gratiam Operantem & Cooperantem eſſe eamdem, ſed Operantem dici comparatione effectus ſui formalis, præcipuè quando liber non eſt reſpectu hominis; Cooperantem autem comparatione influxus, in genere cauſæ efficientis, quem habet vnà cum libero arbitrio.

D. Thomas per gratiam Operantem intelligit omnem illam, in qua mens noſtra eſt mota, & non mouens: Cooperantem, in qua ſimul mouetur & mouet. Quia autem ad actus externos Deus per gratiam nos non mouet, quin ad eoſdem moueamur libero arbitrio diuinæ gratiæ cooperante; internos autem actus, vtpote bonas cogitationes, aliquando inſpirat nobis liberè non cooperantibus, adeóque nosipſos non mouentibus: putat D. Thomas Operantem gratiam pertinere ad actum internum, præcipuè quo incipimus bonum velle; Cooperantem verò dici in ordine ad actum externum. *Quid gratia Operãs & Cooperans.*

In D. Thoma & illud aduertendum eſt, quòd extendat hanc diuiſionem etiam ad gratiam habitualem, vt illa Operans ſit quatenus animam ſanat, iuſtificat, Deóque gratam facit; Cooperans verò quatenus principium eſt operis meritorij, quod non fit niſi voluntate libera, gratia cooperante.

Verùm quia hanc diuiſionem D. Thomas accepit ex Auguſtino, qui eam accepit ex Sacris litteris, oportet ex iiſdem indagare quomodo intelligenda ſit. Videtur autem & Sacris litteris & D. Auguſtino conformius, ſi eam in ſola actuali gratia conſideremus; quamuis accommodatio illa qua eam D. Thomas extendit ad habitualem, non ſit improbanda. Eſt alioqui quoad gratiam Actualem ſacræ Scripturæ & D. Auguſtino ſatis cõformis explicatio D. Thomæ. Quòd enim quidam putat ex D. Thomæ explicatione ſecuturum, nos non cooperari ad velle quo iuſtificamur, ſed effici phyſicè illud à ſolo Deo, aut omne bonum noſtrum velle internum, eſſe à ſolo Deo ſine cooperatione voluntatis, manifeſtè falſum eſt: voluit enim ſolùm D. Thomas illam eſſe gratiam Operantem, qua mota mens noſtra adhuc omnino nihil cenſetur agere; aut ſi aliquid agat, nondum illud agit, propter quod gratia potiſſimùm datur, ſed Deus pro ſua parte ita agit vt ſolus operari cenſeatur; præparat enim voluntatem, vt præparata poſteà cooperetur. Non ergo voluit D. Thomas, in effectu gratiæ operantis formali hominem ſe habere merè paſſiuè, quaſi actum illum non eliciat ſufficienter: imò neque voluit non poſſe interdum contingere vt etiam liberè idem actus, qui eſt à gratia Operante, à voluntate eliciatur; ſed ſolùm voluit, quatenus eſt à gratia Operante, non mouere ſe ad illum voluntatem liberè. *Eſt hæc diuiſio gratiæ actualis.*

Digitized by Google

liberè. Fieri enim poteſt, vt vnus & idem actus ſit à gratia Operante & Cooperante. Ab Operante, quatenus diſponit ad alium actum perfectiorem ſequentem; à Cooperante verò, quatenus ipſemet in ſe actus liber eſt, vt egreditur à voluntate. Vnde vlteriùs colligitur, non multùm, ſi rem ipſam ſpectes, differre hanc diuiſionem à diuiſione gratiæ in Excitantem & Adiuuantem ſeu Concomitantem; niſi quòd Excitantis nomine magis ſignificetur reſpectus ad ſequentem actum, ad quem voluntas excitatur; Operantis autem nomen ſolùm dicit reſpectum ad effectum ſuum formalem, qui tamen reuerà eſt excitatio formalis ad cooperandum gratiæ.

Ex quo ſequitur, rectiùs exprimi effectum gratiæ Operantis, ſi dicatur gratia ipſum velle in nobis operari; effectum autem gratiæ Excitantis, ſi dicatur gratia operari vt velimus. Quando enim dicitur gratia in nobis operari ipſum velle, poteſt ſignificari quod inchoatum velle in nobis faciat ſine nobis, per quod tamen hoc agat vt liberè bonum velle incipiamus. Operatur ergo velle non liberum, ſed ideò hoc operatur vt liberè velimus, & etiam ipſum liberum velle in nobis operatur, ſed non ſine nobis, ideoque ad Cooperantem gratiam pertinet, quamuis tamquam auctori & ipſum liberè velle & perficere totum debeat Deo adſcribi. Primum ergo velle non liberum, eſt à gratia Operante ſimpliciter. Velle autem liberum, quod nondum habet complementum operis ad quod gratia hominem præparat, partim eſt à gratia Operante, partim à Cooperante; ab hac quatenus liberum, ab illa quatenus nondum habet operis complementum: quamuis enim phyſicè nos ipſos moueamus dum liberè agimus, morali tamen æſtimatione magis moueri quàm mouere nos ipſos cenſebimur, quando tam imperfectè volumus, vt voluntas nondum illi perficiendo ſufficiat ad quod Dei motione potiſſimùm præparatur.

Hæc gratiæ Operantis & Cooperantis explicatio confirmabitur, ſi conſulantur loca ſacræ Scripturæ & Patrum, præſertim D. Auguſtini. Ad Philip. 1. vbi Vulgatus Interpres, ſatis tamen conformiter textui Græco, habet, *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet*; Auguſtinus cap. 17. de Gratia, & libero arbitrio videtur legiſſe: *Qui operatur in vobis opus bonum, perficiet.* Ad Philip 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle, & perficere, pro bona voluntate.* Quem locum explicans D. Auguſtinus ibidem, *Ipſe*, inquit, *vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* 1. ad Corinth. 3. dicimur Dei adiutores, & cap. 15. *Abundantiùs omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum.* Cooperatur ergo gratia, ſic tamen vt primas partes habeat operando & cooperando, non quia Apoſtolus ipſe nihil agebat boni, ſed quia nihil ageret, ſi gratia non adiuuaret, vt dicit Auguſtinus epiſt. 106. Marci vltimo: *Prædicauerunt vbique, Domino cooperante.* Concilium Arauſicanum can. 20. ex Auguſtino, qui idem habet lib. 2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap 9. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo.* Cæleſtinus epiſtola ad Gallos, cap. 12. nos vocat *Dei cooperatores.* Eſt igitur gratia Dei voluntatis noſtræ aliquo modo cooperatrix.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur in Præuenientem & Subſequentem.

QVIN rectè ſic diuidatur, magna non poteſt eſſe difficultas, cùm apertè hoc indicarit ſacra Scriptura. Pſalmo enim 58. fit mentio gratiæ præuenientis: *Miſericordia eius præueniet me.* & Pſal 22. fit mentio gratiæ ſubſequentis: *Et miſericordia tua ſubſequetur me.* Exiſtimo etiam, quando dicit Dominus, *Non dimittam neque derelinquam te*, vtramque gratiam indicaſſe & promiſiſſe; præuenientem promittendo, quòd infirmitatem hominis ſibi non dimittet, & ſubſequentem promittendo, quòd hominem qui per gratiā cœpit, non relinquet, ſed vt perficiat bonum, adiuuabit. Vide Deuter. 31. & Ioſue 1.

Gratia præueniens & ſubſequens diuo Thomæ quid ſint.

Sed nonnulla eſt inter Theologos diuerſitas, quid per præuenientem, quid per ſubſequentem gratiam ſit intelligendum; D. Thomas enim non reſpectu ipſius hominis vt Pſalmi locis citatis videntur innuere, ſed reſpectu effectus gratiæ explicat præuenientem gratiam; adeoque, cùm quinque ſint effectus gratiæ, (Primus, animam ſanam eſſe; Secundus, bonum velle; Tertius, bonum volitum operari; Quartus, in bono perſeuerare; Quintus, ad gloriam peruenire;) dicit fieri, vt gratia, quæ primum effectum formaliter in nobis ponet, ſit præueniens reſpectu ſecundi, & ſic conſequenter: & econuerſò, quæ ponit ſecundum effectum, ſit ſubſequens reſpectu primi effectus.

Gratia præueniens eſt excitans, & ſubſequens eſt adiuuans.

Aliis magis placet ita hanc Concluſionem intelligere, vt gratia præueniens ſit eadem cum excitante, & ſubſequens cum adiuuante, quo modo videntur hæc accipi in Oratione Eccleſiæ: *Actiones noſtras, quæſumus Domine, aſpirando præueni, & adiuuando proſequere.* Imò Scripturæ citatæ ex Pſalmis commodiſſimè videntur hoc modo intelligi. Sanè Concilium Tridentinum cap. 5. de Iuſtificat. pro iiſdem habet gratiam præuenientem & excitantem. Ipſe D. Thomas de Veritate, q. 27. art. 5 ad 6. docet, gratiam præuenientem & ſubſequentem eſſe eamdem cum operante & cooperante, ſi operans dicatur iuſtificans, cooperans qua iuſtus operatur; vel ſi operans dicatur qua volumus, cooperans qua bonam voluntatem exteriùs exſequimur; vel denique, ſi operans dicatur qua iuſti ſumus, benè volumus, & benè operamur; cooperans qua in bono perſeueramus.

Gratia excitans quid.

Gratia itaque hoc modo præueniens, præuenit non tam aliam gratiam, aut alium gratiæ effectum poſteriorem, quàm ipſum hominem; & nihil eſt aliud quàm motio illa Dei, qua mentem noſtram illuſtrando & inſpirando tangit & pulſat, vt à peccato & otio aut tepore excitemur & ſurgamus, vireſque ſurgendi Deoque pulſanti aperiendi ſubminiſtrat, noſtraque in poteſtate ponit ſurgere & aperire. Gratia autem adiuuans eſt, quæ proſequitur adiuuando actiones noſtras, ſimul cum voluntate noſtra ad

illas

Digitized by Google

illas concurrens, ideoque ſi in actu conſideretur, numquam à ſuo proprio effectu ſeparatur.

Gratia autem excitans à formali quidem effectu ſuo etiam non ſeparatur, ſed ab effectu qui ei reſpondet in genere cauſæ efficientis inuenitur interdum ſeparata; neque enim qui excitatur, ſurgit ſemper & aperit, & tunc dicetur gratia ſufficiens.

Gratia ſufficiens.

Efficax gratia.

Quando autem viribus gratiæ homo conſentit, ſurgit & aperit, excitans gratia dicitur efficax: circa quam gratiæ excitantis ſubdiuiſionem Articulos complures huic Articulo ſubiungemus. Sed prius de gratia adiuuante quædam diſcutienda ſunt.

Gratia adiuuās alia per modum concurſus, alia per modū principij.

De qua inprimis hoc obſeruandum, duobus modis ipſam poſſe conſiderari, videlicet per modum concurſus ipſius Dei, ſicuti concurrit cum cauſis ſecundis etiam optimè ad operandum inſtructis; & per modum principij ſupplentis inſufficientiam noſtræ voluntatis, qua etiam in ordine cauſæ ſecundæ deficit à ſufficienti principio actus ſupernaturalis.

Poteſt res iſta illuſtrari ſimilitudine. Per modum principij iuuat quempiam portare onus, qui ei vires reparat ad illud ferendum, ſicuti Chriſtus Dominus iuuit paralyticum portare lectum ſuum. Per modum autem concurſus iuuat, qui vires quidem ipſius non auget, ſed onus ſubleuat, concurrendo ad onus portandum, ſimulque ferendo.

DVBIVM I.

Quid ſit Gratia adiuuans per modum concurſus.

Gratia adiuuans per modum concurſus.

Hic Dei concurſus æſtimandus eſt ex concurſu ordinis naturalis, adeò vt ſicuti concurſus cauſæ primæ cum ſecunda, quod attinet ad identitatem realem ex parte termini conſideratam (nam ex parte principij potiùs eſt ipſe Deus, aut Dei voluntas) eſt ipſa actio cauſæ ſecundæ quatenus eſt à Deo, ita etiam hic concurſus gratiæ vt talis præciſè nihil ponat in ipſa voluntate, ſed ſolùm ſit influxus Dei in actionē voluntatis & effectum. Pertinet tamen ad ordinem ſupernaturalem ſicut ipſe actus, cum quo dicitur re eſſe idem, præſertim cùm, vt alibi diximus, probabilem Sententiam ſecuti, concurſus Dei etiam generalis ſecundùm ſpeciem varietur pro varietate actionum ad quas cōcurrit.

Valet itaque gratia adiuuans per modum concurſus æquè ad actum ſupernaturalem, ac concurſus naturalis cauſæ primæ ad actum naturalem: ſed quia non habet voluntas ex ſe vires proportionatas quæ ſint principium creatū completum ipſius actus ſupernaturalis, ſicuti habet in ordine ad actus naturales; fit vt non perinde ſolus concurſus iſte Dei ſupernaturalis ſufficiat ad actum ſupernaturalem, ſicut ſufficit concurſus cauſæ primæ ad actus naturales; opus enim eſt præterea aliquo auxilio, quod per modum principij ſuppleat inſufficientiam naturæ ad opera gratiæ. Propter hanc affinitatem Gratiæ adiuuantis per modum concurſus cum Dei concurſu naturali ad opera naturalia, Patres qui cum Pelagio diſputarunt, videntur interdum promiſcuè de vtroque concurſu locuti, vt patet ex D. Hieronymo, epiſt. ad Cteſiphontem, c. 3. *Audite, quæſo, audite ſacrilegum. Si, inquit, voluero curuare digitum, mouere manum, &c. ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit?* Item Dialogo 1. contra Pelagianos, cap. 1. in perſona Pelagij Critobulus dicit: *Si in ſingulis rebus quas gerimus, Dei vtendum eſt adiutorio; ergo & calamum temperare ad ſcribendum, & cetera huiuſmodi, niſi Deus iuuerit, non poterimus.* Reſpondet Atticus Catholicus: *Iuxta meum ſenſum, Non poſſe, perſpicuum eſt.*

An Pelagius negauerit concurſum cauſæ primæ in naturalibus.

Ex his videbitur cuipiam, Pelagium, ſicut concurſum gratię negabat, ita etiam concurſum cauſæ primę naturalem in ſingulis operibus naturæ negaſſe; niſi magis placuerit quod alij dicunt, non ſignificari iſtis D. Hieronymi verbis, aut etiam illis quæ huc pertinentia repeteriuntur apud D. Auguſtinum de Gratia Chriſti, cap. 4. negaſſe Pelagium Dei ad opera etiam naturalia generalem concurſum; ſed ſolùm negaſſe, quòd pendeamus in ſingulis operibus à diuina volūtate & directione: vt voluerit Pelagius, quòd ſicut ſemel ſibi indita virtute terra profert herbam, herba florem; ita ſine peculiari directione liberas ſuas actiones virtute liberi arbitrij ſemel ſibi conceſſa homo operetur, *quo modo*, inquit in dicto Dialogo Pelagius, *in ceteris creaturis conditionis ordo ſeruatur, ſic ſemel conceſſa liberi arbitrij poteſtate noſtræ voluntati omnia derelicta ſunt.*

Sanè, verius exiſtimo Pelagium non negaſſe hūc concurſum vniuerſalem Dei in naturalibus eſſe neceſſarium. Hoc indubiè aliquis veterum ei impegiſſet, præſertim Auguſtinus, qui hunc errorem refutans l. 5. de Geneſi ad literam, c. 20. nullam facit mentionem Pelagij. Scio quoſdam ab hoc errore ita abſoluere Pelagium, vt tamen dicant ipſum negaſſe illud Dei adiutorium, quo etiam in naturalibus præoperatur vt operemur. Sed illa præoperatio ſiue applicatio quæ fiat per cauſam primam, alibi à nobis diſcuſſa eſt.

Ceterùm, in Sententia mea de Pelagio, confirmant me verba Iuliani Pelagiani, quæ refert Auguſtinus l. 2. de Nuptiis & concupiſcentia, cap. 4. *Gigni corpora de corporibus ordinauit, quorum tamen efficientiæ potentia Dei operationis interuenit, omne quod eſt ea adminiſtrans virtute qua condidit.* Quibus verbis cenſura Auguſtini ſubiungitur in hæc verba: *Etiam hoc eſſe Catholicum, confitemur.*

DVBIVM II.

Quid ſit Gratia Adiuuans per modum principij, ad ſupernaturaliter operandum perficiens hominem in genere cauſæ ſecundæ.

Non agimus hîc de habitu infuſo, qui ſine dubio Gratię adiuuantis nomine appellari poteſt, & per modum principij perficit voluntatem ad ſupernaturaliter operandum: ſed inquirimus, An præter habitum infuſum, & auxilium gratiæ per modum meri concurſus, de quo dictum eſt ſuperiori Dubio, & præter Gratiam excitantem, de qua infrà, ſit aliqua Gratia concomitans, potentiam perficiens, vt ſit principium ſufficiens actus ſupernaturalis cum Dei vt auctoris gratiæ generali illo concurſu, & quidnam ea ſit.

Prima

Digitized by Google

Gratia adiuuans per modum principij nõ eſt ſolus habitus.

Prima Opinio hîc eſt eorum, qui Gratiam adiuuantem per modum principij reſtringunt ad ſolum habitum infuſum, quaſi etiam vltima diſpoſitio ad habitum dici queat eſſe effectiuè ab ipſo habitu, nullaque ſit ſupernaturalis actio in homine nondum iuſtificato, quin ſit vltima ad iuſtitiam diſpoſitio, quod eſt manifeſtè falſum.

An gratia excitans eadem ſit adiuuans.

Secunda Opinio eſt aliorum, qui Gratiam hanc adiuuantem putant reipſa non diſtingui à gratia excitante.

Sed contrà obiiciunt alij, Incredibile videri, motum gratiæ excitantis, qui longè eſt imperfectior actu ad quem excitat, & nullam habet naturalem cum ipſo connexionem, qualis eſt inter aſſenſum principiorum & concluſionis, inter intentionem & electionem, imò in alia potentia reperitur, v.g. in intellectu, cùm effectus gratiæ adiuuantis ſit in voluntate, habere vim phyſicè producendi talem actum ſupernaturalem, præcipuè cùm interdum contingat præterita iam diuina excitatione ex eius ſola recordatione hominem reſipiſcere. Addunt, in primo actu fidei hoc manifeſtæ falſitatis conuinci; illum enim nihil præcedit præter apprehenſionem obiecti, iudicium practicum de eius credibilitate, & voluntatem credendi. Atqui nihil iſtorum, inquiunt, dici poteſt Gratia concomitans, quam inquirimus per modum efficientis, phyſicique principij; non enim credendi voluntas, nam voluntas imperat quidem, ſed non elicit fidei actum qui eſt in intellectu: reliqui autem duo actus imperfectiores & remotiores ſunt quàm vt actui fidei eliciendo videantur ſufficere.

Gratia adiuuans an ſit qualitas tranſiens.

Tertia Opinio eſt, Auxilium hoc concomitans ſitum eſſe in quadam qualitate à Deo infuſa tranſeunte cum ipſo actu. Contra quam non parum facit, quòd cùm hæc qualitas ponatur ex parte principij neceſſaria ad actum, oporteat eam admittere in eo qui habet gratiam proximè ſufficientem, etiamſi non operetur, adeoque futurum ſit vt hæc gratia ſeparari queat ab effectu gratiæ concomitantis, & non ſit verè cooperans, ſed fortiſan ad excitantē referri queat, quatenus actum liberi arbitrij præcedit: aut ſanè non magis determinabit ad actum quàm habitus, & ab ipſo ſola duratione diſtinguetur.

Si dixeris, Determinare quidem ad aliquem actum, ſed imperfectiorem, qui tamen ſecum adferat vires ſufficientes ad perfectum & deliberatum conſenſum;

Opponent, Non videri veriſimile, ſemper eiuſmodi imperfectum & indeliberatum motum præcedere ante voluntatis conſenſum, idque manifeſtum eſſe in Angelis.

An ſit ipſe Deus.

Quarta Opinio Gratiam hanc per modum principij adiuuantem conſtituit in eo, quòd Deus per ſe immediatè ſuppleat abſentiam habitus & defectum potentiæ, propter quem eſt inſufficiens ad actum ſupernaturalem.

Verùm hæc Sententia, quamuis nihil contineat impoſſibile, & eruditè eam Suarez oſtendat eſſe probabilem, hoc patitur difficultatis, quòd loco creatæ gratiæ videatur ſubſtituere increatam. Neq; videtur ſatisfacere quod dicit idem Suarez, licet hæc gratia in actu primo conſiderata ſit quid increatum, eſſe tamen aliquid creatum conſideratam in actu ſecundo, eò quòd ſit ipſemet hominis conſenſus vt procedit à Deo, conſideratus ſub hac ſpeciali ratione. Hoc inquam non videtur ſatisfacere, quia nos inquirimus gratiam creatam, quæ compleat potentiam in genere principij effectiui huius conſenſus. Non poteſt itaque ipſemet conſenſus aſſignari, ne idem dicatur ſui ipſius eſſe principium.

Iuſti excitãs probabiliter differt à gratia adiuuante.

In re iſta admodum obſcura dicendum videtur Primò, Non eſſe improbabile quòd gratia excitans in homine iam iuſtificato non ſemper ferat ſecum vires hoc faciendi ad quod excitat, ideoque quòd in iuſto poſſit gratia excitans ſecundùm rem diſtingui à gratia adiuuante de qua agimus; loco enim gratiæ huius adiuuantis per modum principij, poteſt dici eſſe in iſto habitus infuſus.

Vnde vlteriùs tamquam probabile colligitur, In excitatione iuſtificati ſufficere motionem longè imperfectiorem & minùs proportionatam ad opus ſupernaturale ad quod homo excitatur. An autem debeat eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, alibi dicemus.

Colligitur Secundò tamquam probabile, Si contingat iuſtum eiuſmodi habere excitationem quæ ſimul augeat vires operandi, hoc non tam neceſſarium quàm abundantius auxilium futurum, & tunc in iuſto non tantùm habitus infuſus, ſed & actualis hæc gratia ſuccendens voluntatem eius, vireſque ampliores ſupra habitum conferens, pertinebit ad auxilium gratiæ per modum principij adiuuantis.

Si cui non videatur dicendum, Per habitum vllum infuſum in iuſto poſſe ſuppleri vires illas quas confert homini gratia adiuuans; hoc ſaltem negari non poteſt, vires illas abundè ſuppleri poſſe per Spiritum ſanctum, qui eſt in homine iuſto per modum doni permanentis, in eo tamquam in templo ſuo habitans; ille enim eſt fons, de quo dicitur Ioan. 4. *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* & Ioannis 7. *Qui credit in me, ſicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.*

Excitans peccatorem quomodo ſit ſimul adiuuans gratia.

Dico SECVNDO: Quidquid ſit de iuſto aut fideli, ſaltem in eo qui nondum habet habitum infuſum, Excitans gratia habet partes quaſdam quæ non ſufficiant ad ſupplendum vires potentiæ, vt ſatis oſtenditur ſuprà in Refutatione Secundæ Opinionis; reuerà tamen tota illa gratia excitans ſemper habet aliquam motionem; puta illuſtrationem in intellectu, aut inſpirationem in voluntate, quæ ponat potentiam quaſi in actu primo potentem & proportionatam ad actum, ad quem homo excitatur. Quod adiutorium ponitur in hominis poteſtate, ita vt eo vti poſſit ſi velit, & reſpuere etiam poſſit ſi velit. Si autem hoc adiutorio homo vtatur, iam incipit illud exercere munus gratiæ per modum principij vires ſubminiſtrantis, adeoque illius adiuuantis gratiæ, de qua agimus. Atque hoc ſenſu vera erit Secunda Opinio; nam quod obiicitur de actu fidei, diluetur, ſi dicamus, quando homo ſufficienter excitatur ad fidem, illuſtrationem ſufficientem in intellectu poni per gratiam excitantem, & inſpirationem in voluntate,

Digitized by Google

tate, vt illuſtratus hoc lumine intellectus, & ſuccenſa illa inſpiratione voluntas, ſufficientia ſint principia ad voluntariè credendum.

Quòd autem dicitur, ex ſola excitationis diuinę recordatione hominem interdum conuerti ſine excitante gratia, non eſt verum; nam illa ipſa recordatio eſt magna excitatio, & fortè maior quàm ſit illa cuius eſt recordatio. Hoc faciliùs admiſerim, inſenſibiliter tunc gratiam excitantem ſecum trahere conſenſum, vt reuerà dici non queat, aut ſaltem non diſcernatur quòd tempore prius fuerit excitans quàm cooperans.

Quomodo gratia adiuuans ſit qualitas.

DICO TERTIO: Non eſt cur vereamur cum Tertiæ Opinionis auctoribus auxilium iſtud gratiæ adiuuantis vocare ſupernaturalem qualitatem, quæ ſit quaſi effectus formalis gratiæ excitantis, & ipſa gratia excitans ſecundùm rem, quatenus eſt aliquid animæ inhærens, & principium effectiuum liberi conſenſus, ſaltem per annexam inſpirationem ſimul cum ipſa voluntate. Atque hoc ſenſu Tertia Opinio hactenus erit vera.

Neque obeſt quod dixi, gratiam hanc adiuuantem à ſuo effectu nõ ſeparari; hoc enim formaliter eſt intelligendum, quatenus eſt adiuuans: nam formaliter gratia excitans, quatenus talis ſeparatur à ſuo effectu quem habet in genere cauſæ efficientis, cùm etiam ipſe liber conſenſus ſit effectus eius vt excitantis; nam vt excitans, ponit in homine quaſi ſemen ipſius conſenſus, quod tamen ne fructificet, voluntas impedire poteſt.

Neque dici poteſt, quòd hoc auxilium gratiæ adiuuantis non magis voluntatem actualiter determinet, quàm ſopitus habitus; quia reuerà eſt vitalis motio: & quamuis non determinet ſic, quin reſpuere gratiam voluntas poſſit; actualiter tamen mouet, quando potentiæ excitatæ diuinitus immiſſa eſt. Mouet autem per quamdam quam habet ad eliciendum actum ad quẽ mouet connaturalitatem, ſimilem illi quam habet illuſtratio & expenſio actualis per exercitium luminis naturalis circa veritatem naturalem ad aſſenſum eiuſdem veritatis, qui tamen quoad exercitium maneat in liberi arbitrij poteſtate.

Quomodo ſit ipſe Deus.

DICO POSTREMO: Fieri poteſt, vt diuinitus priùs inſpirata voluntate homo velit ſine deliberatione idem, quod poſtmodum continuata voluntate amplectatur liberè. Et in hoc modo gratiæ adiuuantis vtcumque locum habebit Quarta Opinio; ſic tamen, vt reuerà eadem motio non libera ſit principium eleuans voluntatem, vt ſit potens ad liberè in illam conſentiendum, adeoque voluntatem adiuuans iam conſentientem quatenus à Deo continuatur, non tantùm concurrente per concurſum cauſæ primæ ordinis gratiæ, ſed ſupplente per hanc motionem phyſicè conſideratam inſufficientiam voluntatis ad liberè cum ea concurrendum, quatenus vt ſupernaturalis excedit vires naturæ.

Ex dictis colligere licet, Gratiam adiuuantem, quatenus creatas vires ad operandum in potentiis ſupplet in actu primo, eſſe quaſi formalem terminum ſeu effectum gratiæ excitantis & pręuenientis, adeoque hactenus ſecundùm rem nõ differre à gratia præueniente. Cùm enim voluntati vires præbeat quibus operetur, manifeſtum eſt quòd eius operationem præueniat, eamque non iuuet præcisè ſolùm per modum concomitantis aut cooperantis.

DVBIVM III.

An vlla ſit Gratia excitans quæ non ſit ſufficiens.

SVPPONO ex antè dictis, quando Gratia excitans diuiditur in Sufficientem & Efficacem, ſufficientem intelligi illam quæ non ſit ſimul efficax, cùm alioqui omnis efficax indubiè ſit ſufficiens; & ſanè non paruum erit argumẽtum, nullam eſſe gratiam quin vel efficax ſit vel ſufficiens, quòd alioqui communiter recepta illa diuiſio gratiæ in Efficacem & Sufficientem periclitaretur.

Attamen nihilominùs dubium cuipiam videri queat, An non ſit aliqua tertia gratia excitans, quæ neque efficax neque ſufficiens ſit.

Quod vt intelligatur, Suppono Secundò, Nullum poſſe eſſe dubium, quin omnis gratia excitans ſit ſufficiens, imò efficax & rata reſpectu ſui effectus formalis quo homo excitatur, & quem ſine conſenſu libero in homine ponit; non enim poteſt gratia pulſare, quin homo pulſetur: ſed dubium eſt, An ſit ſemper excitans hæc gratia ſufficiens ad effectum ſuum, quem habet in genere cauſæ efficientis, ad illum nimirum, ad quem iſto ſuo effectu formali hominem excitat. Qua rurſum quæſtione duo quæruntur. Dicitur enim homo dupliciter excitari ad aliquem actum, mediatè, & immediatè: v.g. quando primò excitatur infidelis ad credendum, immediatè excitatur ad eliciendum actum fidei, mediatè autem ad amorẽ Dei, iam per fidem cogniti, ſuper omnia, aut ad contritionem. Quæritur ergo, An quando excitatur immediatè ad aliquem actum, ſemper ad illum ſufficienter excitetur. Intelligo autem ſufficienter excitari, quando effectus formalis gratiæ excitantis ponit potentiam ſufficienter proportionatam actui, ad quem eliciendum excitatur, complendo nimirum in ea rationem principij, quatenus aliquid eius deeſt, ex parte ipſius potentiæ, vt ſuprà diximus. Quæritur item, An quando homo mediatè excitatur ad aliquem actum, v.g. amorem Dei ſuper omnia, accipiat ſaltem vires etiam mediatè ſufficientes ad illum actum, id eſt, tali modo, vt ſi conſentiat in actum ad quem immediatè excitatur, augenda ei ſemper ſit gratia, donec accipiat vires immediatè ſufficientes ad amandum Deum ſuper omnia.

Suppono etiam, non quæri hîc, An ſingulæ particulæ gratiæ excitantis ſint ſufficientes ad actum, ad quem homo etiam proximè excitatur; ſatis enim id ſuprà negauimus; v.g. excitaratur infidelis ad actum fidei per intellectus illuſtrationem, & affectus inſpirationem; non quæro, An ſeorſim illuſtratio ſine inſpiratione ſit ſufficiens auxilium ad eliciendum actum fidei; ſed, An totum aggregatum excitantium motionum ſufficientes vires ad credendum adducat. Quare rectè quidam eruditus annotauit, neque prædicationem aut excitationem externam, neque internam illuminationẽ intellectus ſimpliciter eſſe gratiam ſufficientem, quamuis in

Digitized by Google

in ſuo genere quæque ſufficiens dici poteſt. v.g. prædicatio, in genere ſuaſionis externæ; illuſtratio intellectus, in genere interioris doctrinæ; ſed opus eſſe vt non ſolùm ſenſus per externam ſuaſionem, ſed etiam intellectus per interiorem illuſtrationem, & voluntas per boni affectus aſpirationem ſupernaturali motione excitentur.

Omnis gratia excitās eſt ſaltem ſufficiens. Reſpondeo itaque, quandocumque excitatur quis ad ſupernaturalem aliquem actum per Dei gratiam, ad quem nondum per habitum infuſum aut Spiritum inhabitantem proportionatas habet vires, illa eadem gratia excitans ponit in ipſo ſufficiens auxiliū ad illum actum exercendum, proximè quidem, ſi immediatè ad illum excitetur; remotè autem, ſi mediatè.

Probatur, Quia alioqui verum non eſſet, quod Apoſtolus Rom. 11. dicit, *Sine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei.* Si enim Deus dono gratiæ ſuæ auocet hominem à ſomno peccati, & euigilare homo non poſſit ita excitatus, etiamſi velit; videtur Deum ipſum deſerentem pœnitere ſuæ vocationis, & deſerere antequam deſeratur, contrà quàm indicatur 1. Reg. 15. *Quia proiecisti ſermonem Domini, & proiecit te Dominus.*

Probatur Secundò; Quia alioqui gratia iſta non differret à Lege & doctrina, quæ oſtendunt quidem quid facere oporteat, vires autem quibus fiat non ſuppeditant. Gratia itaque excitans etiam minima, de qua hìc agimus, omnino eſt diſtinguenda contra allocutiones Dei etiam interiores, quibus Deus homini ita aliquid ſuggerere cogitetur, vt non ſimul poteſtatem conferat idipſum præſtandi. Docuit hoc luculentè Auguſtinus lib. 15. de Ciuit. cap. 6. *Spiritus ſanctus operatur intrinſecus, vt valeat medicina aliquid quæ adhibetur extrinſecus: alioquin, etiamſi Deus ipſe vtens creatura ſibi ſubdita, in aliqua ſpecie humana ſenſus alloquatur humanos, ſiue iſtos corporis, ſiue illos quos iſtis ſimillimos habemus in ſomnis, nec interiore gratia mentem regat atque agat, nihil prodeſt homini omnis prædicatio veritatis.* His enim verbis ſatis indicat D. Auguſtinus, ſe totum illud ad Legem & doctrinam reiicere, & gratię nomine non dignari quod Deus ſiue exteriùs, ſiue etiam interiùs in animo hominis agit, niſi ſimul vires quæ deſunt præbeat, quibus idem homo poſſit liberè amplecti & velle & agere. Auguſtino conformis eſt D. Proſper Carmine de Ingratis, cap. 15. vbi docet, Deum aliter per gratiam ſuam mouere quàm moueat ſcriptor aut narrator, dum ex lectione vel auditione mouemur ad amorem aut odium, eò quòd hi non niſi proponendo obiectum moueant; gratia autem Dei & ipſam inclinationem in obiectum propoſitum in homine operetur, eò quòd videlicet per ſe homo ad ſupernaturale opus gratiæ non ſufficiat, ſed gratiæ viribus & auxilio indigeat. Gratia itaque quæ ita excitat ad agendum, vt vires quæ deſunt agendi non præbeat, ſolùm ſuadens, non roborans, gratiæ nomen propriè non habebit. Præterea, quando Dominus dicit Apoc. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis audierit vocem meam & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum,* &c. ſatis indicat, ſe non pulſare eo modo quo homines, qui ſibi aperiendi poteſtatem non præbent; ſed ſimul interiùs loquendo & monendo largiri aperiendi (ſi deſit, hoc eſt, ſi priùs non dederit) poteſtatem; adeoque hoc ſolum ſupereſt quando homo à Deo pulſatur, vt aperiat ei, non autem vt aliunde accipiat vires & poteſtatem aperiendi. Et hæc quidem de gratia proximè ſufficienti.

De gratia autem remotè ſufficienti idem ſuadebitur, ſi eam conſideremus vt ſemen quoddam, quod ſuo tempore frugem iuſtitiæ ſit fructificaturum, ſi in bona terra exceptum fuerit. Neque enim Deus ita ſterilem nobis gratiam immittit, quin creſcere queat in maiorem, ſi in vacuum eam non receperimus, ſi ipſi nos gratiæ acceptæ non defuerimus, ſed viribus, quas, ſi deſint, ſubminiſtrat, vſi fuerimus. Subminiſtrat autem vires gratia ſufficiens, eo ipſo quo ſufficiens, tales, quibus in actu primo de nouo conſtituamur potentes ad operandū; non quòd ita det poſſe, vt non det operari, ſicut ex malo intellectu D. Auguſtini quidam voluerunt; ſed quòd ita formaliter det poſſe operari, vt ipſum operari ponat in noſtra poteſtate, & aliquando per liberum noſtrum arbitrium negligatur, quando nimirum gratia, licet verè ad operandum ſufficiens, non habet illam efficaciam qua fiat vt non reſpuatur, eiuſque vſus non negligatur.

De gratia excitante, quam habent in ſingulis bonis operibus iuſti, hîc non agimus; quia fortè illa, vt ex probabili ſententia ſuprà diximus, non tam adfert quàm ſupponit vires ſufficientes ad eiuſmodi opera. Rectè tamen ipſa etiam dicetur ſufficiens; quia iuſtus per eam excitatus viribus gratiæ quas priùs habet, & ſibi parato concurſu auxilij gratiæ, promptiſſimè poteſt operari.

DVBIVM IV.

An detur vlla Gratia ſufficiens quæ non ſimul ſit efficax.

NVLLAM eſſe gratiam excitantem quæ non ſit efficax, effectumque habeat coniunctum, docuit Caluinus lib. 2. Inſtit. c. 3. §. 10. vbi cùm aliqua ex Scripturis, & D. Auguſtino, quæ huc pertinere arbitratus eſt, in medium produxiſſet, concludit his verbis: *Medium quem Sophiſtæ imaginantur motum, cui obſequi, vel quem repellere liberum ſit, apertè excludi videmus, vbi aſſeritur efficax ad perſeuerandum conſtantia.* *Caluinus explodit gratiam ſufficientē quæ non ſit efficax.*

Caluinum ſecuti ſunt in hoc, vt & in aliis pleriſque, Contra-remonſtrantes, vt patet Artic. 72. Monſtri ſeu Speciminis Amſterodamenſis, qui ita habet: *Gratia, cuius virtute homo qui vocatur exteriùs credit & obedit, adeò eſt efficax & omnipotens tractio, vt ita tracti homines eiuſmodi tractioni reſiſtere nec velint nec poſſint, nec velle reſiſtere queant, adeò vt credere & venire debeant; alij qui non ita trahuntur, nec credere poſſint, nec venire.* *Item Gomariſtæ Batauorū.*

Aliorum Opinio eſt, dari quidem aliquam gratiam excitantem quæ non ſit efficax, ſed illam propter defectum, quo non eſt efficax, etiam non eſſe ſufficientem: dicunt enim, illud quo gratia efficax diſtinguitur à non efficaci, eſſe aliquid neceſſarium ad operandum, & phyſicè ſuperadditum ipſi gratiæ; eam autem gratiam

Digitized by Google

tiam non poſſe dici ſufficiētem ad operandum, cui aliquid deſit neceſſarium ad operandum.

Alij tamen, quibus alioqui placet hæc diſtinctio efficacis & ſufficientis gratiæ, (de qua diſtinctione infrà Sententiam noſtram proponemus) exiſtimant nihilominùs gratiam non efficacem poſſe dici ſufficientem, eò quòd etiam illi, qui non habet gratiam efficacem, Deus eam offerat; & ſi fortè neget in executione, non negat niſi poſt præuiſionem reſiſtentiæ, vel indignitatis liberi arbitrij. Dicunt ergo, hominem ſic motum habere gratiam ſufficientem, quia licet eam nondum phyſicè & actu habeant, eſt tamen in poteſtate eius; ſicuti eſt in poteſtate hominis habere alas & volare, ſi Deus offerat ei alas, etiamſi illas nondum acceperit. Secundùm iſtos videtur dicendum, nullum eſſe gratiæ auxilium proximè & immediatè ſufficiens, quin ſimul ſit efficax.

In Sententia etiam illorum, qui gratiam efficacem à non efficaci non diſtinguunt complemento principij phyſico, nonnullam habere videtur dubitationem, quo modo non efficax, dici queat ſufficiens.

Poteſt enim duobus modis conſiderari gratia ſufficiens; Vno, ſecundùm vires phyſicas, vt illa ſufficiens dicatur, quæ ex parte Dei ſubminiſtrat ſufficientes vires; cum quibus ſine alia præueniente gratia poſſit excitatus Deo obedire. Altero modo, vt gratia illa demum dicatur ſufficiens, quæ non ſolùm ſecundùm vires phyſicas ſufficit, ſed includit illud omne, quod dici queat ad peculiarem gratiam pertinere, & ſe habere ex parte Dei excitantis, & neceſſarium eſſe, vt reipſa homo excitatus conſentiat: tale quid autem eſſe videtur, ſic dari gratiam, quo modo præuidetur homo reipſa conſenſurus, illud enim demum videtur eſſe miſereri, gratiamque præſtare. Quamuis enim præſcientia qua præuidit Deus nos non vſuros potentia, v. g. ambulandi, ſufficientem potentiam ad ambulandum non minuat; in gratiæ tamen auxiliis aliter cuipiam videbitur. Dum enim ſedeo, etiamſi præuiderit Deus me non ambulaturum, inſtructiſſimam tamen dedit ambulandi facultatem, ita vt ex parte Dei nihil præuium ambulationi deſideretur quo reipſa ambulem. Vt autem benè operer, videtur inter tot ac tantas infirmi tentationes non tantùm ex parte Dei deſiderari gratia iſta qua benè operari poſſim, ſed etiam illa qua reipſa operer. Ideoque non ſatis apparet, quo modo poſſit dici ſufficiens quæcumque Dei gratia, cui adhuc deſit illud ſupplementum, quo ſolo fiat vt faciamus, ſicut ſufficiens cura nutricis includit non tantùm vt infantem iam incedere incipientem eo loci ſtatuat, vbi incedere quoquo modo poſſit, ſed vt ipſum, quantum opus fuerit, prouidè cuſtodiat à lapſu, de quo ab offendiculis, à puerili inconſtantia, à membrorum flacciditate, quaſi ordinariè periclitatur. Cùm enim in mea poteſtate non ſit habere illam gratiam, qua Deus præuidit me operaturum, & ſine illa operari non poſſim; ſi eam non habeam, non videor ſufficienter ad operandum præparatus & inſtructus.

Verùm iſta conſideratio examine indiget: quando enim Deus dat alicui gratiam, cum qua videt eum non operaturum, videt tamen cum ea poſſe operari; ſicut quando præuidit, ſi Dauid maneat in Ceila, Ceilitas ipſum tradituros; non præuidit quòd non poſſent non tradere, ſed cùm poſſent non tradere, tradituros in manus Saul. Sicuti ergo qui habet gratiam efficacem, retinet, non obſtante Dei præuiſione, veram & ſufficientem potentiam ad reſiſtendum gratiæ; ita qui habet tantùm ſufficientem gratiam, non obſtante eo quòd Deus præuiderit ipſum non operaturum, retinet veram & ſufficientem potentiam ad benè operandum. Quando ergo præuidet Deus ciues Corozaim & Bethſaidæ non credituros, Sidonios autem & Tyrios credituros, ſi certa gratia excitati fuerint & præuenti; non ideò dicendum eſt, Corozaitis gratiam non dediſſe ſufficientem, quando hanc ſolam dedit: hoc ipſum enim præuidebat, illos libera & mala voluntate non credituros præuentos gratia ſufficienti. Si tamen Deus ex abſoluto decreto intentione tali, ne credat reprobus, ſelegiſſet ei gratiam, qua præuiderit non crediturum, eamque dediſſet non intentione dandi gratiam, ſed intentione dandi illam qua non credat, (quomodo Deum procedere nullo modo credendum eſt) fatendum videtur, quòd in tali reprobo non ſit futura ſufficiens gratia; non quòd futura non ſit ſufficiens reali eleuationi potentiæ ad ſupernaturalem actum fidei, ſed quòd non ſit miſericordia ſufficiens: velle enim dare pauperi eleëmoſynam, qua ſcias eum non vſurum, non erit verè actus miſericordiæ; ſi ideò des quia noſti quòd non ſit ea vſurus. Sed dare eleëmoſynam qua fortè præuideas eum non vſurum per negligentiam, ex parte tua nihilominùs erit ſufficiens eleëmoſyna, ſi des eo animo, vt ſaltem ea vtendi habeat poteſtatem, neque tu ei deſis. Erit tamen multò maior eleëmoſyna, ſi dares, cùm æquè poſſis, talem, qua reipſa noris ſubleuandum. Vnde & abſolutè dicitur Deus eorum miſereri, quorum ſic miſeretur, vt reipſa vocantem ſequantur, vt patet ad Rom. cap. 9. & apud D. Auguſtinum lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.

Gratia ergo ideò data, quia non eſt efficax, non eſt gratia; ſed ideò data vt præbeat vires operandi ſufficientes, non tantùm gratia, ſed etiam ſufficiens gratia eſt; quamuis dum efficax datur, quia efficax eſt, & ex propoſito altiùs miſerendi, ſicut Deus ſemper dat gratiam efficacem, abundantior ſit gratia.

Ceterùm, neminem vocari vt non credat, adeoque, vt diximus, non dare Deum gratiam qua peccator non credit ea intentione ne credat, luculentè docet D. Proſper ad Capitula Gallorum, Obiectione 5. inter alia dicens: *Quoſdam autem ideò vocatos dicere vt non crederent, nimis abſurdum eſt.*

Concluſio itaque ſit affirmatiua, Omnino dari gratiam excitantem verè ſufficientem quæ non ſit efficax. *Datur gratia ſufficiens quæ non ſit efficax.*

Probatur Primò ex Scripturis. Iſa. 5. *Quid eſt quod debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci ei?* Vbi ſatis manifeſtè ſignificatur, Deum aliquando totum illud exhibere quod ex parte ſua eſt neceſſarium, adeoque ſufficientem gratiam ſubminiſtrare, quando homines deſidia ſua non operantur. Niſi enim ita à Deo fuiſſet gratiæ ro-

Digitized by Google

re irrigata vinea, vt fructum bonarum vuarum facere potuerit, non adiungeret, *An quòd expectaui vt faceret vuas, & fecit labruſcas?* Quomodo enim Deus potuit expectare vt vinea faceret vuas, ſi nondum ei dederat ſufficientem fructus bonos proferendi & fructificandi in opere bono poteſtatem? An expectauit vt faceret quod eam facere non poſſe nouerat? Idem ſignificatur illis Scripturis quæ effectum gratię indicant per particulam *ſi fortè.* Actorum 17. *Quærere Deum, ſi fortè attrectent eum.* Ierem. 26. *Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant & conuertantur.* Idem ſignificatur Matthæi 23. & Lucæ 13. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Apoc. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Prouerb. cap. 1. *Vocaui, & renuiſtis; extendi manum meam, & non fuit qui aſpiceret.* Iſaiæ 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum.* Matth. 22. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* 1 Cor. 15. *Gratia eius in me vacua non fuit.* Eſt ergo aliquando vacua, hoc eſt inefficax, vt obſeruat Lorinus in c. 14. Act.

Probatur Secundò ex Conciliis. Concilium Arauſicanum Can. 25. definit, omnes iuſtos habere ſufficientem gratiam ad perſeuerandum: certum autem eſt, non omnes perſeuerare, adeóque non omnes habere gratiam illam efficacem ad perſeuerandum. Datur ergo gratia ſufficiens quæ non eſt efficax. Eadem eſt doctrina Tridentini, nimirum, Deum non deſerere iuſtum antequam ab ipſo deſeratur, adeoque non ſubtrahere ei auxilium ſufficiens ad benè operandum, antequam ſuâ culpâ deficiat.

Probatur Tertiò ex Patribus. Auguſtinus lib. 83. Quæſtionum, q. 68. *Nec illi debent ſibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi; quoniam vt venirent, vocati erant in libera voluntate.* Hîc ſatis indicat Auguſtinus, eos qui vocati non veniunt, gratiam habere ſufficientem; ſed ideò non venire quia nolunt, cùm facilè poſſint. Item de Spiritu & littera, cap. 34. agnoſcit quamdam gratiæ ſuaſionem, quæ non ſit perſuaſio, quæ tamen ſuaſio, niſi ſecum ferat aliquo modo ſufficientes ad perſuadendum vires, videbitur Deo indigna. Rurſum lib. 1. Quæſtionum ad Simplicianum, q. 2. *Sed ſi vocatio iſta ita eſt effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus ſequatur, quo modo verum erit, Multi vocati, pauci electi?* ideóque idem Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 16. diſtinguit Vocationem qua multi dicuntur vocati, hoc eſt gratiam ſufficientem, à Vocatione ſecundùm propoſitum, & ſine pœnitentia Dei, hoc eſt à gratia efficaci. Chryſoſtomus in 1. ad Timotheum Hom. 7. *Quo pacto, inquies, illi non crediderunt? quia noluerunt; ſuas tamen ille partes executus eſt, dum pro eis in cruce penderet.* D. Proſper lib. 2. de Vocatione Gentium, c. 15. & 23. agnoſcit ſimiliter gratiã quamdam ſufficientem quæ non ſemper ſit efficax.

Obiicies Auguſtinum de Dono Perſeuerantiæ, cap. 14. *Quoniam vt crederent non eſt eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* quaſi dicat, quibus efficax gratia ad credendum negatur, etiam negatur ſufficiens. Item dicta q. ad Simpl. *Ad alios autem vocatio quidem peruenit, ſed quia talis fuit qua moueri non poſſent vt eam capere apti eſſent, vocati quidem dici potuerunt, ſed non electi.* Vbi rurſus ſignificat, ſibi idem eſſe gratiam qua non moueatur vocatus, & qua moueri non poſſit. Similia habet de Corrept. & gratia, cap. 14. *Numquid aliquis dicturus eſt, non iturum fuiſſe cum Saul quemquam illorum quorum tetigit Deus corda vt irent cum illo, aut ipſe aliquem peſtilentium, quorum vt hoc facerent, corda non tetigit?*

Sed reſpondeo, Has & ſimiles Auguſtini locutiones procedere ſecundùm illum modum loquendi, quo dicimus, neminẽ trahi ad Deum poſſe, aut benè poſſe operari, niſi per gratiam efficacem; & gratia efficaci vocatum non poſſe non venire. Quæ vt vera ſunt, ita etiam ſenſu ſuo verum eſt quod dicit Concilium Tridentinum, Eum qui liberè gratiæ conſentit, poſſe non conſentire, adeóque ſufficientes vires retinere ad diſſentiendum; & econtrà, qui gratia præuentus non conſentit, ſufficientes habuiſſe vires ad conſentiendum.

Obiicies Secundò eumdem Auguſtinum de Gratia Chriſti, cap. 13. *Qui autem nouit quid eſt quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm Legem.* Hîc videtur ſignificare, nullam eſſe gratiam quæ non ſit efficax.

Reſpondeo: Aliud eſt didiciſſe ſecundùm gratiam, aliud per gratiam intus fuiſſe monitum, pulſatum, & excitatum. Didiciſſe enim ſecundùm phraſim Euangelij Ioan. cap. 6. quam ſequitur Auguſtinus, eſt, venire & obedire, aut ſaltem ab illis non ſeparatur, vt cap. 14. ibidem latiùs explicat ipſe Auguſtinus. Cum eo autem quod eſt excitatum eſſe gratia, ſicuti conſiſtit non didiciſſe, ita etiam potuiſſe venire & non veniſſe. Verbis itaque obiectis vult Auguſtinus, talem qui non venit, poſſe quidem, quid faciendum ſit, didiciſſe à Deo ſecundùm Legem, ſed nondũ didiciſſe ſecundùm gratiam: quamuis enim ſecundùm gratiam vocatus & pulſatus ſit, nondum tamen accepit à Deo aures audiendi, nondum ei cor vt intendat apertum eſt, nondum interiùs magiſterium admiſit; ſed ſi quid nouit, quaſi in alio legit, nondum ſuo cordi inſcriptum habet: ideoq; eiuſmodi ſcientia, etiamſi fortè ſecundùm ſubſtantiã fuerit à gratia, tamen hactenus ad Legem pertinet: quamuis à Legis ſcientia etiam hoc differre poſſit, quòd Legis ſcientia non det ſimul poſſe facere, quod fieri debere per eam ſcitur; ſicut dat ſcientia quæ eſt per gratiam etiam quando non aperitur cor hominis, ita vt reipſa faciat.

DVBIVM V.

An adulti non indurati aut excæcati dicantur rectè omnes habere auxilium Gratiæ ſufficiens.

De obduratis & infantibus ſeorſim poſteà dicturi, hîc ſolùm quærimus de reliquis adultis. Ne autem confuſior iſta ſit tractatio, eam

eam in membra aliquot diuidemus, & primùm quidem dicemus de auxilio ad reſurgendum à peccato; deinde, de auxilio ad non cadendum in nouum peccatum. De auxilio ad reſurgendum Primò quæram, An ſemper illud habeant in actu ſecundo. Deinde, An ſaltem ſemper habeant ſibi paratum, & quaſi in actu primo. Tertiò, An ſit aliqua menſura ſcelerum, poſt quam ordinaria lege negetur hoc auxilium ſufficiens ad reſurgendum.

MEMBRVM I.

An communiter omnes peccatores, ſaltem non obdurati, ſemper habeant auxilium in actu ſecundo quo conuerti poßint.

Caluinus reprobis adimit Saluatorem, nō tantùm ſalutem.

CALVINVS & eius diſcipuli ſolis electis auxilium ſufficiens à Deo datum docent; imò ad reprobos ſuſtinent non pertinere vllo modo diuinæ gratiæ participationem, adeò vt non ſolùm careant ſalute, ſed omnino non habeant Saluatorem. Eſtque is vnus Articulus, propter quem nuperum ſchiſma inter eos eſt exortum. Vnde in Monſtro ſiue Specimine Amſterodamenſi plures huc pertinentes annotati ſunt Articuli Caluinianorum ſub nomine Contra-remonſtrantium. Seligam aliquos, & Lectori ob oculos ponam.

Art. 25. ita habet: *Reprobatio abſoluta facta eſt, vt per certa media indeclinabiliter perueniatur ad deſtinatum finem. Hæc media ſunt non ſolùm creatio in ſtatu innocentiæ, permiſſio lapſus ex ſtatu innocentiæ, ipſe lapſus & propagatio illius peccati ad omnes homines, ſed etiam carentia Chriſti & meritorum eius, derelictio in lapſu ſine vocatione, vocatio inefficax, infidelitas, excæcatio, & obduratio in peccatis.*

Hic Articulus reprobos excludit ab omni participatione meritorum Chriſti, quaſi nihil donorum cæleſtium guſtent, ipſiſque de induſtria à Deo ideò inefficax gratia præparetur, ne fortè reſipiſcant, Deique propoſitum eos puniendi fallant.

Articulus 43. ita habet: *Tametſi paſſio Chriſti in ſeipſa ſufficiens fuerit redimendis omnibus hominibus, non eſt tamen ipſe ſecundùm conſilium, mandatum & commiſſionem ſui Patris mortuus pro omnibus hominibus, ad impetrandam omnibus & ſingulis remiſſionem peccatorum & reconciliationem cum Deo; ſed pro ſolis electis, vt omnes & ſolos illos peccato ſolutos Deo reconciliaret.*

Item 44. *Quapropter qui docent, Chriſtum ſecundùm conſilium, mandatum & commiſſionem ſui Patris pro omnibus & ſingulis hominibus mortuum eſſe, adeò vt non ſolis electis, ſed etiam omnibus alijs hominibus remiſſionem peccatorum & reconciliationem cum Deo impetrauerit, & quòd Chriſtus diuinæ iuſtitiæ ſatisfaciens rem eò perduxerit, vt Deus ſine læſione ſui iuris iterùm oſtium ad gratiã ſuam peccatori reſerauerit, licet nemo ad hanc gratiam ingrediatur niſi per fidem: hi faciunt diuinum conſilium & decretum incertum, & inanem virtutem ſatisfactionis Chriſti.*

Item 49. *Quos Deus creauit in opprobrium vitæ, & mortis perditionem, vt inſtrumenta ſint ſuæ iræ, & ſui rigoris exempla, eoſdem vel medijs ſui verbi audiendi priuat, vel per ipſammet Euangelij prædicationem magis excæcat, cæcutire & obſurdeſcere facit, vt ſic ad finem ſuum perueniant.*

Item 52. *Imò alloquitur verbo ſuo reprobos Deus, ſed ideò vt ſurdiores fiant; accendit ſuum lumen, vt cæciores fiant; docet eos, vt hebetiores maneant; medetur eis, ne ſanentur.*

Item 53. *Deus ab omnibus hominibus ſiue per verbum ſuum, ſiue per creaturam & internum conſcientiæ teſtimonium exigit ſeruitium & obediẽtiam; ſed poteſtatem obediendi non vult omnibus dare: exigit fidem ab omnibus quibus verbum annuntiatur, ſed non vult omnibus ipſis dare fidem. Hic tamen nulla eſt in Deo repugnantia aut fictio, quia hoc nuſquam promiſit, neque ipſis hoc debet.*

Item 55. *Eſt namque occultum quoddam Dei conſilium, ſecundum quod non vult ſaluare quos voluntate ſignificata ad ſalutem inuitat: taleque occultum conſilium nobis Chriſtus reuelauit.*

Item 56. *Quod Dominus clamauit, Volui, non dixit vt Deus, ſed tamquam homo & doctor de ſua voluntate humana.*

Item 57. *Iudæi quibus Chriſtus prædicabat, non poterant ſe conuertere aut credere: numquam etiam ipſis ſufficiens gratia data eſt, qua ad conuerſionem aut ſalutem pertingerent: nihilominùs non agit Chriſtus fictè prædicans & miracula faciens eis qui credere non poſſunt, imò quorum Deus cor indurauit.*

Denique celebris quidam inter Caluinianos Miniſtros in hunc ferè modum de noſtro argumento in quadam nuper edita epiſtola ſcribit: *Peßimum quod reperio in Opinionibus iſtis nuperis, eſt gratia iſta ſufficiens, quam dicitur Deus dare omnibus hominibus, etiam illis quibus numquam eſt annuntiatus Chriſtus, & qui nullum medium habent inſtructionis ſuæ, quales ſunt multæ Gentes barbaræ, quæ numquam audiuerunt quidquam dici de Ieſu Chriſto. Neque enim credere poſſum, eſſe vllam ſufficientem gratiam ſine fide quam eis Deus non dedit. Non credo eſſe aliquam vocationem ſalutarem aut gratiam ſufficientem ſine cognitione Ieſu Chriſti. Dicere verò quòd hæ Gentes ſint priuatæ Euangelio in pœnam, eò quòd maiores ſui ante mille aut fortè mille ducentos annos reiecerint Euangelium, eſt ſibimetipſi contradicere. Sic enim loqui, eſt adducere rationem quare Deus ipſis non det gratiam ſufficientem.*

Petrus Molinæus.

Poſt hæc obiicit ſibi, Quòd licet nõ det Deus omnibus ſufficientem immediatè, det tamen talem quæ mediatè ſaltem ſufficiat, hoc eſt, qua benè vtentes paulatim maiorem, & tandem ſaltem ſufficientem accipiant.

Et reſpondet, Hoc eſſe Deo legem ponere, & quidem talem qualem nũquam ſeruauerit; neque enim produci poſſe hominem qui benè ſit vſus gratia ſine aliqua cognitione Chriſti, & eſſe imaginationem valdè abſonam, ſi fingas quempiam è terra Auſtrali aut ex meditullio Tartariæ ita ſe benè gerere in vſu primæ gratiæ ſufficientis, vt Deus continuò modo inſolito citra humanam opem, reuelet ei doctrinam Euangelij. Itaque gratiam hanc ſufficientem reiicit tamquam ſuffragio ſacræ Scripturæ & omni exemplorum adminiculo deſtitutam.

Nihilominùs aliquo ſenſu aſſerendum eſſe auxilium ſufficiens omnium hominum, vel ex eo colligas, quòd alioqui Redemptoris beneficium non ſatis commodè explicari queat.

Certum itaque videtur, poſt præuiſum totius

Digitized by Google

noſtri generis lapſum, voluiſſe Deum dare Redemptorem pro omnibus quidem quoad ſufficientiam, attamen per quem non omnes homines, ſed aliqui tantùm ex maſſâ damnationis liberarentur; eo tamen modo, vt qui ex hac maſſâ beneficio prædeſtinationis in æternum non eſſent diſcreti, non Dei ipſius ſpeciali decreto & procuratione in illa maſſâ damnationis detinerentur, ſed aut propriæ voluntatis culpa, aut id inuoluente curſu naturæ à Deo inſtituto, non tamen in eum finem electo, vt hi ſine applicatione redemptionis è medio tollerentur. Vt enim Dei conſilia alioqui inſcrutabilia ex eis quę ipſe reuelare dignatus eſt, pro noſtro intelligendi modulo ſcrutemur, poſtquam de Redemptore dando dicto modo iam apud ſe conſtituiſſet, vt ſecerneret illos quos elegit, cùm optimè perſpectum haberet quid ſinguli hominum cum hoc aut illo auxilio eſſent operaturi, eum rerum ordinem elegit, in quo certi quos voluit homines à reliquis diſcernerentur, eoſque pro beneplacito ſuo, ad nullum bonum vſum liberi arbitrij reſpiciens, ad vitam æternam prædeſtinauit, talemque eis gratiam decreuit, cum qua certiſſimò & infallibiliter ad regnum peruenirent; reliquos autem, qui ex illo numero non ſunt, reliquit non quidem ſine omni auxilio gratiæ, ſicuti iuſtè potuiſſet, propter Adæ peccatum; ſed cum auxiliis gratiæ ex beneficio ſecundi Adæ ad ipſos deriuandis in ordine ac curſu rerum iam electo. Quibus non obſtantibus, poſtquam hos vidit ſcientia viſionis in peccato vitam finire, reprobauit eos, & ſtatuit in ęternum punire, & à regno excludere.

Prædeſtinationis arcanum obiter proponitur.

Includit autem iſte ordo ſimili proportione circa partiales quoſdam gratiæ euentus diuinam diſpoſitionem, adeò vt ſicuti cum certis gratiæ auxiliis quidam dimiſſi reprobantur abſolutè & excluduntur à regno, ita etiam cum certis gratiæ auxiliis quidam circa opus bonum fiant reprobi; vt duplicem hîc liceat obſeruare reprobationem, ſicuti duplex electio aut prædeſtinatio, vna ad gratiam, altera ad gloriam traditur à D. Auguſtino ſub finem lib. 1. ad Simplicianum, & de Dono Perſeuerantiæ, c. 17. vbi dicit, hominem prædeſtinari ad caſtitatem omnemque obedientiam. Proportionabiliter itaque loquendum eſt de prædeſtinatione ad vitam, & de prædeſtinatione ad hoc aut illud bonum opus; item de reprobatione quoad vitam æternam, & de reprobatione circa opus bonum. Sicuti enim cum ſufficientibus viribus ad benè operandum quidam à bono opere deficiunt, ita etiam cum ſufficientibus auxiliis gratiæ ad obtinendam ſalutem quidã excidunt à vita æterna.

Prædeſtinatio etiam eſt ad ſingulas virtutes.

Dico itaque PRIMO: Adultis qui non ſunt obdurati, datur ſufficiens gratiæ auxilium, quo ad Deum conuerti poſſint.

Communibus peccatoribus omnibus datur auxilium ſufficiens.

Probatur in primis ex Scripturis, quę dicunt, Chriſtum eſſe Redemptorem omnium & Saluatorem, maximè fidelium: 1. ad Timoth. 4 pro omnibus mortuum eſſe: 2. ad Corinth. 5. 1. ad Timoth. 2. & 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* Item, mortuum eſſe pro illis etiam qui pereunt: 1. ad Corinth. 8. *Peribit in tua conſcientia frater, pro quo Chriſtus mortuus eſt.* Item pro illis qui ſanguinem teſtamenti pollutum ducunt, in quo ſunt ſanctificati: ad Hebr. 10. Ad hæc, Scriptura ſignificat, eos qui ſemel ſunt ſanctificati, poſſe excidere à ſalute: ad Hebr. 6. & 10. Certum autem eſt, iuſtos habere ſufficiens auxilium ad ſalutem & perſeuerantiam, vt ſuprà diximus. Fieri itaque ſimiliter poteſt, vt qui ſufficiens habeant auxilium ad conuerſionem, non conuertantur, adeoque nihil obſtat, quò minùs dicatur quod Scriptura innuit, omnes reprobos aliquo modo per Chriſtum ſufficienter eſſe redemptos, & ſufficiens accipere ad ſalutem auxilium, ſaltem quatenus eis poſſibile eſt ad adultam ætatem peruenire, & obdurationem præuenire.

Huc pertinet, quòd Deus dicatur omnes homines velle ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: 1. ad Timoth. 2. Item Ioan. 1. dicitur Chriſtus lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Sicut enim ſol, quantum in ſe eſt, illuminat omnem hominem; ita Deus per Chriſtum illuminat omnem hominem venientem in hunc mundũ, quantum in ipſo eſt, vt docent Patres. Chryſoſtomus Hom. 7 in Ioannem, Cyrillus in locum Ioannis citatum, D. Thomas lib 3. Contra Gentes, cap. 159. Affinis locus eſt Matth. 5. vbi dicitur Pater cæleſtis facere ſolem ſuum oriri & pluere ſuper iuſtum & iniuſtum. Ambroſius Serm. 8. in Pſal. 118. v. vlt. docet, ſolem iuſtitiæ, & pluuiam gratiæ omnibus eſſe communem, explicans illa verba, *Miſericordia Domini plena eſt terra. Plena*, inquit, *eſt terra miſericordia Domini, quia omnibus eſt data remiſſio peccatorum, ſuper omnes ſol oriri iubetur. Et hic quidem ſol quotidie ſuper omnes oritur; myſticus autem Sol ille iuſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit. Ideò autem paſſus eſt, vt tolleret peccatum mundi. Si quis autem non credit in Chriſtum, generali beneficio ipſe ſe fraudat; vt ſi quis clauſis feneſtris radios ſolis excludat, non ideò ſol non ortus eſt omnibus, quia calore eius ipſe ſe fraudauit, ſed quod ſolis eſt, prærogatiuam ſuam ſeruat: quod imprudentis eſt, communis à ſe gratiam lucis excludit.* & infrà: *Fortaſſe dicas: Qua ratione non dictum eſt, Miſericordia Domini plenum eſt cælum? Quia ſunt etiam ſpiritales nequitiæ in cæleſtibus; ſed non illæ ad commune ius indulgentiæ Dei remiſſionemque pertinent peccatorum.*

Chriſtus pro omnibus paſſus.

Huc facit quòd Chriſtus Dominus omnes ad ſe inuitet: *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati iſtis, & ego reficiam vos.* Et apud Ezechielem dicit Dominus: *Numquid voluntatis meæ eſt mors impij, & non magis vt conuertatur & viuat?* Poteſt itaque conuerti, non poteſt autem ſine gratia Dei; habet itaque eam. Matth. 11. Ezech. 18.

Et ne quis hæc de ſolis fidelibus dicta obiiciat, videamus quid liber Sapientiæ cap. 12. dicat de omnino à fide alienis: *Si inimicos ſeruorum tuorum, & debitos morti, cum tanta cruciaſti attentione, dans tempus & locum, per quæ poſſent mutari à malitia; cum quanta diligentia iudicaſti filios tuos*, &c. Accedat locus Matthæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Neque enim rectè Articulus Speciminis 56. ſuprà citatus locum hunc explicat de ſola Chriſti voluntate humana; ſed omnino de diuina voluntate

luntate, cui humana conformis fuit, intelligendus eſt: quando enim Deus locutus eſt Iudæis non audientibus manè conſurgens, vt eſt Ierem. cap. 7. & 11. indubiè voluit eos congregare, & noluerunt. Congregare voluit Iſraël Deut. 32. quando ſicut aquila prouocans ad volandum pullos ſuos eum ſuſcepit. Congregare voluit Iſaiæ 65. quando dixit: *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum.* Sanè & ipſe contextus poſtulat vt intelligamus, hîc velle congregare eumdem, qui priùs per Prophetas, quos miſit, eos congregare voluit, qui ad ſe miſſos occiderunt. Omitto Interpretes veteres & nouos. Debebat hoc Monſtrum auertere auctoritas ſaltem proprij ipſorum interpretis Caluini: is enim in Harmonia ſua Euangelica ita hunc locum accepit, vt in perſona Dei Chriſtus ſit locutus, & vices illas plures quibus congregare ciues Ieruſalem voluerit, carnis aſſumptionem anteceſſerint. Verba eius ſunt: *Porrò quòd antehac dixi Chriſtum loqui in Dei perſona, ſic intelligo, ſermonem hunc propriè in æternam eius Deitatem competere. Neque enim hic differit quid facere inceperit, ex quo fuit in carne manifeſtatus; ſed quantum de ſalute populi illius ab initio fuerit ſolicitus, prædicat.*

Huc etiam facit, quòd abſolutè Chriſtus dicatur eſſe Mediator Dei & hominũ: inde enim ſequitur, cauſam omnium hominum ſuſcepiſſe. Vide Leonem epiſt. 83. quæ eſt ad Palæſtinos Epiſcopos. Item, quòd apud Apoſtolum ad Rom. 11. dicatur Deus omnia concluſiſſe in incredulitate, vt omnium miſereatur. Item, quòd euacuatum ſit chirographum quod contra nos erat, per Chriſtum, Coloſſ. 2. de quo Leo Sermon. 10. de Paſſione: *Euacuatum eſt igitur illud generale venditionis noſtræ & letale chirographum, & pactum captiuitatis in ius tranſiit Redemptoris.*

Probatur Secundò ex Patribus. Clemens Alexandrinus Oratione exhortatoria ad Gentes: *Omnibus illuceſcit hominibus, nullus eſt in Verbo Cymmerius.* Paulinus epiſt. 1. *Vt omnem, quantum in ipſo eſt, hominem ſaluum faciat,* &c. Auguſtinus lib. 3. de Libero arbitrio, cap. 19. & de Natura & gratia, cap. 67. *Non tibi deputatur ad culpam quod inuitus ignoras, ſed quòd volentem ſanare contemnis.* Iidem in Ioannem Tractatu 4. *Crucifixerunt Saluatorem ſuum, & fecerunt damnatorem ſuum.* Vbi videmus quoſdam damnari, quorum Chriſtus eſt Saluator. Quomodo autem ex Saluatoris beneficio ſequatur ſufficiens ad conuerſionem gratiæ auxilium, ex infrà dicendis patebit. Gregorius lib. 33. Moralium, cap. 14. dicit Leuiathan perforatam habere maxillam, id eſt, diabolum non poſſe retinere illos quos per peccatum ſemel incorporauit, eò quòd per Saluatorem ſemper poſſibilis ſit euaſio. Clariſſimus eſt hîc D. Proſper lib. 2. de Vocatione Gentium, ex profeſſo; item ad Obiectiones Gallorum, cap. 9. & ad Obiectionem Vincentianam primam, vbi inter reliqua dicit: *Cùm itaque propter vnam omnium naturam & vnam omnium cauſam a Domino noſtro in veritate ſuſceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captiuitate ſunt eruti, redemptionis proprietas indubiè apud illos eſt, de quibus Princeps huius mundi miſſus eſt foràs.* & infrà: *Poculum quippe immortalitatis, quod confectum eſt de infirmitate noſtra & virtute diuina, habet quidem in ſe vt omnibus proſit; ſed ſi non bibitur, non medetur.* Leo epiſt. 83. ſuprà citata: *Effuſio enim pro iniuſtis ſanguinis iuſti tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad pretium, vt ſi vniuerſitas captiuorum in Redemptorem ſuum crederet,* (ecce Chriſtus eſt Redemptor vniuerſitatis captiuorum) *nullum tyrannica vincula retinerent: quoniam, ſicut Apoſtolus ait, Vbi abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia. Et cùm ſub peccati præiudicio nati poteſtatem acceperint ad iuſtitiam renaſcendi, validius factum eſt donum libertatis quàm debitum ſeruitutis.*

Probatur Tertiò Ratione. Qui reprobis nullo modo auxilium ſufficiens concedunt dum ſunt in hac vita iam adulti, antequam ſua voluntaria malitia excæcentur, non ſatis eos diſtinguunt à dæmonibus & damnatis, contra Ambroſium in illud Pſal. 118. ſupracitatum: *Miſericordia Domini plena eſt terra*; & faciunt inferorum regnum in terra, contra illud Sap. 1. *Sanabiles fecit nationes orbis terrarum, & non eſt illis medicamentum exterminij, nec inferorum regnum in terra.* Quid enim refert quòd eis Deus poſſit dare pœnitentiam, & quòd phyſicè non ſint inconuertibiles? Si enim Deus nullum dediſſet hominibus Redemptorem, ſimiliter in hac vita fuiſſent diſpoſiti, neque tamen ſuppoſito lapſu meliori loco quoad veram poſſibilitatem obtinendæ ſalutis fuiſſent quàm damnati. Neque ſufficit, quòd paſſio Chriſti ſufficiens in ſe pretium fuerit; nam etiam pro dæmonibus redimendis foret ſufficiens: ſed opus eſt vt pro omnibus hominibus mortuus dicatur, ſicut etiam apertè Scriptura loquitur. Omnibus ergo hominibus per Chriſtum iterùm facta eſt poſſibilis ſalus, adeoque aliquo modo parata media ſufficientia ad ſalutem.

Sanè, vt apertè dicam quod ſentio, non exiſtimo Opinionem illam Caluiniſtarum, quæ negat pro omnibus & ſingulis hominibus Chriſtum mortuum eſſe, tolerandam eſſe. Inter ſtudioſos autem veritatis non debere obtinere, ſaluo meliori & in primis Sedis Apoſtolicæ iudicio, exiſtimo eorum opinionem, qui tenent quidem pro omnibus mortuum eſſe Chriſtum, apertè idipſum dicente Scriptura; ſed non perinde admittunt, quòd omnibus in Adamo lapſis, & per eum damnationem ſuam in peccato originali iam habentibus, iterùm ſit via ſalutis facta poſſibilis per ſecundum Adam Chriſtum Dominum; adeoque quòd iidem in primo parente lapſi, per Chriſtum aliquando ſaltem habeant in actu primo paratum, vel in actu ſecundo datum ſufficiens auxilium gratiæ, quo, ſaltem mediatè, ſaluari poſſint, Deo proſequente ſine pœnitentia dona gratiæ ſuæ, quando primam gratiam aut ipſi homines adulti amplectuntur, aut paruuli per Baptiſmum aſſequuntur. Quomodo enim habeant Saluatorem, quibus ne iſto quidem modo ſalus parata fuit, equidem non intelligo.

At, inquient, non habent Saluatorem illo ſenſu, quaſi vita æterna, quam in Symbolo nos credere profitemur, eis facta ſit iterùm poſſibilis: ſed Apoſtolus ad Timotheum 1. c. 4. longè alio ſenſu dixit Deum eſſe omniũ hominum

Saluatorem: quia Caietanus illud accepit de ſalute corporis, quam Dei beneficio etiam reprobi accipiunt per communem reſurrectionem; nam ſaluare etiam dicitur Deus ſecundùm corpus, Pſalm. 35. *Homines & iumenta ſaluabis Domine.* quomodo etiam Ioſeph Gen. 41. dictus eſt *ſaluator mundi.* & Apoſtoli Matth. 8 clamãt: *Domine, ſalua nos, perimus.* Quapropter alij non ad futuræ vitæ ſaluationem corporis, locum Apoſtoli extendunt; ſed exiſtimant de præſenti vita eſſe intelligendum, eò quòd vita temporalis eiuſque commoda omnibus hominibus, etiam infidelibus, communia, ſint à Deo: & non aliud voluiſſe D. Proſperum l. 2. de Vocatione Gentium, cap. 31. vbi hoc Apoſtoli loco vtitur, his verbis: *Siue occultè ſiue manifeſtè, ipſe eſt, vt Apoſtolus ait, ſaluator omnium hominum, maximè fidelium. Quæ ſententia ſubtiliſſimæ breuitatis & validiſſimi roboris, ſi tranquillo conſideretur intuitu, totam hanc de qua egimus controuerſiam dirimit. Dicendo enim, Qui eſt Saluator omnium hominum, confirmauit, bonitatem Dei ſuper vniuerſos homines eſſe generalem,* &c.

Ceterùm, neque Caietani opinio, intelligens Apoſtolum de reſurrectione; neque aliorum qui interpretantur de corporali in hac vita ſalute; neque etiam eorum qui tam de corporis quam de animi naturalis ordinis beneficiis huius vitæ locum acciperent, nobis ſatisfacit explicatio. Quinimò, omnino exiſtimo Apoſtolum eſſe intelligendum de ſalute ſupernaturali veraque vita æterna, adeoque de modo ſupernaturali quo omnes homines vult ſaluos fieri, vt ſit etiam iſto modo omnium dictus Saluator, quo dictus eſt velle omnes homines ſaluos fieri, & quo non omnes ſaluantur: eaque manifeſtè eſt mens D. Proſperi. Primo enim cap. dicti l. 2. de Vocatione Gentium, *Tertium,* inquit, *quod confitendum eſt, Altitudinem iudiciorum Dei humana intelligentiæ penetrabilem eſſe non poſſe; & cur non omnes ſaluet qui omnes vult ſaluos fieri, non oportere diſquiri.* Vnde apparet cap. 31. non eſſe Proſperum ita interpretatum locum Pauli, vt tantùm intelligatur de gratia qua omnes ſaluantur, quando omnium Deus dicitur eſſe Saluator. Proſper enim eodem modo loquitur c. 31. de Saluatore omnium, quo locutus eſt cap. 1. de voluntate, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vt cap. 30. videre licet, vbi reſumit quod c. 1. dixerat, & continuato textu cap. 31. ad idem probandum locum dictum Apoſtoli de Deo omnium Saluatore adducit.

Nobiſcum de loco Apoſtoli ſentiunt Theophylactus, Oecumenius, qui cõtra Caietanum, *In hac vita,* inquit, *Saluator eſt omnium, in futura verò non omnium, ſed eorum qui ſaluari digni fuerint.* Ambroſius, quamuis Commentarius ipſi inſcriptus huius vitæ ſalutem à Deo omnibus dari dicat, futuræ autem, fidelibus; paſſum tamen eſſe Chriſtum vt omnes crederent, & ſic ſaluarentur, ipſe docet in Pſal. 118. Sermone 8. verbis ſupracitatis. Neque debet quiſquam vereri hunc locum Apoſtoli accipere de Saluatore per beatitudinem cæleſtem ac ſupernaturalem, cùm tam multis locis aliis Scriptura indicet illum titulum Chriſto competere; nam eadem Epiſtola cap. 2. dicitur dediſſe ſemetipſum redemptionem pro omnibus. item 2. Cor. 5. dicitur pro omnibus mortuus. 1. Ep. Ioannis c. 2. propitiatio pro peccatis totius mundi. Alibi omnium noſtrûm ei impoſitas eſſe iniquitates, & ſexcenta pænè ſimilia. Quæ ſanè mouerunt Scholaſticos Doctores pleroſque non immeritò, vt manibus pedibuſque in eam ſententiam irent, quæ adultis ſaltem omnibus, in Chriſto tribuit ſufficientem gratiam qua ſaluari queãt. Quod apud Hiſpanos & vbique in Chriſtianis Academiis hodie adeò receptum eſt, vt non dubitauerit Comel Tomo 3. Diſputationum ſuarum ad 1. Partem D. Thomæ ſcribere in hæc verba: *Prima Propoſitio eſt: Deum reuerà voluiſſe dare hominibus adultis, de quibus nunc loquimur, gloriam, niſi ipſi ſuis peccatis & culpis ſe redderent indignos ea: & præterea Deum voluiſſe dare auxilia quæ eſſent ſufficientia ad huius gloriæ conſecutionem. Quæ Propoſitio ab omnibus admitti debet, & in quacumque opinione.* Hactenus ille. qui infrà dicit eſſe Concluſionem Theologicam. Petrus de Cabrera Cordubenſis in 3 Partẽ D. Th. q. 18. a. 4. diſp. 6. dub. 1. habet eiuſmodi Concluſionem 2. *Pro tempore quo homo ſiue fidelis ſiue infidelis obligatur credere aut conuertere ſe in Deũ finem ſupernaturalem, ita vt ſi tunc non credat aut conuertatur, peccet; recipit pro tunc auxilium intrinſecum & phyſicum ſufficiens & neceſſarium quo credere & conuerti poſſit. Et idem dicendum eſt de auxiliis neceſſariis ad vitanda peccata pro tempore quo tenetur ea homo vitare. Hæc Concluſio eſt adeo certa, vt oppoſitum ſine errore affirmari non valeat.* Hactenus Cordubenſis. Eamdem Sententiam tenet Didacus Aluarez l. 11. de Auxiliis, diſp. 112. Tenet nobiſcum etiam Bannes 1. p. q. 23. art. 3. Conc. 9. Dubij 3. Dominicus Soto lib. 1. de Natura & gratia, cap. 15. Vega l. 13. de Iuſtificatione, c. 13. Petrus de Ledeſma de Gratię auxiliis a. 16. q. vnica, in quadam Propoſitione ita habet: *Auxilium ſufficiens phyſicum & intrinſecum, neceſſarium ad vitanda peccata, datur omnibus hominibus pro tempore quo peccarent, ſi non vitarent illa peccata: & ſimiliter datur auxilium neceſſarium ſufficiens intrinſecum ad adimplenda præcepta pro tempore quo obligant. Hoc dictum eſt certiſſimum inter Theologos, & illud docent omnes diſcipuli D. Thomæ.* Eſt quidem verũ, quòd idem Auctor poſteà dicat, duplex eſſe auxilium ſufficiens; intrinſecum videlicet proximum, & remotum: item, poſſe cõnſiderari vt actu datum, & vt ex parte Dei præparatum; & quòd in eam potiùs inclinet Sententiam quę dicat omnibus dari quidem in actu primo auxilium ſufficiens, ſaltem remotum ſeu mediatum internum; hoc eſt, Deum eſſe paratum ad omnibus dandũ, ſed non dare omnibus in actu ſecundo, ſic vt ipſi accipiant; quamuis fateatur contrarium eſſe probabile. Verùm neque iſtud noſtræ Sententiæ multùm obeſſe, infrà conſtabit.

Quia verò ſuprà vſi ſumus loco illo Apoſtoli 1 ad Timoth. 2. quo dicitur Deus velle omnes homines ſaluos fieri; operæpretium fuerit de eius intellectu quædam annotaſſe: multitudine enim interpretationum fit, vt locus iſte potiùs obſcuretur quàm dilucidetur. Cùm enim in ſe clarus ſit ex pręconcepta opinione de quorumdam non ſatis à Deo curata ſalute, detorquetur à multis ad ſequiores ſenſus. Quidam

vit

Digitized by Google

vir eruditus enûmerat octo interpretationes.

Prima eſt, Ideò id dixiſſe Apoſtolum, quòd Deus omnibus hominibus det vel offerat gratiam ſufficientem ad ſalutem, ita vt non niſi ſuo vitio perſonali pereãt adulti qui pereunt. Hanc interpretationem refutat; quia ſic adultorũm magis quàm paruulorum, qui magis veniam merentur, Deus Saluator eſſet; iſtis enim non datur, non offertur gratia ſi velint, cùm nihil velint. Fatetur tamen vir iſte ſincerus, poſſe dictam interpretationem ſenſu bono accipi: at quis iſte ſit non explicat. Eſt autem iſte, quem nos intendimus. Neque enim volumus in iſto ſenſu ſignificatum, Deum nobis gratiam dare ſi per vires naturæ eam velimus accipere; (meritò is Commentarius ab Auguſtino ep. 107. & alibi, & aliis Doctoribus eſt reprehenſus:) ſed ſolùm ita omnibus eam dare, vt etiam quando efficaciſſimè dat, non cogat ad conſenſum, ſed quòd eum, ſine quo tamen ad conuerſionem non peruenitur, etiam tunc relinquat liberum, quando facit vt in præceptis ſuis ambulemus, & nos conuertit. Neque ſanè ab hoc ſenſu abhorrere debet qui verba Apoſtoli expenderit: quando enim addit, *& ad agnitionem veritatis venire*; ſatis indicat, ſe loqui de illis maximè qui capaces per ætatem ſunt, vt veritatem agnoſcant. Neque grauat nos cauſa paruulorum, qui ſi damnentur, longè mitiùs puniuntur, & non arcentur ab ætate qua Deum noſſe valeant directo Dei volentis damnare decreto: quinimò omnibus etiam illis qui in materno vtero morte præueniuntur, inſtitutus eſt Baptiſmus, quo inſerantur generali omnium Saluatori, qui omnes vult ſaluos fieri, *nolens* (vt dicit Petrus Epiſtolæ 2. c. 3.) *aliquos perire*, vt infrà latiùs dicemus.

Secunda interpretatio eſt, Omnes velle Deum ſaluos fieri, quia quicumque ſaluantur, Dei voluntate ſaluantur.

Tertia, *Omnes* accipiendos eſſe pro generibus omnibus hominum, non pro ſingulis hominibus. Vtraque iuuatur à textu: quia enim non ſaluantur niſi Deo volẽte, monemur Deum orare pro eorum ſalute. quia verò de omni id hominum genere accipiendũ eſt, dicitur orandum pro omnibus hominibus, pro Regibus, & omnibus qui in ſublimitate ſunt poſiti.

Verùm hæ duæ explicationes, Secunda & Tertia, ideò non ſatisfaciunt, quia ita Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vt non velit aliquem perire. Eſt itaque intelligendum hoc de ſingulis hominibus, non tantùm de omnibus hominum generibus.

Quarta interpretatio eſt, Quòd omnes velit ſaluos fieri voluntate antecedente; quæ eſt Damaſceni l. 2. de Fide, c. 29. & coincidit cum Prima, quam veram eſſe diximus. Habet eam Damaſcenus ex Chryſoſtomo Hom. 1. in Epiſt. ad Epheſios. *Voluntas prima eſt* (inquit Chryſoſtomus) *vt non pereant qui peccauerunt. Voluntas ſecunda eſt, vt qui facti ſunt mali, pereant.*

Dices, Non congruere textui hanc interpretationem: quia ſi orandũ ſit pro omnibus quos Deus antecedenter vult ſaluos fieri, etiam erit orandum pro illis qui peccarunt peccato ad mortem, & in infidelitate mortui ſunt, pro quibus non eſſe orandum, dicit Ioannes Ep. 1. cap. vltimo.

Reſpondeo, Illum quem Deus iam ſecunda (vt loquitur Chryſoſtomus) voluntate damnauit, non rectè dicitur prima voluntate velle ſaluum fieri, ſed voluiſſe: pro tali ergo rectè cum Ioanne dixerimus non eſſe orandum, ſed fuiſſe orandum, quando nobis conuiuebat, & Deus cum longanimitate, ex voluntate illa prima ſaluandi, eius conuerſionem expectabat. Meritò itaque placuit hæc Damaſceni expoſitio diuo Thomæ 1. p. q. 19. a. 6. ad 1. & q. 23. a. 4. ad 3. & pleriſque aliis Scholaſticis. Fauet Auguſtinus de Spiritu & lit. cap. 33.

Aduerte tamen, non ſatis plenè eos rem iſtam explicare, qui dicunt Deum antecedente voluntate in Adamo voluiſſe fieri omnes homines ſaluos: addendum enim eſt, etiam in ſecundo Adamo, hoc eſt in Chriſto, idem voluiſſe, idque eſſe ad mentem Apoſtoli patet ex ſubiectis verbis, *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Omnibus enim in Chriſto gratiam ſuam Deus parauit, quamuis multi deſint gratiæ Dei.

Quinta interpretatio eſt, Significari ſolùm, quòd voluntate ſua humana Chriſtus voluerit omnes homines ſaluos fieri. At eo tempore, quo hæc ſcripſit Paulus, Chriſtus erat glorioſus etiam ſecundùm carnem: non ergo veriſimile eſt, optaſſe tunc aliud quàm quod Pater volebat. Adde, quòd non ſatis conſtet Deum Saluatorem, quem Apoſtolus dicit velle omnes homines ſaluos fieri, non eſſe Deum Patrem.

Sexta interpretatio eſt, Pro parte accipi totam, & omnes homines dici pro vniuerſitate ſaluandorum. Quæ expoſitio vera non eſt, quia Apoſtolus apertè loquitur de omnibus, & pro omnibus vult orari, ſiue Reges ſint, ſiue Duces, ſiue fideles, ſiue infideles: eò quòd Deus omnes velit ſaluos fieri, &, vt Petrus dicit, neminem perire. & de Chriſto ſubiungitur, quòd pro omnibus ſe dederit redemptionem, teſtimonium temporibus ſuis: hoc eſt in teſtimonium quòd omnes omnino ſeriò quantum in ſe eſt voluerit ſaluare, non tantùm eos qui reipſâ ſaluantur, ſed etiam illos per quos ſtetit quò minùs ſint ſalutem conſecuti.

Septima interpretatio eſt, Deum velle omnes ſaluos fieri, quia vult & facit pios homines id velle: quomodo ſpiritus poſtulat, gemit, aut potiùs quomodo fecit Abraham velle ſalutem Sodomæ & Gomorrhæ, Dauid velle ædificare templum; quod tamen ipſe Deus nolebat.

Hæc interpretatio, ſaluo iudicio meliùs ſentientium, non videtur mihi conſentanea; adeò vt miter eruditum virum antedictum eam probaſſe. Apoſtolus enim probare volens, pro omnibus hominibus eſſe orandum, valdè incommodo argumento id probaret, proferẽdo in eius probationem, Quòd Deus velit nos velle omnes homines ſaluos fieri, etiamſi ipſe non velit omnes ſaluos fieri. Efficaciùs longè eſt, quando ideò monemur pro omnibus orare vt ſaluentur; quia ita orando conformamur voluntati Dei, qui non tantùm vult nos deſiderare omnium ſalutem, ſed ipſe eam ſummopere deſiderat, & ita eam vult, vt propterea Filius ſe dederit redemptionem pro omnibus. Rectè obſeruat hoc Chryſoſtomus Hom. 7. in 1. ad Timoth. *Imitare* (inquit) *Deum tuum. ſi omnes ille vult ſaluos fieri, meritò pro omnibus oportet orare. Si*

omnes

omnes ille ſaluos fieri cupit, illius & tu concorda voluntati: quòd ſi & ipſe vis, ora; quippe volentium eſt orare. & poſt pauca: *Per hoc euadimus ei ſimiles, dum quæ ipſe vult, eadem volumus.* Et ne quis hæc torqueat ad voluntatem Dei, qua nos vult orare, reſtringendo; addit denique: *Si ergo, inquies, Deus ipſe dare vult, quid hoc me orare neceſſe eſt?* Mens ergo Pauli eſt, ideò pro omnibus vt ſalui fiant eſſe orandum, quia Deus vult omnibus dare ſalutem.

Octaua interpretatio eſt, Deum hoc ſenſu velle omnes ſaluos fieri, quia externa quædam auxilia & media contulit humano generi quibus ad ſalutem perduci poſſint: creauit enim omnes ad beatitudinem ſupernaturalem, omnibus in Adamo dedit iuſtitiam originalem, dedit & naturale lumen rationis, omnium mentibus Legem naturæ inſcripſit, omnibus cæli enarrant gloriam Dei, omnibus miſit Apoſtolos, pretium Sanguinis Chriſti pro omnibus effuſum eſt, Eccleſia non prohibetur vlli genti aut homini applicare remedia ſalutis, imò debet, quantum poteſt, omnes & ſingulos ad Chriſtum adducere. Hæc Expoſitio tribuitur Proſpero l. 2. de Vocatione Gentium, c. 1. 6. 7. & 8. item ad Obiectiones Vincentianas Reſponſione 1. & 2. & D. Bonauenturæ in 1. d. 46. q. 1.

Verùm, ſaluo Auctoris his Sanctis eam adſcribentis honore, plenior poteſt ex ipſis Paulinæ ſententię explicatio haberi. Nam ad Proſperum quod attinet, is c. 2. dicti libri contra Gentes ita ad omnes Gentes prædicationem iuſſam ſtruit, vt indicet Chriſtum vſque ad conſummationem ſæculi prædicatoribus ſuis adeſſe per gratiam etiam ad auditores deriuandam. *Per me fiet* (dicit apud Proſperum Dominus) *vt inter contradicentes, inter furentes, Abrahæ filij de lapidibus ſuſcitentur. Ego inſinuabo quod docui, ego faciam quod promiſi.* Ita Proſper. Neque enim eſt exiſtimandum, prædicatoribus dari quid loquantur, & in corde audientium omnino deeſſe virtutem gratiæ ad ſanandum eos. Bonauentura verò, quamuis commemoret ſecundam interpretationem, eamque veram eſſe dicat intelligendo de Dei voluntate abſoluta, de qua dicitur, *Omnia quæcumque voluit, fecit*; dicit tamen Pſal. 134. Magiſtros magis loqui cum Damaſceno, & voluntatem, qua Deus velit omnes homines ſaluos fieri, debere accipi antecedentem, quam ita explicat ipſe Bonauentura, vt non ſufficiat ad eam qualiſcumque pręparatio aliqualium partialium mediorum ad ſalutem, ſed requiratur ex parte Dei dari aut offerri omnibus ſufficiens auxilium. *Velle*, inquit, *hominem antecedenter ſaluare, eſt ordinatum ad ſalutem facere; & volenti peruenire, non deeſſe.* Non deeſt autem dum ſe inuocandi gratiam dat, & prope eſt omnibus inuocantibus eum.

Vnus hîc ſupererat ſcrupulus; dicet enim quis, Quomodo fieri poteſt vt pro omnibus ſit mortuus Chriſtus, cùm pro illis non videatur eſſe mortuus qui tempore mortis ipſius iam in infidelitate aut aliis ſuis peccatis mortui, erant damnati.

Reſpondeo: Etiã pro illis dum viuebant, acceptata à Deo fuit mors Chriſti, qui fuit agnus occiſus ab origine mundi, vt dicitur Apoc. 13. & 1. Pet. 1. dicitur agnus pręcognitus ante mundi conſtitutionem, cuius Sanguine non tantùm nos redempti ſumus, ſed omnes qui ab initio fuerunt homines, ex fonte illo Saluatoris gratiam habere potuerunt quando erant in via, propter merita nimirum paſſionis Chriſti ante mundi conſtitutionem à Deo Patre pro redemptione omnium acceptatæ.

Ceterùm, Pro illuſtranda voluntate antecedente, qua velit Deus omnes ſaluos fieri, obſeruandum eſt quod indicauimus q. 8. a. 1. Diſputat. 41. in illa voluntate Dei antecedente, etiamſi per modum velleitatis conſideretur, indicari virtute triplicem volitionem Dei noſtro modo concipiendam. Vna eſt complacentia quædam ſalutis omnium, conſiderata vt reipſa præſens. Altera, volitio eſt, quę in Deo poneretur, ſi conditio expleretur ſub qua omnes vult ſaluari. Hæc non ponitur abſolutè & cõſequenter, quia conditio non ponitur. Tertia, eſt volitio qua Deus ex prima illa complacentia, qua ei placet noſtra ſalus, deſiderat non tantùm omnes ſaluari ſub conditione, Si ad veritatis agnitionem veniant, & in veritate ſtent ac perſeuerent vt oportet; ſed etiam ipſam conditionem vult, volendo omnes quantum in ſe eſt, ad agnitionem veritatis venire, procurando etiam ad hoc media & auxilia ſufficientia.

Dico secundo: Nullo modo probabile eſt, hos omnes adultos ſingulis momentis habere actuales Dei motiones, quibus continuò excitentur & iuuentur ad conuerſionem; certum enim eſt, vt ſuprà ex D. Baſilio lib. de Spiritu ſancto, cap. 16. diximus, Spiritum ſanctum non continuò mouere etiam iuſtum, multò minùs peccatorem; quare neque mediatè, neque proximè ſufficiens actuale auxilium eiuſmodi perpetuum ſtatuendum eſt ad ſingula momenta: neque enim Deus continuò pluit rore gratiæ ſuæ: terra enim ſæpè venientem ſuper ſe bibit imbrem, non ſemper, vt eſt ad Hebr. 6. Accedit D. Auguſtinus, qui lib. de Natura & gratia, cap. 23. apertiſſimè indicat, non ſemper illis qui in peccatis dormiunt dici, *Surge qui dormis.* Epheſ. 5.

Adulti non excitantur à Dei gratia ſingulis momentis.

MEMBRVM II.

An hi adulti, non obdurati ſaltem, habeant ſemper ſibi paratum, & quaſi in actu primo, auxilium ſufficiens ad conuerſionem.

Respondeo, Proximè ſufficiens per ſe ad conuerſionem non ſemper habere; habere tamen ſufficiens ſaltem mediatè, non quidem dandum ſingulis momentis, ſed opportuno tempore & loco.

Reſponſio iſta eſt ſatis communis inter Doctores; habet autem tres partes. Prima, quæ dicit, Eos non habere ſemper auxilium proximè ſufficiens, clara eſt; neque enim omnis excitatio diuinę gratię ſuppeditat vires ſufficiẽtes ad perfectam contritionẽ aut amorem Dei ſuper omnia, ſed ſæpè à minoribus incipit, adeoq; etiamſi haberet ſemper aliquod ſibi paratum auxilium, non poſſet dici habere pro quolibet tempore ſibi paratum eiuſmodi proximè ſufficiens.

Non ſemper habent peccatores auxilium proximè ſufficiens ad conuerſionem.

Secunda pars dicit, Ne quidem mediatè ſufficiens auxilium pro ſingulis momentis ſibi paratum

Imò, nequidem pro ſingulis momentis remotè ſufficiens.

ratum habere. Vbi in primis diſtinguendum eſt auxilium ad conuerſionem, de quo loquimur; ab auxilio ad vitandum nouum peccatum, de quo agemus infrà Membro 4. Quamuis enim teneatur peccator conuerti ad Dominum, non tamen peccat ſingulis momentis nouo peccato quamdiu non conuertitur. Actualem tamen affectum peccandi tenetur deponere præcepto negatiuo, quod ſemper & pro omni tempore obligat. Verùm vt hoc præſtet, non Deus ipſi, ſed ipſe Deo fortè deerit; de quo infrà. Attamẽ, etiamſi affectum peccandi actualem deponat, non propterea iam à peccato ſuo ſurrexit. Vt enim adultus à peccato reſurgat, opus eſt adimpleat affirmatiuum præceptum amoris Dei, qui includit ſufficientem deteſtationem peccati, & propoſitum non peccandi de cetero, vt videre licet in Concilio Tridentino Seſſ. 6. cap. 6. Illo autem temporis momento, pro quo obliget pręceptum amoris Dei, fatemur non deeſſe auxilium ad illud implendum neceſſarium. Sed cum eo benè conſiſtit, ad conuerſionem neceſſarium auxilium non offerri aut paratum eſſe pro ſingulis momentis, ne quidem illud quod remotè tantùm ad iuſtitiam diſponat.

Quod vlteriùs confirmatur; Quia eiuſmodi auxilium eſt actualis quædam motio gratiæ, quę prima motio non poterit dici, vt fiat, eſſe in peccatoris poteſtate, niſi fortè ex viribus naturæ ipſe aliquid poſſit facere, ad quod infallibili Dei lege hæc motio ſequatur: nõ quidem tamquam ad diſpoſitionẽ aut meritum, vt incautiùs quidam voluerunt; ſed, vt nunc ſubtiliùs alij explicant, tamquam ad remotionem impedimenti, quaſi Deus intuitu meritorum Chriſti decreuerit motionem ſuæ gratiæ omnibus adultis infallibiliter dare, niſi per ignauiam ſuam nondũ faciendo quod poſſunt per ●res quas habent, indignos ſe hac gratia reddiderint, eique quaſi impedimentum obiecerint.

Verùm, cùm de hac lege non conſtet, & in confeſſo ſit, etiam illud quod ex viribus naturæ abſolutè poteſt facere, numquam hominem facere aut perducere ad extremum virium ſuarum, niſi gratia iuuetur; deinde difficile ſit creditu, facienti quod in ſuis naturæ viribus eſt pro hoc momento mox paratam eſſe gratiam; (eſt enim valdè exiguum, quod ſubitò fieri poteſt:) denique multis Deus primam gratiæ inſpirationem immittat, quos conſtet non facere bonum quod poſſunt; (ad hoc enim ſæpè immittit, vt velint & faciant aliquid boni qui malis ſtudiis erant intenti:) rectiùs fatebimur primam gratiæ motionem non eſſe ſingulis momentis perpetuò in peccatoris poteſtate.

Ad hæc, Si auxilium gratię ſemper ad ſingula momenta cunctis paratum eſſet, videretur Deus per auxilia gratię ſuæ agere cum omnibus modo iſto naturali, quo ſemper paratus eſt præbere generalem cauſæ primæ concurſum, contrà quàm paſſim indicant Scripturæ, quæ dicũt, Deum diſtribuere gratiæ dona prout vult; ſpiritum vbi vult ſpirare; vnam ciuitatem vnamq; partem ciuitatis eſſe compluram, aliam non eſſe: Amos 4. Ezech. 22. Si enim dicamus, Deũ ſuper omnes promiſcuè rore ſuæ gratiæ pluere; quo modo auxilium erit ſpeciale, quod vſque adeò fiet generale? Rurſum, quo modo non erit ipſe Deus omnibus æqualis vt ipſius propoſitũ determinetur à propoſito hominis? Si expectaret ipſe homines vt venirent ad ſe qui vellent, & non potiùs præordinaſſet quoſdam quibus ipſum velle efficaciter daret, congruus forſitan fuiſſet ille modus, quo omnes perpetuò auxilium gratiæ Dei dicuntur habere quaſi in actu primo paratum ad ſingula momenta. Altero autem modo quem magis præ ſe ferre videtur Scriptura, conformior eſt noſtra Propoſitio.

Obiicitur Eccleſiaſtici 5. *Non tardes conuerti ad Dominum, neque differas de die in diem.* Hîc ſignificatur, peccatores quocumque die & tempore poſſe conuerti, adeoque habere ſemper ad hoc paratum diuinum auxilium.

Reſpondeo: Semper habet paratum auxilium quo poſſit conuerti peccator, quia Deus ipſum temporibus opportunis excitat ad conuerſionem, vt infrà dicemus, adeò vt numquam tardet conuerti defectu gratiæ Dei, qui numquam inſtat præcepto, quin præcurrat auxilio; vt etiam de obduratis meritò conqueratur quòd non conuertantur, vt docet Auguſtinus ad Simplicianum lib. 1. q. 2.

Obiicitur Secundò illud Apoc. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo, & ipſe mecum.* Hîc enim videtur ſignificari, ſemper & pro ſemper dari auxilium ſufficiens ad Deo aperiendum & reſurgendum à peccatis.

Reſpondeo: Quamuis ita videatur intellexiſſe Prouincialis noſtri ſæculi Synodus Senonenſis, celebrata anno Domini milleſimo quingenteſimo vigeſimo octauo, cuius verba ita habent Decreto decimoquinto: *Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cùm illa ſemper ſit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet; cui ſi quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo:* nihilominùs locus Apocalypſis non aliud indicat, quàm Deum per gratiam ſuam excitantem ſeſe habere inſtar hoſpitis ad oſtium ſtantis & pulſantis, eò quòd ſuo tempore pulſando efficiat vt numquam ex parte ipſius Dei deſit quò minùs vox eius audiatur, eique obediatur, adeoque homo audiens recipiat in corde ſuo Deum numquam ſe derelicturũ, ſed ipſum in æternum refecturum cœna illa magna, & gaudio cui nihil ſuccedet: ſicuti enim cœnæ non ſuccedit alia refectio, ita gaudium illud nemo tollet.

Obiicitur Tertiò auctoritas Dionyſij de Cęleſti Hierarchia, cap. 9. vbi videtur dicere, Dei gratiam ſemper radios ſuos in nos immittere, & ex nobis prouenire quòd non ſemper, aut quòd vnus minùs alter magis illuſtremur. *Cùm vnus ſit & ſimplex*, inquit, *eodemque modo ſemper habeat, & valdè explicatus fuſuſque ſit diuini fontis radius.*

Reſpondeo, Dionyſij locum, interprete Alberto, eſſe accipiendum de cuſtodia Angelorũ. *Angeli*, inquit Albertus, *non ſemper agunt in homines, recedunt enim localiter ab hominibus propter hominum vtilitatem, & non propter ſuam; quia cũ Deus vbique ſit, vt dicit Beda, quocumque mittantur, ſemper intra ipſum currunt, & in quocumque loco æqualiter ipſum contemplantur; ſed tamen homines*

Digitized by Google

homines cuſtodiuntur ab eis ſemper, quia quando non actu Angeli agunt in ipſos, remanent impreſſiones ex præcedentibus paſſionibus in ipſos quibus cuſtodiuntur.

Si de gratiæ illuſtratione Dionyſium accipiamus, reſpondeo, Non aliud velle Dionyſium, quàm quòd ſola libertas hominum impediat quò minùs omnes adulti gratia Dei illuminentur: quamuis enim non pro ſingulis momentis, ob cauſas ſuperiùs dictas; reuerà tamen ſingulis momentis & ſemper quodam ſenſu infrà explicando rectè dicitur paratus, & quaſi incumbens nobis diuinæ gratiæ radius, quamuis peccata noſtra nubem opponant, & efficiant vt quidem nullam aut ſanè exiguam illuſtrationem recipiant, vt ibidem docet S. Dionyſius.

Obiicitur Quartò D. Thomas lib. 3. Contra Gentes, cap. 159 vbi docet, illos ſolos gratia priuari, qui in ſe ipſis gratiæ impedimentum ponunt. Sed patet Reſponſio ex dictis ad Tertiam Obiectionem.

Opportuno tempore dari omnibus gratiam.

Tertia pars Aſſertionis noſtræ habet, Omnibus paratum eſſe auxilium diuinæ gratiæ pro opportuno tempore & loco, ita nimirum, vt niſi ponant obicem, ſint perducendi ad iuſtitiam, mediante auxiliorum, quæ dabuntur, progreſſu: & etiamſi ponant obicem, ita vt Deo pulſanti non aperiant per conſenſum, & fortè hac ratione ipſorum culpa fiat vt non tam ſæpè pulſentur & excitentur; non tamen poſituri ſunt obicē aut impedimentum quo fiat vt omnino à Deo deſerantur, & per Dei miſericordiam non ſaltem aliquando opportuno tempore pulſentur & excitentur. Sequitur ex illis, quibus ſuprà probauimus auxilium ſufficiens in genere.

Moraliter itaque loquendo, omnibus peccatoribus adultis ſemper eſt paratum auxilium gratiæ ſufficiens ad conuerſionem; quia quamdiu ſunt in hac vita, ex parte Dei habent talia ſibi parata auxilia, quibus poſſint ſaluari modo iam explicato, & conformiter modo operandi humano, quo dicuntur poſſe facere ſemper homines, quod loco & tempore opportuno poſſunt, præſertim cùm Deus prouideat ne pereant (de adultis loquor) potiùs quia ipſis defuerit gratia Redemptoris, quàm quia ipſi gratiæ iſti defuerint. Dico, *Redemptoris*, quia neminem perire, niſi quia ſaltem in primo parente defuerit gratiæ Dei, ita euidens eſt, vt à nemine in controuerſiam trahi poſſit.

MEMBRVM III.

An ſit aliqua menſura ſcelerum, qua impleta Deus ordinaria lege neget viatori auxilium ſufficiens ad conuerſionem.

AFFIRMATIVAM partem videntur quidam, etiam Catholici, voluiſſe aſſerere; quamuis non ſint tam rigidè intelligendi, vt voluerint peccatorem, cùm ad certum gradum malitiæ venerit, ita à Deo ordinaria lege deſeri, vt etiamſi fecerit pro reconciliatione quidquid potuerit, Deus tamen non ſit ei daturus auxiliū gratiæ neceſſarium ad conuerſionem; ſed hoc ſolùm videntur voluiſſe, non quidem certa lege Deum ſubtrahere auxilium ſufficiens peruenienti ad hunc gradum malitiæ, quibuſdam tamen ad illum gradum peruenientibus, non tamen omnibus, imò fortè paucioribus ſubtrahere, & reliquis qui non tantùm paria, ſed etiam maiora habeant delicta, illud non negare: quo modo eos interpretatur Suarez 3. p. tom. 4. diſp. 8. ſect. 2.

Sed neutro modo nobis loquendum. Prior enim rigidus ille ſenſus manifeſtè eſt erroneus; Secundus autem non eſt verus. Quod vt explicemus,

Notandum eſt, Deum in danda homini poſt lapſum ſua gratia, duplicem ſeruare modum. Vnum, ex voluntate ſufficientis redemptionis; alterum, ex ſuperaddita gratia prædeſtinationis, quæ eſt vocatio ſecundùm Dei propoſitum. Et quidem ſecundùm priorem modum, nemini negat Deus gratiam ſufficientem, ſed eam omnibus offert, & excitando præbet, ſaltem initio vſus rationis, antequam per actualia peccata ponant obicem; nam peccatum ſolum originale parum Theologicè à quibuſdam Theologis hîc dicitur obex, cùm non ſit impedimentum medicinæ, ſed ipſe morbus propter quem datus eſt Medicus & Saluator. Si tamen gratiam circa initium vſus rationis excitantem homo negligat, & peccata actualia addat, nouæ erit miſericordiæ ſi iterùm à Deo præuenitatur.

Deus vt Saluator, omnibus dat auxilium ſufficiens.

Verùm quòd Deus neget eiuſmodi præuentionem ſecundam, poſt primam repulſam, nullo modo conforme eſt Scripturis aut Patribus. Nouit enim Deus figmenti ſui infirmitatem, & indubiè longè abundantiori gratiæ remedio, etiam huic quaſi ſecundo morbo occurrens, noſtram redemptionem ſanciuit. Si poſt primam repulſam Deus in peccati actualis pœnam non ceſſat opportuno tempore per gratiam pulſare; multò veriſimilius eſt, quòd neque poſt ſecundam aut aliam quamcumque ſequentem omnino ceſſet. Cùm enim in poteſtate Dei ſit, peccatorem in peccati ſui pœnam è medio tollere, & mittere in gehennam; quid opus eſt contra Scripturam inferorum regnum quaſi in terram transferre, & eum qui in ſtatu viæ eſt, omni ſubſidio viatici exuere? hoc ipſo enim quo in hac vita hominem tolerat, ad pœnitentiam longanimiter eum expectat, vt indicat Apoſtolus ad Romanos.

Eſt quidem verum, Deum non niſi vſque ad certam menſuram, delicta hîc impunè tolerare, adeò vt poſt impletam eiuſmodi menſuram, certò peccatorem temporali pœna puniat; interdum etiam morte corporali, ex qua ſequatur æterna eius damnatio, niſi ſaltem occidentem Dominum per ſeriam pœnitentiam quæſierit, & in fine conuerſus fuerit. Et hoc præ ſe fert illud Gen. 15. *Necdum enim completæ ſunt iniquitates Amorrhæorum*. Verùm quando malitia hoc ſenſu completa eſt, non debet Deus conſiderari vt ſubtrahens viatori auxilium ſalutis, ſed vt ſubtrahens hominem viæ in pœnam longioris impœnitentiæ & duritiæ, qua Dei longanimitate & patientia abuſus eſt, & ſibi iram theſaurizauit.

Credendum itaque eſt, ex voluntate redemptionis quamdiu homo eſt in hac vita, rationis compos, opportuno tempore interdum diuinæ gratiæ ſalutari iaculo feriri, vt expergiſcatur ex ſomno peccatorum, quantumuis ea magna & multa

Digitized by Google

multa ſint; hoc enim vult Apoſtolus ad Rom. 2. quando talibus peccatoribus dicit: *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Fortè tamen in hoc modo gratiæ conſiderate licebit; quòd quò magis in peccatis ſordeſcit peccator, eò maiori indigeat gratia excitante, quaſi profundiori ſomno correptus; & tamen ex aduerſo, quò plura peccata ſunt & maiora, eò magis ſe reddit gratia indignum, adeoq; parcior fortè ei ex communi beneficio Redemptoris ſuppeditatur gratia, quàm ſi in tantis peccatis non eſſet, adeò vt valdè difficile ſit talem conuerti ſecundùm ordinariam hanc gratiæ ſufficientis ex voluntate redemptionis Dei largitionem. Quod videtur voluiſſe Apoſtolus ad Hebr. 6. *Impoſſibile eſt enim, eos qui ſemel ſunt illuminati ...... & prolapſi ſunt; rurſus renouari ad pœnitentiam...... Terra enim ſæpè venientem ſuper ſe bibens imbrem ...... proferens autẽ ſpinas ac tribulos, reproba eſt, & maledicto proxima.* Idem volunt aliæ Scripturæ, per quas conantur quidam probare, propter certam peccatorum menſuram deſtitui quoſdam omnino Dei gratia excitante; qualis eſt illa Ierem. 13. *Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam, aut pardus varietates ſuas; & vos poteritis benefacere, cùm didiceritis malum.* & cap 51. *Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata: derelinquamus eam.* Iſa 65. *Peccator centum annorum maledictus erit.*

Verùm ſecundùm poſteriorem modum gratiæ, quem diximus eſſe ſuperadditæ gratiæ prædeſtinationis, ſecundùm Dei propoſitum ex meritis Chriſti datur gratia etiam abundantior vbi abundauit delictum, & quia ſolus Dominus nouit qui ſint eius, & prædeſtinati nobis hîc occulti ſunt; ne quidem ſecundùm iam explicatam poſſibilitatẽ aut potiùs difficultatem, poteſt in particulari dici de hoc aut illo maximo peccatore, quamdiu eſt in via, quòd gratia excitante deſtitutus conuerti nequeat; quamuis ſic quidam loquantur, conſiderantes hanc vt extraordinariam gratiam, & præter Legem communem; quo modo Iuriſconſulti dicunt id eſſe impoſſibile, quod ſecundũ Legem non eſt poſſibile, ſed pendet ex ſola voluntate Principis.

At verò ſi conſideremus, ita extraordinariè agere eſſe quodammodò gratiæ diuinæ, quatenus ad hunc modum prædeſtinationis pertinet ordinarium; accuratiùs loquemur & ad Scripturæ ſacræ normam accommodatiùs, ſi etiam flagitioſiſſimis peccatoribus præcluſam ſalutis viam non negemus. Vbi enim ſecundùm priorem conſiderationem exaggerauerimus difficultatem conuerſionis, poſſumus ex hac conſideratione illum rigorem temperare, & dicere cum Apoſtolo: *Confidimus autem de vobis dilectiſſimi meliora, & viciniora ſaluti; tametſi ita loquimur.* Neque enim miſericordiæ diuinæ præſcribi poteſt certa menſura, cùm manus eius non ſit abbreuiata, & Spiritus vbi vult ſpiret, & cuius vult miſereatur. Sicut enim Chriſtus ad ſe vocat omnes qui laborant & onerati ſunt, ita æquum eſt nos de omnibus benè ſentire, quòd nondum à Deo prorſus deſpecti ſint. Si enim neque Cain, neque Iudas, neque alius quiſpiam flagitioſiſſimus, rectè in hac vita deſperet de ſemetipſo; neque noſtrum eſt deſperare prorſus de ipſis, quamdiu in hac vita ſunt. *Miſericordia Dei*, inquit Leo epiſt. 91. ad Theodorum Foroiulienſem Epiſcopum, *nec menſuras poſſumus ponere, nec tempora definire.*

De nemine, quamdiu hic viuit, vt de reprobo loqui oportet. Hebr. 6.

Obiiciet hîc quiſpiam, Secundùm ea quę diximus, omnes illos eſſe prædeſtinatos ad gloriã, quibus Deus poſt completam malitiam, gratiam ſuam nihilominùs largitur copioſiùs.

Reſpondeo, Id non rectè inde colligi; quia fieri poteſt vt Deus etiam illos, quos ad magnũ iuſtitiæ gradum, licet non ad regnum, in hac vita prædeſtinauit, etiam iſto modo abundantiori præueniat. Itaque in gratia prædeſtinationis, etiam illa eſt intelligenda, qua peruenitur ad virtutem ſupernaturalem, ex diuinorum beneficiorum præſcientia & præparatione, certiſſimo & deſtinato ſucceſſu. Vnde colligimus, de nemine eſſe deſperandũ, & nulli eſſe gloriandum: poteſt enim Dominus reſtituere quẽuis lapſum, ſecundùm illud Pſalmi 144. *Alleuat Dominus omnes qui corruunt, & erigit omnes eliſos.* & iuſtus etiam per venialia peccata, abundantiora ſubinde Dei auxilia impedit aut à ſe auertit, ſine quibus fortè in iuſtitia non perſiſtet.

Obiici poteſt Secundò: Sicuti non repugnat rationi viæ, aliquos eſſe in hac vita confirmatos in gratia; ita videtur non repugnare, aliquos ita eſſe obduratos in malitia, vt gratia omni conuerſionis deſtituantur, vbi ad certam menſuram ſcelerum venerint.

Reſpondeo, Diſſimilitudinẽ in propoſito magnam eſſe confirmationis in gratia, & omnimodæ derelictionis in peccato. Primò, Quia Deus non confirmat in gratia viatorem certa lege, vbi ad certam menſuram meritorum venerit, ſicuti Auctores aduerſæ Opinionis volunt ipſum deſerere peccatorem vbi in profundum venerit, & completa fuerit eius iniquitas. Secundò: De ratione viatoris non eſt, poſſe peccare, ſicuti eſt poſſe mereri, poſſe conuerti, poſſe ſaluari. Chriſtus Dominus cùm viator eſſet, mereri potuit, peccare non potuit. Tertiò: Deus in hac vita non ita punit, vt in ira contineat miſericordias ſuas: rectum enim eſt illud Eliu, licet fortè non rectè ab eo dictum: *Nunc non infert furorem ſuum, nec vlciſcitur ſcelus valdè*: Iob 35. Quartò: Punitio Dei eſt determinata ſecundùm leges iuſtitiæ vindicatiuæ: Dei autem leges, ſecundùm quas punit, hoc habent, vt in hac vita cum patientia & miſericordia puniat. Miſericordiæ autem diuinæ non eſt finis, & bonitatis eius infinitus eſt theſaurus; ideoque non alligatur certis legibus vt iuſtitia. Itaque, quamuis ſupra communem Legem aliquos hîc confirmet in gratia, nemini tamen omnem gratiam ſuam ita præcludit, vt ſit inconuertibilis in hac vita. Denique patet, non æquè repugnare viatori non poſſe deuiare, ac repugnat, non poſſe in ſemitam iuſtitiæ venire, aut viam mandatorum Dei decurrere. Quorſum enim viator dicitur, cui ita via facta eſt impoſſibilis.

MEMBRVM IV.

An auxilium ſufficiens ad vitanda noua peccata ſemper ſit paratum omnibus, ſaltem non obduratis.

Respondeo affirmatiuè; quandocumque enim obligat aliquod præceptum, ita vt

Digitized by Google

Auxilium gratiæ, quo opus eſt ad vitanda peccata, eſt ſemper omnibus paratum.

homo non excuſetur, ſiue id affirmatiuum fuerit ſiue negatiuum, ſemper ex parte Dei paratum habet non tantùm iuſtus, ſed etiam peccator illud auxilium, quo vitare queat nouum peccatum contra eiuſmodi præceptum, ſaltem mediatè, auxilio, quod actu habet, benè vtendo, v.g. orando, & impetrando maius. Fatemur itaque, immediatè ſufficiens ad non peccandum non ſemper actu hominem habere auxilium; ſed dicimus, quòd ſaltem habeat in potentia & ex parte Dei paratum. Quod non intelligo eo modo, quaſi ex viribus naturæ aliquid facere poſſit, ad quod infallibiliter detur hoc auxiliũ; ſed quòd ſemper ex viribus gratiæ aliquid facere poſſit, quo infallibiliter idem auxilium conſequatur. Vt autem hoc poſſit, neceſſarium eſt quòd Deus numquam inſtet præcepto ſupernaturali, quin auxilio præcurrat, ſaltem tali, quo benè vtendo abundantius homo accipiat. Quando ergo occurrunt adimplenda præcepta affirmatiua, quæ ſuperent vires naturæ, aut tentationes alicuius momenti contra negatiua quæcumque; vel accipit homo auxiliũ gratiæ proximè vel remotè ſufficiens, quod neceſſarium eſt; vel per impotentiam aut ignorantiam excuſatur à peccato.

Dico, *Quod neceſſarium eſt*, quia ad vitandum peccatum nouum, non eſt ſemper opus aliqua motione actuali, aut ſupernaturali inſpiratione; ſed poteſt interdum ſufficere quòd vires minuantur aduerſario, vel quòd remoueantur occaſiones tentationum, vel quòd terror aliquis incutiatur, vel denique quòd offeratur aliquid magis alliciens, vt rectè Bellarminus. Quando tamen præceptum affirmatiuum ſupernaturale vrget, vt contra illud, quatenus tale, dicatur homo peccare, oportet habeat aliquid auxilij ſupernaturalis, quo ſaltem poſſit orare & impetrare ſufficiens ad eiuſmodi actum.

Excitatio gratiæ non inducit obligationem præcepti ad parendum.

Neque tamen hinc ſequitur, Numquam hominem peccare contra hæc præcepta, quin nouo peccato, quod conſiſtat in repulſa gratiæ excitantis, peccet; quia ipſa gratiæ excitatio aut inſpiratio per ſe non habet vim obligandi, ſi præceptum aliud non vrgeat: nam etiam ad illa quæ tantùm conſilij ſunt, à Deo excitamur.

Confirmatur Reſponſio; Quia nemo, ſaltem viator, peccat in eo quod vitare non poteſt. Oportet itaque qui peccat, habeat auxilium quo vitare potuerit illud in quo peccat.

Dices: Peccator eſt impotens ſua culpa, vel perſonali, vel ſaltem originali; ergo, etiamſi non poſſit vitare, peccat.

Reſpondeo, Hoc dici non poſſe; & inprimis quòd dici non poſſit propter culpam originalem carere auxilio, ideoque peccare, vel inde patet, quòd ex eo ſequatur, omnia illa peccata eſſe paria, vtpote quæ ſolùm habeant rationem culpæ in ſua cauſa, peccato videlicet originali, quod vnicam certam habet malitiam, etiam in omnibus hominibus æqualem, vt ſuo loco diximus. Sequetur etiam, infantem poſſe puniri propter peccata quæ facturus erat ſi ſuperuixiſſet, vtpote qui ea in cauſa ſua iam admiſerit. Neq; dici etiam poteſt, actuali Dei auxilio peccatorem carere propter præcedens peccatum ſuum perſonale, ideoque nihilominùs peccare tamquam culpa ſua impotentem: quia reuerà non peccabit noua culpa, ſed ſolùm erunt eiuſmodi peccata culpabilia in cauſa. Vnde illud abſurdi ſequetur, hunc hominem, etiamſi infinita adhuc ſcelera addat, non fore magis filium gehennæ, quàm ſi ſtatim à primo perſonali peccato moriatur, aut nullum omnino peccatum addat.

Dices iterùm: Impotentia iſta ſolùm eſt concomitans, nullo modo antecedens; non igitur excuſat: ſicuti ſi debeam alicui centum quæ non poſſum ſoluere, non tamen ideò non ſoluam quia non poſſum, ſed quia, etiamſi poſſem, non vellem, non excuſor à peccato.

Reſpondeo: Non pecco non ſoluendo quòd non poſſum, ſed pecco non volendo ſoluere etiamſi poſſem, quia hoc velle omnino poſſum. Sicut ergo, ſi ne velle quidem hoc poſſem, non tenerer velle; ita à peccato excuſor contra præceptum quo velle iubeor, ſi neceſſario ad volendum Dei auxilio ſic ſum deſtitutus, vt nullo modo illud nunc in mea habeã poteſtate. Quod confirmatur; quia Eccleſiæ vox eſt, Præcepta Dei non eſſe impoſſibilia, eſſe autem impoſſibilia ſine gratia; rurſum, Non dari gratiam ſecundùm merita aut diſpoſitiones naturæ. *Itaque oportet*, vt dicit S. Leo Serm. 16. de Paſſione, *quòd Deus auxilio præcurrat, quando inſtat præcepto.* neque enim ſufficit, exemplo Chriſtum præiuiſſe; ſed, vt dicit Auguſtinus in Pſal. 56. *adeſt ille qui præbuit exemplũ, vt præbeat etiã auxilium.*

Quòd verò non ſemper quilibet homo habeat actu auxilium proximè ſufficiens ad vitanda peccata, ſed interdum habeat illud ſolùm in potentia, idem Leo indicat Serm. 5 de Quadrageſima: *Si quid impoſſibile aut arduum in mandatorum effectibus experiatur, non in ſe remaneat, ſed ad iubentem recurrat, qui ideò dat præceptum vt excitet deſiderium, & præſtet auxilium.* In eãdẽ ſententiam loquitur Tridentinum ſeſſ. 6. c. 11. *Deus impoßibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poßis, & petere quod non poßis, & adiuuat vt poßis.* Quæ verba deſumpta ſunt ex Auguſtino de Natura & gratia, cap. 43.

Poſſet hîc moueri Obiectio ex eodem Auguſtino, qui videtur docere, hominem, etiam gratia ſufficienti ad euitandum peccatum deſtitutum, nihilominùs peccare, ſi in eam peccandi neceſſitatem inciderit ex præcedenti peccato quod vitare potuit. Verba eius ſunt in nouiſſimo Opere nuper edito contra Iulianum, lib. 1. cap. 103. *Multùm erras, qui vel neceßitatem nullam putas eſſe peccandi, vel eam non intelligis illius eſſe peccati pœnam, quod nulla neceſſitate commiſſum eſt; ſi enim neceßitas peccandi nulla eſt, vt omittam vim mali eius quod originaliter trahitur; hoc enim nullum eſſe vos vultis; quid patiebatur, quæſo, qui ſecundùm veſtrum ſenſum tanta mole malæ conſuetudinis premebatur, vt diceret, Non quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum hoc ago?* Rom. 7. *Deinde, cogitare te exiſtimo, quid appetendum quid vitandum ſit in agenda vita, quanto labore diſcatur. Qui autem neſciunt ipſam boni appetendi maliq; vitandi ignorantiam, patiuntur peccandi neceſſitatem. Neceſſe eſt enim vt peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quid non debeat facere, facit: de quo genere malorum Deus rogatur, vbi dicitur Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris.* Pſalm. 24. *Quod genus delictorum ſi non imputaret Deus*

Deus iuſtus, non ea ſibi dimitti peteret homo fidelis. Vnde dicit & Dei famulus Iob: Signaſti peccata mea, & annotaſti ſi quid inuitus commiſi.

Ad hęc & ſimilia D. Auguſtini verba reſpondeo: Quamdam Auguſtinus ſtatuit moralem neceſſitatem liberè peccandi in eo qui ſibi cum communibus præſidiis ad non peccandum relinquitur, & interim concupiſcentiæ per malum originale innatæ, vel conſuetudinis pondere prægrauatus, ad peccandum inclinatur; vel etiam ignorantia rerum agendarum aut vitandarum præpeditus, pronus eſt ad lapſum, quaſi in tenebris verſans. Non ergo loquitur Auguſtinus de omnimoda neceſſitate peccandi, vel non loquitur de proprij & veri nominis peccato; ſed vel de eo quod in cauſa eſt peccatum, vel de eo quod eſt intrinſecè malum propter contrarietatem eius ad Dei Legem, licet defectu voluntarij peccatum non ſit. Videre licet huius rei explicationem apud ipſum D. Auguſtinum lib. 3. de Libero arbitrio, cap. 19. *Nulli enim homini ablatum eſt ſcire, vtiliter quærere quod inutiliter ignorat, & humiliter confitendam eſſe imbecillitatem, vt quærenti & confitenti ille ſubueniat, qui nec errat dum ſubuenit, nec laborat. Nam illud quod ignorans quiſque non rectè facit, & quod rectè volens facere non poteſt, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt: illud enim præcedens meruit ſequentia iſta; nam ſicut linguam dicimus non ſolum membrum quod mouemus in ore dum loquimur, ſed etiam illud quod huius membri motum conſequitur, id eſt formam tenoremque verborum, ſecundùm quem modum dicitur alia lingua Græca, alia Latina; ſic non ſolùm peccatum illud dicimus quod propriè vocatur peccatum: libera enim voluntate & ab ſciente committitur, ſed etiam illud quod iam de huius ſupplicio conſequatur neceſſe eſt.* Sanè non loqui de omnimoda neceſſitate patet, quia de tali peccandi neceſſitate loquitur, qualis eſt in illis qui conſuetudinem habent peccandi, quam conſtat non omnimodam eſſe. Eſt autem neceſſitas omnimoda, quando ob defectum auxilij ad vitandum peccatum neceſſarij homo non niſi peccare poteſt.

Secundùm Reſponſionem noſtram ſentit Banneſius in 2.2.q.10.art.1.dub.3.concl.5. & putat idem ibi ad 1. ſenſiſſe D. Thomam, quia in eo ponit peccatum infidelitatis, quòd homo repugnet prædicationi & interiori inſtinctui, qui vtique eſt per gratiam; videtur itaque ſupponere, ad hoc, vt quis peccet non credendo, debere ipſum habere aliquo modo ſufficientem gratiam ad credendum ſaltem in actu primo, ſic vt in ipſius ſit poteſtate eam habere. Eiuſdem ſententiæ eſt Aluarez de Auxiliis gratiæ, lib. 6. diſp. 49. Petrus de Ledeſma de Gratiæ auxiliis, art. 16.

DVBIVM VI.

An etiam obdurati & excæcati dicendi ſint habere Gratiam ſufficientem ad conuerſionem & vitanda noua peccata.

RESPONDEO, Aliquo modo dicendos eſſe habere. Excæcatus enim, quando eſt in ea rationis vigilia vt peccare poſſit, poteſt mediatè vel immediatè vitare quodcumque peccatum contra inſtans præceptum. Solùm mediatè vitare poteſt, quando præceptum eſt de credendo Deo: eo ipſo enim quo eſt excęcatus, caret auxilio quod ipſum conſtituat in actu primo proximè ſufficientem ad credendum.

Quomodo etiam obdurati habeant ſufficientem gratiam.

Vbi obiter nota, Latitudinem magnam eſſe auxilij ſufficiẽtis quod non ſit efficax. Et quamuis cum Petro de Lorcas ſuprà q.79.a.3. libenter fateamur, obduratos & excæcatos non ſolo auxilio efficaci priuari, ſed etiam quodam ſufficienti magis ſpeciali, rectè tamen nos ſuſtinere, quòd retineant auxilium aliquo modo ſufficiens. Eo ipſo enim quo dicitur obligari excæcatus ad credendum, habet aliquod Dei auxilium, quo benè vtendo impetraret ſufficientem illuminationem, & deſineret excæcari.

Similiter ferè dicendum eſt de conuerſione, nam etiam obdurati, quamuis non pro quouis tempore, aliquo tamen & opportuno tempore gratiæ diuinæ eas motiones partim percipiunt, partim paratas habent, quibus ſi benè vterentur conuerti poſſent. Eoque ſenſu dici poteſt, etiam obduratum ſemper in actu primo habere paratum ſibi auxilium gratiæ, quo tandem ſufficientem gratiam ad conuerſionem impetrare poſſet. Quia tamen multa intercedere debent, quæ morali quadam certitudine, quamuis ſua culpa, obduratus non eſt facturus; rectè propter auxilij tenuitatem & conuerſionis difficultatem dicitur Eccleſiaſtæ cap. 7. neminem poſſe corrigere quem Deus deſpexerit: *peruerſi* enim *difficilè corriguntur*: Eccleſiaſtæ cap. 1. & Ioannis 12. non potuiſſe quoſdam credere quòd excæcati fuerint, & diuino lumine deſtituti. Seipſum ergo corrigere facilè non poteſt obduratus cum ſolo auxilio iſto gratiæ ſemper ſibi parato, ſine alio præuenienti & abundantiori, quale tamen ſaltem aliquando ipſum habere, piè credi poteſt.

Si quis dicere velit, Excæcatos & obduratos non debere dici habere auxilium gratiæ paratum, quo noua peccata vitare & conuerti, aut ſaltem, quo benè vtendo tale impetrare tandem valeant, quo conuerti, & peccata noua vitare poſſint; duas ille admittet Propoſitiones, quas non poſſum probare. Vna eſt, Hominem eo facto interdum nouam culpam & maioris damnationis reatum contrahere quod omnino vitare non poteſt, neque potuit niſi in cauſa, quæ iam ampliùs non eſt in eius poteſtate. Altera eſt, Viatorem aliquando eſſe eo loco, quamuis rationis vſum retineat, vt ſit quidem in Dei poteſtate ipſum conuertere, non ita extraordinaria, qualis eſſet ſi diabolum conuerteret; non ſit autem in poteſtate hominis conuerti, adeóque talem, ſaltem ſi vitarit peccata quæ vitare poteſt per vires naturæ, non eſſe increpandum aut reprehendendum quòd ad Deum non conuertatur. Quarum neutra Aſſertio eſt ex mente Auguſtini, aut ex Sententia communi.

Priori apertè contradicit Auguſtinus in Epiſtolam ad Romanos, Propoſitione 62. *Non ergo hoc illi imputatur quòd tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat; ſed quia dignum ſe præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate.* Similia videre licet apud eumdem lib. 3. de Libero arbitrio, cap. 18.

Quæcumque iſta cauſa eſt voluntatis: ſi ei non poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur. Si autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caueat, ne fallatur. An tanta fallacia eſt, vt caueri omnino non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo quod nullo modo caueri poteſt? Peccatur autem, igitur caueri poteſt. Neque tamen indicant citata Auguſtini verba, obduratos abſolutè deſtitui auxilio ſufficienti ad Deo obtemperandum; quando enim dicit, Pharaoni non hoc fuiſſe imputatū quòd tunc non obtemperabat quando erat obdurato corde, formaliter eſt intelligendum; ſicuti ſi quis dicatur non culpari quòd clauſo oſtio non recipiat amicum. Sicuti enim talis non excuſatur à peccato inhoſpitalitatis, quia non recipere amicum ſaltem eſt ei voluntarium in cauſa, videlicet in occluſione oſtij, & quia fortè etiam nunc aperire poteſt quod priùs clauſit: ita neque negat, imò apertè fatetur Auguſtinus, Pharaonem peccaſſe Deo non obtemperando, conſiderando ipſum quatenus obdurationi cauſam dedit. Neque cenſendus eſt diffiteri, quin potuerit Pharao, audiens vocem Domini, cor ſuum etiam tunc non vlteriùs obdurare, & ab obduratione ceſſare; eoque nomine etiam tunc formaliter peccaſſe non obtemperando. Tale quid enim indicat idem diuus Auguſtinus Tractat.33. in Ioannem. de excæcatis enim loquens ita ſcribit: *Hinc & illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non poſſunt; ſed quamdiu talia ſapiunt, non poſſunt credere.*

Contra poſteriorem Aſſertionem agit Auguſtinus lib.4. Contra Donatiſtas, cap.14. de Corrept. & gratia, cap.6. vbi dicit obiurgandos eſſe omnes, etiam qui renati non ſunt, vt ſibi diſpliceant, &c. & Serm.11. de Verbis Domini, capite 13. vbi dicit, Dei patientiam ad pœnitentiam adducere quemlibet peccatorem, quamdiu eſt in hac vita; adducere autem intelligi non poteſt niſi aliquo modo in eius poteſtate eſſe donet pœnitentiam & conuerſionem. Similia videre licet l.21. de Ciuit. cap.24.

Conformiter dictis ſcribit S.Thomas lib.3. Contra Gentes, cap 159. *Illi*, inquit, *ſoli gratia priuantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant; ſicut ſole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur, licet videre non poſſit niſi lumine ſolis præueniatur.* Hæc D.Thomas.

Sanè, ſi obdurati & excæcati non habeant aliquo modo ſufficiens auxilium ad conuerſionem & fidem, oportet fateri, quòd dum non conuertuntur, non contrahant nouam culpam, quamuis eis imputetur iuſtè quòd non conuertantur, eò quòd culpa ſua in pœnam præcedentis peccati priuati ſint ſufficienti illo auxilio.

Ceterùm, multorum hodie ea eſt Sententia, etiam excæcatos & obduratos habere ſufficientia auxilia ad conuerſionem. Inter quos Curiel hac p.q.79.a.3. Loreas ibidem, & infrà q.111. a.3. diſp.17. Cabrera in 3.p.q. 18.a.4. diſp.6. dub.5. ad 1. Adrianus q.3. de Pœnitentia, quem meritò à contraria Opinione excuſauit Pererius in caput 11. Exodi diſp.7. Vega lib.13. de Iuſtificatione, cap.12.

DVBIVM VII.

An infantes rectè dicantur habere auxilium ſufficiens ad ſalutem.

PROPTER materiæ connexionem, aliquid de infantum auxilio dicemus, quamuis non pertineat propriè ad hunc locum; neque enim eſt auxilium gratiæ excitantis quod conducat ad conuerſionem aut vitanda peccata, (de quali auxilio agere nobis propoſitum erat,) cùm eiuſmodi excitatio locum non habeat ante vſum rationis.

Reſpondeo itaque breuiter, & DICO PRIMO: Paruuli non habent auxilium eo gradu ſufficiens quo adulti, neque in ſe, neque in parentibus [illegible] ôd non in ſe, eſt euidens. Quòd non in par[illegible]us aut aliis hominibus, patet; Quia etiamſi parentes fecerint quidquid poſſunt, fieri poteſt vt puer peruenire nequeat ad Baptiſmū; puta, quia ſine vlla parentum negligentia moritur in vtero matris, vel antequam aqua haberi poſſit ad Baptiſmum. Hoc videtur voluiſſe diuus Auguſtinus de Natura & gratia, cap.8. qui refutat Pelagium dicentem, eos demum homines culpa non vacare, qui aliud quàm ſunt eſſe poſſunt; refutat autem his verbis: *Ego autem dico, paruulum natum in eo loco vbi ei non potuit per Chriſti Baptiſmum ſubueniri, morte præuentum, idcirco talem fuiſſe, id eſt, ſine lauacro regenerationis exiſſe, quia eſſe aliud non potuit.* Item epiſtola 107. ad Vitalem: *Aliquando cupientibus feſtinantibuſque parentibus, miniſtris quoque paratis, Deo nolente non datur, cùm repentè antequam detur expirat, pro quo vt acciperet currebatur.* Item lib.1. de Peccatorum meritis, cap.21. de Verbis Apoſtoli, cap.11. & alibi, quando dicit, cur vnus paruulus ſine Baptiſmo moriatur, non alter, cùm vtriuſque par ſit conditio, non aliunde cauſam petendam, quàm quòd inſcrutabilia ſint iudicia Dei, & inueſtigabiles viæ eius. Rom.11.

Sufficiens gratia non æquali gradu infantibus data quo adultis.

DICO SECVNDO: Infantes qui nunc ſine Baptiſmo, ſine adultiorum culpa, v.g. in vtero, moriuntur, hactenus dici poteſt Deus velle ſaluos fieri, quia etiam pro ipſis dedit Saluatorem, pro ipſis etiam Chriſtus mortuus eſt, pro ipſis etiam Baptiſma eſt inſtitutum, ipſi etiam vitam mox vt acceperunt, occidi poſſunt pro Saluatore ſuo, & per martyrium ſaluari; denique, Deus in Chriſto nouam eis fecit ſalutis poſſibilitatem, quam in Adamo perdiderant. Neque enim Deus directè puniendo peccatum originis, ita diſponit cauſas ſecundas, vt infantes illi in vtero ſuffocentur; ſed indirectè pu[illegible]ndo, non tuetur eos à præmatura illa morte [illegible] recta itaque punitione Deus non impedit quò minùs tales paruuli queant in lucem edi, adeoque inchoatum ex parte Dei dici poteſt eis illud auxilium, quod habent alij in lucem editi, qui ſaltem mediante parentum conuerſione poſſunt venire ad Baptiſma, vt benè D.Proſper lib.2. de Vocatione Gentium, cap.23. Quòd ergo in vtero moriantur, non arguit, pro eis non eſſe inſtitutum Baptiſma; ſed eos non fuiſſe prædeſtinatos, aut pro vllo tempore exemptos à communi Lege mortalitatis. Conſuli poteſt hac de re Andreas Vega lib.5. de Iuſtificatione cap. vltimo.

Quomodo Deus omnes infantes velit ſaluos fieri.

Ceterùm, quæ de Baptiſmo dico, etiam applican-

plicanda ſunt remedio quod pro paruulis contra labem originalem valebat ante promulgationem Baptiſmi.

Obiicitur Primò: Deus, teſte B. Iob, conſtituit vnicuique vitæ terminum, qui præteriri nō poterit; ergo cùm huic infanti illum numerum menſium paucorum, v.g. triū aut quatuor, conſtituit, quo in lucem edi non poſſit, tam facit ei impoſſibilem ſalutem, ac ſi nullum dediſſet Redemptorem. Iob 14.

Reſpondeo, Antecedens eſſe veriſſimum; ſed cùm ſit conſtitutum omni homini ſemel mori, contingit quoſdam mori, quia ſecundùm curſum naturæ & cauſas naturales diutiùs viuere non poſſunt; alios contingit mori, quia occiduntur ab hominibus; alios, quia Deus eos occidit. Tres illos modos commemorat Propheta Dauid 1. Regum 26. *Viuit Dominus, quia niſi Dominus percuſſerit eum, aut dies eius venerit vt moriatur, aut in prælium deſcendens perierit; propitius ſit mihi Dominus ne extendam manum meã in chriſtum Domini.* Si Deus ea intentione percuteret infantem in vtero vt impediret eius Baptiſmum, bona eſſet Argumenti conſequentia. Sed neque Deus cenſetur eum percutere tali intentione; at moritur, quia dies eius venit vt moriatur, vel quia hominum negligentia aut malitia ibi ſuffocatur; neque agit aut permittit quidquam Deus eo fine vt careat Baptiſmo iſte infans. Conſtituit tamen Deus ei hunc vitæ terminum, quando illum ordinem rerum elegit, in quo ſic futurum videbat, ſi cauſæ ſecundæ ſuo curſui permitterentur. Noluit autem Deus eligere talem ordinem in quo omnes homines ſaluarentur, quia voluit etiam oſtendere ſuam iuſtitiam in illis qui pereunt, & ſic magis elucere miſericordiam in illis qui ſaluantur. Talem tamen ordinem elegit, in quo etiam poſt peccatum Adæ omnibus iterùm eſſet aliquo modo poſſibilis ſalus, non obſtante chirographo quod contra nos erat decreti, quam ſalutem reipſa conſequerentur, niſi aliunde eſſet defectus. Sicuti enim poſſibile eſt omnibus conceptis in vtero, naſci, ita etiam aliquo modo eſt poſſibile eis renaſci. Damnatur itaque hic infans, non quia irreparabiliter in Adamo peccauit, ſed quia cùm in Adamo peccauerit, remedium Saluatoris ei non fuit applicatum, Deo nolente immutare hunc naturæ curſum & cauſarum ſecundarum libertatem.

Obiicitur Secundò: Si Deus ita inſtituiſſet Baptiſma neceſſarium ad ſalutem, vt nullus baptizari poſſit niſi iam adultus, prout Anabaptiſtæ volunt; non rectè diceretur, paruulos habere ſufficiens remedium ad ſalutem in ipſo Baptiſmo, quia ad adultam ætatem peruenire poſſent, & non ideò non peruenire ſinerentur, quia vellet eos Deus mori ſine Baptiſmo, ſed aliis de cauſis. Ergo ſimiliter nunc paruuli in vtero morientes, non rectè dicuntur habere ſufficiens remedium in Sacramento Baptiſmi ipſis præparatum, quia ad eum ſtatum peruenire non poſſunt, in quo capaces ſint Baptiſmi: neque enim per Baptiſmum poſſunt renaſci antequam nati, adeò vt Baptiſmus non videatur pro eis inſtitutus, ſed tantùm pro natis; quod etiam videntur ſatis innuere verba Chriſti Domini Baptiſmum inſtituentis, Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Indicat enim, remedium iſtud eſſe pro illis ſolis qui renaſcuntur denuò, vt habent antecedentia verba: *Niſi quis renatus fuerit denuò, non poteſt videre regnum Dei.*

Reſpondeo: In caſu Argumenti, paruuli non haberent ſufficiens auxilium; in caſu autem noſtro, reuerà habent ſecundùm eum gradum quē diximus. Neque enim admiſerimus vnquam, pro paruulis qui in vtero moriuntur, & qui ex vtero non naſcuntur, non eſſe inſtitutum Baptiſmum; validè enim & cum effectu gratiæ baptizantur qui ex vteris matrum ſiue viuentium, quod non licet, ſiue morientium exſcinduntur: ſufficit in vtero natos eſſe, (nam etiam in vtero rectè dicitur infans eſſe natus, ſecundùm illud Angeli Matthæi 1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt,*) vt denuò naſci & renaſci ex aqua & Spiritu ſancto poſſint, adeò vt etiam in vtero exiſtentes ſi aqua per ſe, (nam per matrem tingi non ſufficit,) tingi poſſint, & ſic valeant baptizari, vt benè docet Franciſcus Victoria de Baptiſmo, n. 31. Viualdus in Candelabro aureo, de eodem Sacramento, num. 57. Itaque hoc modo conſiderato, tam generale eſt remedium Chriſti per Baptiſmum, quàm infectio primi Adæ per natiuitatem. Neque dicendum eſt, infantem in vtero matris iam infectum peccato originis non eſſe magis capacem remedij Baptiſmi, quàm ſit capax infectionis peccati originalis embryo ante infuſam rationalem animam.

Eſt Tertia Obiectio: Faciamus matrem grauidam in gratia Dei exiſtentem, ex prædeſtinationis effectu muro labente opprimi, ne malitia mutet intellectum, ſecundùm doctrinã D. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 14. & Epiſt. 107. Infans videbitur tunc directè à Deo occidi, vt peccato originali debitam pœnam luat, ſicut in pœnam peccatorum ſuorum occiſi ſunt Sodomitæ & alij.

Reſpondeo: Quamuis hîc Deus fortè dici queat infantem hunc percutere ſecundùm ſenſum Dauidis, non tamen dicetur eum percutere eo fine vt in peccato moriatur. Aliud eſt de adultis, quos interdum poteſt Deus in pœnam peccatorum perſonalium occidere, ſic tamen vt nō intendat ipſorum mortem ſpiritualem, quia habent auxilia, quibus, vt ſuprà diximus, poſſent conuerti; & ipſe non vult mortem peccatoris, ſed magis vt conuertatur & viuat. Ezech. 33. Paruulum autem ſi in caſu propoſito in vindictam peccati originalis directè intenderet Deus occidere; & minori cauſa, & contra magis deſtitutum omni præſidio ſalutis videretur iudicium rigidius exercere, quàm eius bonitati & philanthropiæ conueniat, ſuppoſito quòd velit omnes homines ſaluos fieri. Quare non immeritò deteſtamur omnes iſtas voces quorumdam Caluini diſcipulorum nuper in Theſibus impreſſis è vicinia noſtra proditas: *Deus infantes arripit à matris vberibus, & in profundiſſimum infernum proijcit, etiamſi fuerint filij fideliū & baptizati, eo quod reprobi ſint, & ad interitū ex intentione Dei creati.* Rectiùs D. Proſper ad Obiectiones Vincentianas, Reſponſione ad 3. *Nemo à Deo creatus eſt vt pereat.*

Digitized by Google

DVBIVM VIII.

An Gratia efficax pertineat ad Gratiam excitantem.

DVBIO iſto & ſequentibus, potiſſimùm agimus de Concordia Gratiæ efficacis cum libero arbitrio. Cùm enim nuper contra Synodum hæreticorum Dordraci celebratam quædam huc pertinentia, quæ Catholicam doctrinam illuſtrarent, euulgauerim, ne eorum deſim neceſſariæ explicationi (quam tunc properans, ne caſtris Iſraël iſti Allophyli vel ad momentum inſultarent, præſtare non potui) propoſitum hîc ſcopum præcipuum habeo confutare hæreticos, & cœptum tunc negotium proſequi.

Lucæ 5.

Relicturus itaque in ſuo ſenſu abundare Catholicos, à quorum qualificandis vlla ratione dogmatibus quàm longiſſimè ſemper abſui, ſciens hoc pertinere ad ſummum Eccleſiæ vniuerſalis Paſtorem, cuius prædeceſſori ſoli dictum eſt, *Duc in altum*, eiuſque omnia cenſuræ ſubmittens, quædam de hoc argumento, vt initio præfatus ſum, in medium proferam.

Sanè difficile eſt gratiam Dei cum libero arbitrio conciliare, vt patet ex hæreticis, qui hinc inde ſibi aduerſis erroribus in hunc ſcopulum impegerunt. Inter eos autem qui ſimul cum libero arbitrio gratiæ neceſſitatem admittunt, nonnulla eſt huius concordiæ varietas, pro varietate qua concipiunt gratiæ efficacis naturam & eſſentiam. Semipelagiani, de quibus Auguſtino ſcribunt Proſper & Hilarius, ne libertatem homini adimerẽt ſoliciti, initialem gratiam nullam poſuerunt ſupernaturalem homini internam. *Ideò*, inquiebant, *homo accipit, ideò inuenit, quia bono naturæ benè vſus ad iſtam ſaluantem gratiam initialis gratiæ ope meruit peruenire.* Per initialem autem gratiam D. Proſper teſtatur eos intellexiſſe naturalem, & ſcriptam Legem, & Euangelicam prædicationem. Maſſilienſes itaque & ſimiles Semipelagiani facilè conciliabant liberum arbitrium cum gratia præueniente, cùm eam non ponerent in interiori aliqua motione ſupernaturali.

Capitula Semipelagianorum.

Verùm de errore Semipelagianorum ſatis diximus ſuprà q. 109. in Præfatione. Si quis tamen deſideret pleniùs eiuſmodi errores cognoſcere, videat epiſtolam Proſperi ad Auguſtinum, vbi octo ferè capita errorum recenſentur, quæ ſic breuiter reddimus.

1. *Remoueri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præueniat voluntates.*

2. *Quamuis gratia Dei omnia præueniat merita humana, quæ nimirum hominem creat; poteſt tamen homo ad gratiã, qua in Chriſtum renaſcimur, peruenire per naturalem facultatem, petendo, quærendo, pulſando; vt ideò accipiat, ideò inueniat, ideò introëat, quia bono naturæ benè vſus eſt, vt ad iſtam ſaluantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit peruenire.*

3. *Deus ad ſalutis donum omnes homines vniuerſaliter ſiue per naturalem, ſiue per ſcriptam Legem, ſiue per Euangelicam prædicationem vocat, vt & qui voluerint fiant filij Dei, & inexcuſabiles ſint qui fideles eſſe noluerint; quia iuſtitia Dei in eo ſit, vt qui non crediderint, pereant: bonitas in eo appareat, ſi neminem repellat à vita, ſed indifferenter vniuerſos velit ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire.* Intellexiſſe autem eos volitionem hominum qua poſſint fieri fideles ex viribus naturæ, patet ex ſequentibus: *Quia præuaricator ideò dicatur non obediuiſſe, quia noluit; fidelis quoque non dubitetur ob hoc deuotus fuiſſe, quia voluit; & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum; pariſque momento animum ſe vel ad vitia vel ad virtutes mouere.*

4. *Qui in infantia moriuntur, tales perdi, taleſque ſaluari, quales futuros illos in annis maioribus, ſi ad actiuam ſeruentur ætatem, ſcientia diuina præuiderit.*

5. *Ad vnamquamque gentem ita diſpenſata tempora ac miniſteria magiſtrorum; vt exortura erat credulitas voluntatum.*

6. *Ad omnes homines pertinet diuinæ miſericordiæ Sacramentum, quo ideò plurimi non renouantur, quia quòd nec renouari velle habeãt, præноſcuntur.*

7. *Duo ſunt quæ humanam operantur ſalutem, Dei ſcilicet gratia, & hominis obedientia. Prior eſt obedientia quàm gratia, vt initium ſalutis ex eo qui ſaluatur, non ex eo credendum ſit ſtare qui ſaluat, & voluntas hominis diuinæ gratiæ ſibi pariat opem, non gratia ſibi humanam ſubiciat voluntatem.*

8. *Ideò quis adiuuatur, quia voluit; non ideò, quia adiuuatur, vult.*

Quorumdam gratiam internam admittentium Opinio.

Inter illos autem qui eam ſtatuunt in motione interiori, rurſum eſt diuerſitas. Quidã enim tribuunt libero arbitrio non tantùm poſſe gratiæ diſſentire, ſed etiam totum conſentire, quaſi gratiæ conſentiat ſolis ſuis viribus, non autem adiutum gratia. Et hi quidem facilè ſaluant libertatem humanæ voluntatis, ſed non ſine magno detrimento gratiæ: ſi enim gratia dicatur efficax, non quia facit hominem conſentire, ſed quia habet conſentientem; ſolùm ex euentu efficax eſt, imò reuerà non eſt efficax ipſius conuerſionis & conſenſus, cùm ille ſoli tribuatur libero arbitrio & viribus naturæ; & potiùs voluntas faciat gratiam efficacem, quàm gratia ipſam faciat volentem.

Alia Opinio, quomodo gratia ſit efficax.

Hoc incommodum alij aduertentes, dicunt, gratiam facere vt faciamus & conſentiamus, eò quòd vires efficaces ad faciendum & conſentiendum voluntati tribuat. Quomodo autem vires illæ efficaces ſint, & voluntati nihilominùs liberum relinquant conſentire & diſſentire, aliter atque aliter explicant. Aliqui enim dicunt, vires has efficaces in eo ſitas eſſe, quòd homo habeat motionem ingenio, naturæ, complexioni, conditioni ac diſpoſitioni ſuæ ſic congruentem, accommodatam ac proportionatam, vt etiam diabolus moraliter certò præſcire poſſit, hominem, ſi ita moueatur, fore liberè conſenſurum. Alij hanc proportionem quaſi naturalem inter gratiam & voluntatem, quæ pariat moralem certitudinem ſecuturi conſenſus, dicunt, neque ſufficere, neque neceſſariam eſſe ad gratiæ efficaciam explicandam: dicunt enim, gratiam dici efficacem ab eo, quòd omnino infallibiliter faciat hominem liberè conſentire. Illam autem infallibilitatem oriri non ex dicta proportione (alioqui non omnino certò, ſed tantùm moraliter certò eſſet ſecuturus conſenſus;) ſed ex eo quòd Deus ſecundùm propoſitum conuertendi mouens ſpeciali hoc inſtinctu, præſciuerit quòd ſic motus foret conſenſurus,

Ex proportione cum natura.

Ex præſcientia Dei.

rus, etiamſi fortè cum alio motu, magis etiam proportionato, vel hoc vel alio tempore non fuerit conſenſurus. Alij dicunt, efficacem gratiam debere habere aliquid reale ſuperadditum quo differat à ſufficiente, & quo præciſè faciat hominem conſentire omnino certò & infallibiliter, & tamen liberè.

Ex phyſica prædeterminatione.

Vt in hac difficili materia ordine progrediamur, rem totam pro commoditate Lectoris in aliquot Dubia diſtribuimus. Interim illud D. Auguſtini epiſt. 107. vſurpantes, & Lectorem monentes: *Quærat quiſque vt potuerit: & ſi inuenerit præter hanc quæ à me reddita eſt, aliam probabilem rationem, à certa fidei regula non recedens, teneat eam, & ego cum illo, ſi me non latuerit. Verumtamen in quod peruenimus, in eo ambulemus, donec nobis Deus reuelet ſi quid aliter ſapimus.*

Gratia efficax eſt gratia excitans.

Vt itaque ad Dubij noſtri iam propoſiti explicationem veniamus, in ipſo limine aduertendum nobis eſt, per gratiam efficacem omnes intelligere eam quæ facit vt faciamus, quæ eſt vocatio Dei ſecundùm propoſitum, vt patet ex D. Auguſtino pluribus locis. Illam autem oportet intelligere gratiam excitantem ſeu præuenientem; illa enim ſola facit vt faciamus: cooperans enim gratia facientes adiuuando proſequitur. Eſt quidem verum, excitantem gratiam aliquando eſſe efficacem, non quia nouas vires affert, ſed quia ſuſcitat gratiã priùs acceptam, vt patet ex illis quæ ſuprà diximus de excitatione iuſtorum ad ſingula bona opera. Verum etiam eſt, gratiã adiuuantem per modum principij, qualis eſt v.g. habitus charitatis, plus virium conferre ad actum, quàm conferat gratia eo ipſo præciſè quo excitat; nihilominùs tamen habitus charitatis, etiam in iuſto qui actum eius exercet, non rectè dicitur gratia efficax. Quamuis enim per charitatem iuſtus operetur, eſt tamen aliquid aliud quo fiat vt habitus charitatis in actum exeat, in quod magis quadrat nomen gratiæ efficacis. Non eſt autem aliud quàm afflatus gratiæ præuenientis. Facit in eiuſdem rei confirmationem, quòd gratia efficax conſideretur in eo genere gratiæ, in quo quædam ſuadeat quæ non perſuadet; contra talem enim diſtinguitur efficax quæ ſemper perſuadet. Illud autem non facilè poteſt cogitari fieri, niſi in genere gratiæ excitantis, cùm excitare illud, vnde gratia dicitur excitans, ſit quoddam intus ſuadere, vocare, ſollicitare. Deinde, gratia efficax dicitur illa quæ non reſpuitur cùm reſpui poſſit. An autem aliqua reſpuatur, quæri ſolet de excitante gratia; dubium enim eſſe poteſt, An gratiæ excitanti poſſit in ſenſu compoſito deeſſe conſenſus; non autem, an ita deeſſe poſſit gratiæ cooperanti, aut adiuuanti.

Vocatio itaque ſecundùm propoſitum, aut perſuaſio, eſt quædam excitatio, adeoque gratia efficax ſub genere gratiæ excitantis collocanda eſt, ideoque in Scriptura ſacra vocatur *tractio* & *attractio*, Ioan. 6. Ierem. 31. *Attrahere* autem, eſt allicere, inuitare, quod pertinet ad gratiam excitantem. Ad hæc, dum dicis gratiam efficacem, vtique dicis alicuius effectus efficacem; quæro, In quo genere cauſæ? Non enim in genere cauſæ formalis, quia ſic omnis gratiæ motio eſſet efficax; effectus enim formalis à ſua cauſa eſt inſeparabilis: certum itaque eſt quòd in genere cauſæ efficientis; nam de materia & fine nemo hîc litem mouerit. Efficientia autem gratiæ ſita eſt vel in præparando, vel in adiuuando. Quando autem efficax dicitur, manifeſtum eſt quòd potiùs conſideretur vt præparans voluntatem adiuuandam, quàm vt adiuuans præparatam: quæ enim ſolùm adiuuat præparatam, & iam cooperantem præſupponit, non ponit liberum conſenſum qui eſt effectus gratiæ efficacis.

Hæc ideò notaſſe iuuerit, quia ſunt quidam non ignobiles Theologi, qui videntur trahere gratiam efficacem ad gratiam ſubſequentem aut adiuuantem, & omnem excitantem facere inefficacem. Alij non excludunt ab efficaci gratia excitantem, ſed dicunt complementum efficaciæ ſumendum eſſe ex adiutorio quo efficaciter fit ipſa conuerſio; quod adiutorium dicunt non eſſe gratiam excitantem, ſed per excitantem fieri in poteſtate hominis, & conſiſtere in infuſione habituum gratiæ & virtutum, quatenus per habitus illos mens hominis roborata elicit actum conuerſionis, Deo ſimul concurrente. Ita ferè Valentia.

In qua Sententia hoc mirum eſt, quomodò aſtringat gratiam efficacem ad infuſionem habituum, quaſi ante infuſos habitus numquam homo in bonis diſpoſitionibus per efficaciam gratiæ conſenſum præbeat. Similiter gratiam efficacem dixit eſſe gratiam adiuuantem, non autem excitantem Petrus de Lorca hîc diſp. 21.

Multi itaque gratiam efficacem dixerunt non eſſe excitantem, ſed cooperantem: ideoq; quando D. Auguſtinus dicit cap. 32. Enchiridij, *Totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam*; per præparationem intelligunt auxilia quæ dantur per modum ſufficientiæ ad perficiendam potentiam in actu primo. Quando verò additur, *& adiuuat præparatam*; per Deum adiuuantem, intelligunt gratiam efficacem.

Verùm apertè illud eſt contra mentem diui Auguſtini: numquam enim dicitur Deus voluntatem adiuuare, quando ipſa nihil agit; quilibet autem actus ſupernaturalis voluntatis liberæ eſt effectus gratiæ efficacis, præcedit ergo gratia efficax illam gratiam quam vocat D. Auguſtinus adiuuantem. Deinde, pro inimicis nolentibus piè viuere, dicit ibidem Auguſtinus nos orare vt Deus in illis operetur vt velint, vtique per gratiam efficacem. Quòd autem illam intelligat præuenientem, manifeſtè declarat, quando ſubiungit: *Oramus ergo pro inimicis noſtris, vt miſericordia Dei præueniat eos, ſicut præuenit & nos*, &c.

Ceterùm, eos qui negant gratiam efficacem pertinere ad præuenientem, D. Auguſtino eſſe contrarios, eſt manifeſtum; aliquando enim apertè ponit efficacem gratiam in vocatione & perſuaſione: de Spiritu & littera, c. 34. dicit quòd viſorum ſuaſionibus agat Deus vt velimus: & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. dicit, quòd Deus velle & currere vocando præſtet: Epiſt. 107. quòd vocatione ſecreta agat ita ſenſum, vt accommodet cõſenſum: de Prædeſtinatione Sanctorum c. 8 Patrem intus audiri & doceri vt veniatur ad Filium: de Gratia & libero arbitrio, cap. 5. *Vt Paulus tam magna & efficaciſſima vo-*

Digitized by Google

tatione conuerteretur, gratia, inquit, *Dei effecit ſola.* quam vocationem clariſſimè explicat dicto libro ad Simplicianum in eo poſitã fuiſſe, quòd occurrerit tale viſum, quo mens eius corrigeretur. Rurſum de Natura & gratia cap. 31. dicit, quòd ideò cooperemur, Deo operante, quia miſericordia eius præuenit nos. Ad hæc, maximè iſtud hîc aduertendum eſt, non explicari gratiæ efficaciam ab Auguſtino & Sacris litteris tam in ordine ad effectum, quem nos ſimul cum gratia illa facimus, quatenus talis eſt, quàm in ordine ad ipſum noſtrum facere, vt patet Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis.* Threnorum 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur.* Ierem. 31. *Poſtquam conuertiſti me, egi pœnitentiam.* vbi apertè ſignificatur, efficacem gratiã præueniſſe. Pſal. 50. *Labia mea aperies*, &c. Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* 1. Reg 10. *Abiit cum eo pars exercitus; quorum Deus tetigerat corda.* Non dicit, *Quorum Deus tangebat corda.* Ioan. 6. *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eũ.* Has & ſimiles Scripturas rectè intelligens Auguſtinus, paſſim ita loquitur, vt gratiæ efficaciam in eo ponat, quòd faciat vt faciamus, vel quòd præparetur voluntas à Domino; vt contra duas epiſtolas Pelagianorum lib. 2. cap. 8. *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo; nulla verò facit homo, quæ non facit Deus vt faciat homo.* Item de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 6. dicit, vnum credere præ alio, non tantùm quia hic vult, & iſte non vult; ſed quia huic præparatur voluntas à Domino, non alteri. Itaque qui voluerit in veritatis indagine de natura gratiæ efficacis rectè verſari, non patiatur ſibi pro efficaci quam quærit gratia, aliam obtrudi, quàm quæ verè ſit gratia excitãs: fit enim obſcurior diſputatio iſta, quando dum quæritur gratia excitans quomodo ſit efficax; id explicatur per modum quo Dei concurſus applicans cauſas ſecundas ad ſuas operationes eſt efficax. Eſto, ita ſint hæc omnia, quæ de prædeterminatione phyſica cauſæ primæ reſpectu cauſarum ſecundarum in ſuis operationibus diſſeruntur, vt ex Metaphyſica non parum controuerſa in Scholas Theologicas transferuntur:

Gratia efficax non eſt in ordine ſupernaturali, quod putatur eſſe cauſæ primæ prædeterminatio in ordine naturali.

eſto inquam, Dei prædeterminatio phyſica ſit in omni operatione cauſæ ſecundæ, ideoque etiam ſenſu non incommodo, quando verſamur in negotio gratiæ, prædeterminatio illa concurſus Dei iam ordinis ſupernaturalis dici queat gratia efficax: bona tamen venia eorũ, qui hanc eſſe putant illam de qua Concilia & Patres, adeoque etiam Scriptura ſacra intelligantur, quando de vocatione ſecundùm propoſitum, vel de gratia efficaci loquuntur, id liberè profiteor me adduci non poſſe vt credam. Neque enim mihi ſit veriſimile, hanc motionem diuinam ſeu prædeterminationem phyſicam, qua ſemper in opere ſuo homo debeat prædeterminari à Deo, in conuerſione aut bono opere ſupernaturali eſſe illam ſecretam & altam vocationem, vt vocat gratiam efficacem Auguſtinus epiſt. 107. aut eſſe vocationem ſecundùm propoſitum, vt vocat gratiam efficacem idem Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum c. 3. & maximè cap. 19. vbi ita loquitur: *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa ſecundùm propoſitum ſuum, de qua multùm locuti ſumus, vt non inaniter audiant Euangelium, ſed eo audito conuertantur & credant.* Si Deus operetur in corde hominis vt Euangelio ſuo credat prædeterminatione illa phyſica, & applicatione ſine qua cor credere non poſſit, & etiam illud ad gratiam referre placeat, benè eſt; ſed cum Auguſtino agnoſcas eſſe quamdam aliam gratiam efficacem, qua Deus operetur in corde audientis Euangelium vt conuertatur & credat, nimirum vocationem illam ſecundùm propoſitum. Neque enim, exiſtimo, dicturus es, prædeterminationem illam phyſicam eſſe hanc ipſam vocationem; credo enim quòd potiùs dices, præcedere hanc vocationem, & in ipſa demum conuerſione concurrere hanc prædeterminationem. Sanè, videtur ipſa prædeterminatio eſſe potiùs applicatio quædam cordis noſtri ad reſponſionem quæ fit vocationi Dei.

Vocatio ergo efficax (quam gratiam efficacem cum Auguſtino dicimus) non eſt ipſa illa prædeterminatio; ſed potiùs dicendum eſt, prędeterminationem illam ſequi poſt gratiæ efficaciam, quando efficacia ipſa facit vt huic prædeterminationi non reſiſtatur, ſicut ei qui ipſam ponunt, reſiſti poſſe fatentur: Balthaſar Nauarrette tom. 2. Controuerſiarum, Controuerſia 21. §. 3. Ioannes Matthæus de Riſpolis lib. 2. Controuerſiæ de Prædefinitionibus, quæſt. 1. conc. 1. Cumel 1. p. q. 23. art. 3 diſput. 5. dub. 1. Petrus de Ledeſma Tractatu de Diuinæ gratiæ auxiliis art. 13. q. vnica, ad 5. Aluares diſput. 93. quamuis neget voluntatem hominis poſſe Deo efficaciter mouenti reſiſtere, fatetur tamen poſſe Dei auxilium efficax à libero arbitrio abiici, eiq́ue poſſe noſtram voluntatem diſſentire, vt dicit Concilium Tridentinum.

DVBIVM IX.

An Gratia efficax realiter diſtinguatur à ſufficiente.

CVM homo numquam ſine gratia efficaci Deo conſentiat, ſemperq́; conſentiat quãdo ea præuenitur, meritò quæritur, Vnde proueniat tanta diſparitas, adeoq́ue, In quo ſita ſit hæc efficacia. Et quidem hac dubitatione ſolùm quærimus, An efficax habeat aliquid phyſicum in ſe, quod ſufficiens non habet, & quo ab illa diſtinguatur, ſicut calor intenſior à remiſſiore.

Vbi in primis aduerte, non quæri, An eius, qui diuinæ gratiæ conſentit, voluntas per gratiam magis ſuccendatur, quàm eius qui nõ conſentit. Hac enim de re non poteſt eſſe dubium, cùm amor conſentientis quædam ſuccenſio ſit de igne illo diuino, quo alter non corripitur. Sed quæritur de illa ſuccenſione, qua hoc agitur vt homo conſentiat, quæq́ue hoc agit vt ſequatur reipſa illa altera ſuccenſio qua conſentit. De hac inquam, quæritur, An phyſicè maior ſit dũ efficax eſt; ſicuti ſi quæreremus, vtra flamma maior ſit, quæ lignum comburit & in ſe conuertit, an illa quæ tantùm calefacit: non intelligentes vtra maior ſit poſt acceſſum combuſtionis, ſed ante illam, dum vtraque hoc agit vt in ſe lignum conuertat per combuſtionem.

Rurſus, in ipſa gratia efficaciter excitante, di-

ſtincta

Digitized by Google

ſtincta quædam conſideranda ſunt. Suaſio enim gratiæ non tantùm hoc habet quòd interiùs in mente hominis conſenſum ſollicitet, obiectorum viſionibus alliciendo, quo modo in ſenſibus interioribus hominem etiam Angelus (quamuis imperfectiùs) ſollicitare poteſt, qui vires ad conſentiendum nullas adferat: ſed gratia præueniens (vt ſuprà diximus) hominem etiam phyſicè quodammodò inclinat, quatenus amorem quemdam aut inclinationem animo inſerit, non exorientem ex potentia ſubiecti, ſicut naturales affectiones per immiſſa viſa in nobis oriuntur; ſed cælitus & deſurſum quaſi immiſſam ex ſupernaturali dono animam eleuante ad eliciendum actum naturæ vires ſuperantem. Hic animæ motus hominem peccatorem per ſe inſufficientem ad conſenſum perficit, & quaſi in actu primo conſtituit completum principium conſenſus huius ſupernaturalis, cui priùs erat improportionatus.

Gratia efficax amorem quemdam inſerit diuinitus exorientẽ, & lucem quamdam effundit.

Vt hæc in gratia efficaci pro modulo noſtro explicemus, in auxilium adſumemus verba Auguſtini lib.2. de Peccatorum meritis, c.19. *Nos autem quantum conceſſum eſt ſapiamus, & intelligamus ſi poſſumus, Dominum Deum bonum ideò etiam Sanctis ſuis alicuius operis iuſtitiã aliquando non tribuere, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem, vt cognoſcant non à ſeipſis, ſed ab illo ſibi eſſe lucem qua illuminentur tenebræ eorum, & ſuauitatem qua det fructum ſuum terra eorum. Cùm autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamq́ue iuſtitiam, quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat quod latebat, & ſuaue faciat quod non delectabat?* In gratia itaque efficaci & vires faciendi, & illuminatio quædam intellectus, & cordis delectatio conſiderantur. Vires tamen faciendi, quando iuſtus ad bonum opus ſollicitatur, non ita conſiderantur per actualem gratiam excitantem adferri, cùm per habitus infuſos iam ab eo habeantur: ſed quandocumque homo à Deo ſollicitatur ad bonũ opus ſiue pœnitentiæ, ſiue amoris Dei, aut ſimile; ſi per gratiam efficacem id fiat, inprimis intellectui eius immittitur certa ſcientia, qua iam aliquid eius menti incidat & liqueat quod priùs latebat, vel quia neſciebatur, vel quia non aduertebatur: cùm enim ſollicitetur voluntas, (quæ non mouetur niſi in rem per intellectum propoſitam,) opus eſt eiuſmodi illuſtratione intellectus. Secundò, in ipſam voluntatem immittitur amor quidam & delectatio quæ vincat amorem contrarium & delectationem contrario amori reſpondentem, propter quam difficile & inſuaue erat voluntati amplecti bonum etiam per ſcientiam iam ſatis propoſitum.

Efficax gratia præſtat intellectum & guſtũ boni.

Quæritur itaque hîc, An quòd vna gratia excitans præ alia infallibiliter faciat hominem facere, hoc præcisè proueniat ex eo quòd phyſicam inclinationem maiorem in homine poſuerit; an verò ſolùm ex eo quòd maiori congruitate ſuaſerit. Vbi rurſus, vtramuis partem amplectamur, adeoq́ue etiamſi dicamus ex hac congrua motione habere gratiam quòd ſit efficax, non tamen excludemus illam phyſicam inclinationem, imò implicitè etiam includemus, quia reddemus rationem quare infallibiliter vires illius inclinationis in eo qui ſecundùm propoſitum vocatur habeant effectum quem habere natæ ſunt, ſic tamen vt potuerint per hominis libertatem impediri.

Eruditi aliqui noſtri temporis Theologi omnino contendunt, efficacem gratiam realiter differre à ſufficiente. Alij contrà dicunt, ſolùm differre in eo quòd maiori cõgruitate ſuaſerit, & ſecundùm infallibile propoſitum Dei, qui præſcit modos, quibus ſi moueatur voluntas, certiſſimò ſit permouenda ad liberum conſenſum.

Prioris Sententiæ aſſertores his ferè vtuntur Argumentis. Primò, Quòd alioqui reuerà homo ſeipſum diſcernet, contra Apoſtolum 1. ad Corinth.4. adiuncta explicatione D. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, c.5. vbi inter reliqua: *Quid autem habes, quod non accepiſti? A quo, niſi ab illo qui te diſcernit ab alio, cui non donauit, quod donauit tibi?* Hinc ita argumentantur: Si gratia efficax non diſtinguatur realiter à ſufficienti, poterit ille qui conuertitur gloriari in ſeipſo, dicens: Nihil reale mihi amplius datum eſt à Deo quàm alteri, ſed ego de meo aliquid reale adieci quo me diſcreui ab altero.

Argumenta pro efficacia phyſica.

Secundò argumentantur hoc modo: Si gratiæ efficacia ſolùm inde proueniat, quòd homo conſtituatur à Deo in tali tempore cum talibus auxiliis & circumſtantiis, in quibus ſi conſtitueretur, præuideat eum Deus conſenſurum; reuerà gratia efficax pertinebit ad gratiam creationis; ſolùm enim homo debebit Deo gratias agere quòd voluerit ſe liberè creare & collocare in iis circumſtantiis & temporis opportunitate. Quòd autem poſitis illis circumſtantiis ſe applicauerit ad conſenſum, habebit ex ſingulari proprietate ſui liberi arbitrij, adeoq́ue de hoc Saluatori non debebit agere gratias, ſed fortè Creatori & Conſeruatori facultatis liberi arbitrij cum ſufficiente auxilio.

Tertiò: Niſi efficacia gratiæ ſit realis, quod præcipuum eſt tribuetur libero arbitrio, non gratiæ: tribuetur enim gratiæ ſufficientia; ſed ipſum operari, quod præcipuum eſt, tribuetur libero arbitrio. Quod apertè eſt contra Apoſtolum ad Rom 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Quem locum tractans Auguſtinus Enchiridij c.32. vult totum Deo tribui qui præparat voluntatem, ipſamq́ue bonam volitionem donat, & præparatam adiuuat, adeoq́ue totum efficit in libero arbitrio, non tantùm ſecundùm conditionem ipſius illuminando, & conuenientiſſimum obiectum proponendo, ſed etiam realiter & efficaciter voluntatem mouendo, & intimè inclinando vt deliberatè conſentiat.

Quartò argumentantur, allegantq́ue, Indignũ eſſe quòd ita explicetur efficacia gratiæ, vt gratia aptetur libero noſtro arbitrio, & non potiùs liberum arbitrium noſtrum Dei voluntati & gratiæ, quæ ſecum vim adferat adaptandi ſibi liberum arbitrium, vt à nullo duro corde reſpuatur.

Quintò: Deus omnia quæcumque voluit, fecit; vult autem maximè & amat liberum noſtrum conſenſum; ergo etiam illum ipſe facit verè & realiter, non tantùm dando quo ipſum facere poſſimus, ſed efficaci quadam ſuauitate ipſum in nobis ponendo. Confirmatur; Quia Pſal.113.

alioqui

tatione conuerteretur, gratia, inquit, *Dei effecit ſola.* quam vocationem clariſſimè explicat dicto libro ad Simplicianum in eo poſitā fuiſſe, quòd occurrerit tale viſum, quo mens eius corrigeretur. Rurſum de Natura & gratia cap. 31. dicit, quòd ideò cooperemur, Deo operante, quia miſericordia eius præuenit nos. Ad hæc, maximè iſtud hîc aduertendum eſt, non explicari gratiæ efficaciam ab Auguſtino & Sacris litteris tam in ordine ad effectum, quem nos ſimul cum gratia illa facimus, quatenus talis eſt, quàm in ordine ad ipſum noſtrum facere, vt patet Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis.* Threnorum 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur.* Ierem. 31. *Poſtquam conuertiſti me, egi pœnitentiam.* vbi apertè ſignificatur, efficacem gratiā præueniſſe. Pſal. 50. *Labia mea aperies,* &c. Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* 1. Reg 10. *Abiit cum eo pars exercitus, quorum Deus tetigerat corda.* Non dicit, *Quorum Deus tangebat corda.* Ioan. 6. *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eū.* Has & ſimiles Scripturas rectè intelligens Auguſtinus, paſſim ita loquitur, vt gratiæ efficaciam in eo ponat, quòd faciat vt faciamus, vel quòd præparetur voluntas à Domino; vt contra duas epiſtolas Pelagianorum lib. 2. cap. 8. *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo; nulla verò facit homo, quæ non facit Deus vt faciat homo.* Item de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 6. dicit, vnum credere præ alio, non tantùm quia hic vult, & iſte non vult; ſed quia huic pręparatur voluntas à Domino, non alteri. Itaque qui voluerit in veritatis indagine de natura gratiæ efficacis rectè verſari, non patiatur ſibi pro efficaci quam quærit gratia, aliam obtrudi, quàm quæ verè ſit gratia excitās: fit enim obſcurior diſputatio iſta, quando dum quæritur gratia excitans quomodo ſit efficax; id explicatur per modum quo Dei concurſus applicans cauſas ſecundas ad ſuas operationes eſt efficax. Eſto, ita ſint hæc omnia, quæ de prædeterminatione phyſica cauſæ primæ reſpectu cauſarum ſecundarum in ſuis operationibus diſſeruntur, vt ex Metaphyſica non parum controuerſa in Scholas Theologicas transferuntur:

Gratia efficax non eſt in ordine ſupernaturali, quod putatur eſſe cauſæ primæ prædeterminatio in ordine naturali.

eſto inquam, Dei prædeterminatio phyſica ſit in omni operatione cauſæ ſecundæ, ideoque etiam ſenſu non incommodo, quando verſamur in negotio gratiæ, prædeterminatio illa concurſus Dei iam ordinis ſupernaturalis dici queat gratia efficax: bona tamen venia eorū, qui hanc eſſe putant illam de qua Concilia & Patres, adeoque etiam Scriptura ſacra intelligantur, quando de vocatione ſecundùm propoſitum, vel de gratia efficaci loquuntur, id liberè profiteor me adduci non poſſe vt credam. Neque enim mihi ſit veriſimile, hanc motionem diuinam ſeu prædeterminationem phyſicam, qua ſemper in opere ſuo homo debeat prædeterminari à Deo, in conuerſione aut bono opere ſupernaturali eſſe illam ſecretam & altam vocationem, vt vocat gratiam efficacem Auguſtinus epiſt. 107. aut eſſe vocationem ſecundùm propoſitum, vt vocat gratiam efficacem idem Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum c. 3. & maximè cap. 19. vbi ita loquitur: *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa ſecundùm propoſitum ſuum, de qua multùm locuti ſumus, vt non inaniter audiant Euangelium, ſed eo audito conuertantur & credant.* Si Deus operetur in corde hominis vt Euangelio ſuo credat prædeterminatione illa phyſica, & applicatione ſine qua cor credere non poſſit, & etiam illud ad gratiam referre placeat, benè eſt; ſed cum Auguſtino agnoſcas eſſe quamdam aliam gratiam efficacem, qua Deus operetur in corde audientis Euangelium vt conuertatur & credat, nimirum vocationem illam ſecundùm propoſitum. Neque enim, exiſtimo, dicturus es, prædeterminationem illam phyſicam eſſe hanc ipſam vocationem; credo enim quòd potiùs dices, præcedere hanc vocationem, & in ipſa demum conuerſione concurrere hanc prædeterminationem. Sanè, videtur ipſa prædeterminatio eſſe potiùs applicatio quædam cordis noſtri ad reſponſionem quæ ſit vocationi Dei.

Vocatio ergo efficax (quam gratiam efficacem cum Auguſtino dicimus) non eſt ipſa illa prædeterminatio; ſed potiùs dicendum eſt, prędeterminationem illam ſequi poſt gratiæ efficaciam, quando efficacia ipſa facit vt huic prædeterminationi non reſiſtatur, ſicut ei qui ipſam ponunt, reſiſti poſſe fatentur: Balthaſar Nauarrette tom. 2. Controuerſiarum, Controuerſia 21. § 3. Ioannes Matthæus de Riſpolis lib. 2. Controuerſiæ de Prædefinitionibus, quæſt. 1. conc. 1. Cumel 1. p. q. 23. art. 3 diſput. 5. dub. 1. Petrus de Ledeſma Tractatu de Diuinæ gratiæ auxiliis art. 13. q. vnica, ad 5. Aluares diſput. 93. quamuis neget voluntatem hominis poſſe Deo efficaciter mouenti reſiſtere, fatetur tamen poſſe Dei auxilium efficax à libero arbitrio abiici, eiſque poſſe noſtram voluntatem diſſentire, vt dicit Concilium Tridentinum.

DVBIVM IX.

An Gratia efficax realiter diſtinguatur à ſufficiente.

CVM homo numquam ſine gratia efficaci Deo conſentiat, ſemperq; conſentiat quādo ea præuenitur, meritò quæritur, Vnde proueniat tanta diſparitas, adeoque, In quo ſita ſit hæc efficacia. Et quidem hac dubitatione ſolùm quærimus, An efficax habeat aliquid phyſicum in ſe, quod ſufficiens non habet, & quo ab illa diſtinguatur, ſicut calor intenſior à remiſſiore.

Vbi in primis aduerte, non quæri, An eius, qui diuinæ gratiæ conſentit, voluntas per gratiam magis ſuccendatur, quàm eius qui nō conſentit. Hac enim de re non poteſt eſſe dubium, cùm amor conſentientis quædam ſuccenſio ſit de igne illo diuino, quo alter non corripitur. Sed quæritur de illa ſuccenſione, qua hoc agitur vt homo conſentiat, quæque hoc agit vt ſequatur reipſa illa altera ſuccenſio qua conſentit. De hac inquam, quæritur, An phyſicè maior ſit dū efficax eſt; ſicuti ſi quæreremus, vtra flamma maior ſit, quæ lignum comburit & in ſe conuertit, an illa quæ tantùm calefacit: non intelligentes vtra maior ſit poſt acceſſum combuſtionis, ſed ante illam, dum vtraque hoc agit vt ipſe lignum conuertat per combuſtionem.

Rurſus, in ipſa gratia efficaciter excitante, di-

ſtincta

ſtincta quædam conſideranda ſunt. Suaſio enim gratiæ non tantùm hoc habet quòd interiùs in mente hominis conſenſum ſollicitet, obiectorum viſionibus allieiendo, quo modo in ſenſibus interioribus hominem etiam Angelus (quamuis imperfectiùs) ſollicitare poteſt, qui vires ad conſentiendum nullas adferat: ſed gratia præueniens (vt ſuprà diximus) hominem etiam phyſicè quodammodò inclinat, quatenus amorem quemdam aut inclinationem animo inſerit, non exorientem ex potentia ſubiecti, ſicut naturales affectiones per immiſſa viſa in nobis oriuntur; ſed cælitus & deſurſum quaſi immiſſam ex ſupernaturali dono animam eleuante ad eliciendum actum naturæ vires ſuperantem. Hic animæ motus hominem peccatorem per ſe inſufficientem ad conſenſum perficit, & quaſi in actu primo conſtituit completum principium conſenſus huius ſupernaturalis, cui priùs erat improportionatus.

Gratia efficax amorem quemdam inſerit diuinitus exorientē, & lucem quamdam effundit.

Vt hæc in gratia efficaci pro modulo noſtro explicemus, in auxilium adſumemus verba Auguſtini lib. 2. de Peccatorum meritis, c. 19. *Nos autem quantum conceſſum eſt ſapiamus, & intelligamus ſi poſſumus, Dominum Deum bonum ideò etiam Sanctis ſuis alicuius operis iuſtitiã aliquando non tribuere, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem, vt cognoſcant non à ſeipſis, ſed ab illo ſibi eſſe lucem qua illuminentur tenebræ eorum, & ſuauitatem qua det fructum ſuum terra eorum. Cùm autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iuſtitiam, quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat quod latebat, & ſuaue faciat quod non delectabat?* In gratia itaque efficaci & vires faciendi, & illuminatio quædam intellectus, & cordis delectatio conſiderantur. Vires tamen faciendi, quando iuſtus ad bonum opus ſollicitatur, non ita conſiderantur per actualem gratiam excitantem adferri, cùm per habitus infuſos iam ab eo habeantur: ſed quandocumque homo à Deo ſollicitatur ad bonũ opus ſiue pœnitentiæ, ſiue amoris Dei, aut ſimile; ſi per gratiam efficacem id fiat, inprimis intellectui eius immittitur certa ſcientia, qua iam aliquid eius menti incidat & liqueat quod priùs latebat, vel quia neſciebatur, vel quia non aduertebatur: cùm enim ſollicitetur voluntas, (quæ non mouetur niſi in rem per intellectum propoſitam,) opus eſt eiuſmodi illuſtratione intellectus. Secundò, in ipſam voluntatem immittitur amor quidam & delectatio quæ vincat amorem contrarium & delectationem contrario amori reſpondentem, propter quam difficile & inſuaue erat voluntati amplecti bonum etiam per ſcientiam iam ſatis propoſitum.

Efficax gratia præſtat intellectum & guſtū boni.

Quæritur itaque hîc, An quòd vna gratia excitans præ alia infallibiliter faciat hominem facere, hoc præciſè proueniat ex eo quòd phyſicam inclinationem maiorem in homine poſuerit; an verò ſolùm ex eo quòd maiori congruitate ſuaſerit. Vbi rurſus, vtramuis partem amplectamur, adeoque etiamſi dicamus ex hac congrua motione habere gratiam quòd ſit efficax, non tamen excludemus illam phyſicam inclinationem, imò implicitè etiam includemus, quia reddemus rationem quare infallibiliter vires illius inclinationis in eo qui ſecundùm propoſitum vocatur habeant effectum quem habere natæ ſunt, ſic tamen vt potuerint per hominis libertatem impediri.

Eruditi aliqui noſtri temporis Theologi omnino contendunt, efficacem gratiam realiter differre à ſufficiente. Alij contrà dicunt, ſolùm differre in eo quòd maiori cõgruitate ſuaſerit, & ſecundùm infallibile propoſitum Dei, qui præſcit modos, quibus ſi moueatur voluntas, certiſſimò ſit permouenda ad liberum conſenſum.

Prioris Sententiæ aſſertores his ferè vtuntur Argumentis. Primò, Quòd alioqui reuerà homo ſeipſum diſcernet, contra Apoſtolum 1. ad Corinth. 4. adiuncta explicatione D. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 5. vbi inter reliqua: *Quid autem habes, quod non accepiſti? A quo, niſi ab illo qui te diſcernit ab alio, cui non donauit, quod donauit tibi?* Hinc ita argumentantur: Si gratia efficax non diſtinguatur realiter à ſufficienti, poterit ille qui conuertitur gloriari in ſeipſo, dicens: Nihil reale mihi amplius datum eſt à Deo quàm alteri, ſed ego de meo aliquid reale adieci quo me diſcreui ab altero.

Argumenta pro efficacia phyſica.

Secundò argumentantur hoc modo: Si gratiæ efficacia ſolùm inde proueniat, quòd homo conſtituatur à Deo in tali tempore cum talibus auxiliis & circumſtantiis, in quibus ſi conſtitueretur, præuideat eum Deus conſenſurum; reuerà gratia efficax pertinebit ad gratiam creationis; ſolùm enim homo debebit Deo gratias agere quòd voluerit ſe liberè creare & collocare in iis circumſtantiis & temporis opportunitate. Quòd autem poſitis illis circumſtantiis ſe applicauerit ad conſenſum, habebit ex ſingulari proprietate ſui liberi arbitrij, adeoque de hoc Saluatori non debebit agere gratias, ſed fortè Creatori & Conſeruatori facultatis liberi arbitrij cum ſufficiente auxilio.

Tertiò: Niſi efficacia gratiæ ſit realis, quod præcipuum eſt tribuetur libero arbitrio, non gratiæ: tribuetur enim gratiæ ſufficientia; ſed ipſum operari, quod præcipuum eſt, tribuetur libero arbitrio. Quod apertè eſt contra Apoſtolum ad Rom 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Quem locum tractans Auguſtinus Enchiridij c. 32. vult totum Deo tribui qui præparat voluntatem, ipſamque bonam volitionem donat, & præparatam adiuuat, adeoque totum efficit in libero arbitrio, non tantùm ſecundùm conditionem ipſius illuminando, & conuenientiſſimum obiectum proponendo, ſed etiam realiter & efficaciter voluntatem mouendo, & intimè inclinando vt deliberatè conſentiat.

Quartò argumentantur, allegantque, Indignũ eſſe quòd ita explicetur efficacia gratiæ, vt gratia aptetur libero noſtro arbitrio, & non potiùs liberum arbitrium noſtrum Dei voluntati & gratiæ, quæ ſecum vim adferat adaptandi ſibi liberum arbitrium, vt à nullo duro corde reſpuatur.

Quintò: Deus omnia quæcumque voluit, fecit; vult autem maximè & amat liberum noſtrum conſenſum; ergo etiam illum ipſe facit verè & realiter, non tantùm dando quo ipſum facere poſſimus, ſed efficaci quadam ſuauitate ipſum in nobis ponendo. Confirmatur; Quia Pſal. 113.

Digitized by Google

alioqui datum iſtud optimum & donum perfectum, actus nimirum charitatis, quo homo Deo adhæret, non deſcenderet à Patre luminum, ſed ex humano corde exurgeret.

Sextò argumentantur ex verbis Eccleſię, *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerando manifeſtas, multiplica ſuper nos miſericordiam tuam:* his enim ſignificatur, Deum in gratiæ ſuæ operibus maximè oſtendere ſuam omnipotentiam. Non magnopere autem oſtenderet ſine reali hac efficacia. *Si enim* (vt inquit Auguſtinus Enchiridij c. 95) *aliqua voluit, & non fecit Deus; & quod indignius eſt, ideò non fecit, quia ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit; verum non eſt quod in Pſalmo* Pſal. 113. *canitur, Omnia quæcumque voluit fecit.* Huc pertinet illud Præcurſoris Domini: *Potens eſt Deus* Matth. 3. *de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* Item, quòd Orationes Eccleſiæ ſæpè ſic incipiant: *Omnipotens ſempiterne Deus.* Item illud quod Eccleſia ad Primam orat: *Tua nos hodie ſalua virtute.* Item illud in Liturgia Baſilij: *Malos bonos fac, omnia enim potes.* & quod Benedictus dicit in Regula, orandum eſſe pro incorrigibili fratre ad Deum qui omnia poteſt.

Septimò, Verum alioqui non erit quod Prouerbiorum 21. dicitur: *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.* Verum etiam non erit illud 3. Reg. 19. quod citatur ad Rom. 11. *Reliqui mihi pluſquam ſeptem millia virorum, qui non curuauerunt genua ante Baal.* Sed dicendum fuiſſet, *Relicta ſunt mihi*, aut, *Reliquerunt ſe mihi.*

Octauò: Niſi realis efficacia gratiæ aſtruatur, ipſa efficacia gratiæ non cadit ſub meritum Chriſti, ſed ſola gratiæ ſufficientia: efficacia enim ad ſufficientiam ſolùm addet hæc duo, videlicet conditionatum iſtud, Si iſte homo cum talibus circumſtantiis acceperit tale auxilium gratiæ, applicabit ſe ad operationem: & ipſam realem applicationem conſentientis liberi arbitrij. Atqui neutrum iſtud eſt ex meritis Chriſti: non prius, quod eſt omnino neceſſarium in Deo, vt patet: neque etiam poſterius; quia quod noſtro ingenio naturaliter inſitum ſit vt illo aut iſto viſo moueamur, non pertinet ad beneficium redemptionis.

Nonò: Niſi phyſica gratiæ efficacia ponatur, ſequitur, Deum debere expectare noſtram voluntatem, donec opportunū aditum & tempora commoda inueniat; qui fuit error Maſſilienſium, damnatus Can. 4. Concilij Arauſicani.

Poſtremò: Phyſica gratiæ efficacia non tollit, ſed perficit noſtram libertatem: ex coniunctione enim diuini liberi arbitrij ad humanum per intimam motionem gratiæ efficacis perficitur humanum, & eleuatur, ita vt operatione ſua magis aſſimiletur diuino libero arbitrio, quàm ſi in ſeipſo relinqueretur.

Hæc Sententia nihilominùs, etiam ipſis defenſoribus non diffitentibus, magnas patitur difficultates. Quod apertiſſimè conſtabit; ſi percurramus omnes modos quibus eius defenſio concipi poſſit; poteſt autem concipi quatuor modis.

Primus modus quo gratia ſit phyſicè efficax. Primus eſt, Gratiam præuenientem eſſe phyſicè efficacem, eò quòd ſciat Deus quantum ſuccendi debeat voluntas, vt reipſa conſenſum præbeat; numquam autem ſic ſuccendat, niſi quando vocat ſecundùm propoſitum. Ita enim omnino futurum eſt, vt ſemper realiter differat gratia efficax à ſufficiente.

Verùm hìc vel ideò intelligitur ſic debere ſuccendi voluntas, quia aliàs non erit præparatio ſufficiens, cum qua ſola ſine alia præueniente gratia homo conſentire poſſit ſi velit; quod eſt dicere, nullam eſſe gratiam ſufficientem præter efficacem, quod ſuprà ſatis refutatum eſt. Vel intelligitur eſſe aliàs quidem etiam ſufficientem, ſed reipſa numquam ſecuturum conſenſum.

Sed tunc quæram vlteriùs, Quomodo hoc intelligatur; quòd enim homo non ſit facturus illud quod facere poteſt, vel ideò eſt, quia facere non vult cùm facilè poſſit; vel ſanè ideò, quia licet poſſit, tamen non facilè poteſt, ſicuti poteſt vitare ſingula venialia iuſtus, non diu tamen vitat.

Si prius dicatur, non apparet quomodo ab huiuſmodi ſufficiēti diſcernat Deus gratiam efficacem, quam dat electis, niſi quia nouit quid, cum quauis gratia & circumſtantia homo reipſa ſit facturus, ſicuti habet altera Sententia quæ non diſtinguit realiter gratiam efficacem à ſufficienti.

Si poſterius dicatur, opponam, Non videri quòd numquam homo facilè adeoque moraliter poſſit diuinæ gratiæ excitanti conſentire, niſi quando actu conſentit; neque enim eſſe hoc conforme Scripturæ ſacræ & Patribus. Quamuis enim dicant, illos ſolos benefacere aut Deo conſentire quibus datum eſt, non aliam ob cauſam id dixiſſe videbuntur quàm quòd ſecundùm fidem Catholicam, à diſputatoribus huius controuerſiæ vtrimque receptam, etiam Dei donum intelligendum ſit vel ipſe conſenſus, vel ſaltem in ipſo conſenſu.

Secundus modus concipiendi phyſicā hanc 2.
gratiæ efficaciam eſt, ſi dicamus, ideò gratiam eſſe efficacem, quia ſuccendit phyſicè voluntatem quadam ſuccenſione media inter eam qua tantùm ſufficienter ſuccenditur, & ipſam ſuccenſionem amoris liberi ſiue conſenſus.

Verùm is etiam ſecundùm dicta facilè reiicitur. Vel enim media illa ſuccenſio eſt in poteſtate excitati, vel non. Si non, ergo non habet gratiam ſufficientem. Si ſit in eius poteſtate, ergo ſine præuia hac ſuccenſione conſenſum aliquem præbere poteſt, quo mediam hanc ſuccenſionem obtineat. Quando ergo talem conſenſum præbuerit, habebimus gratiam efficacem non per mediam hanc ſuccenſionem, ſed quæ illam efficiat. Neque enim hic conſenſus poteſt dici fieri ſolis naturæ viribus ſine ſuſpicione Pelagianiſmi. Neque poteſt dici ſupernaturalis, niſi fiat ex gratia efficaci.

Tertius modus eſt, gratiam præuenientem 3.
ideò eſſe phyſicè efficacem, & realiter differre à ſufficiente, quòd quamuis non differat aliquo reali, quo voluntas conſtituatur in actu primo completum principium liberi conſenſus; differat tamen illo complemento, quòd reſpondeat applicationi, qua cauſa prima applicat ad agendum cauſam ſecundam ſufficienter alioqui ad agendum priùs inſtructam.

Verùm hæc applicatio eo modo quo à defenſoribus

ſoribus illius quam diſcutimus Sententiæ explicatur, fortè non eſt vera; aliter enim eam intelligendam eſſe ex mente D. Thomæ, alibi diximus: neque, etiamſi vera eſſet, ſufficeret ad propoſitum; quia certum eſt, eam non pertinere ad gratiam excitantem, vt etiam ipſi contrarij videntur fateri; & eſt euidens, quia etiam in rebus inſenſatis reperitur, in quibus non habet locum excitatio. Oſtendimus autem ſuprà Dubio 1. debere gratiam efficacem poni in genere gratiæ excitantis: vbi etiam nonnulla in mediū adduximus, quę non parum videntur infirmare hunc modum explicandi gratiam efficacem. Deinde, ſicuti non præbet igni vires ad comburendum qui illum applicat ſtuppæ, ita hæc applicatio non præbet vires voluntati, ſed conditionem quamdam ponit, ſine qua creatura agere non poteſt, ne quidem in actibus intrinſecè malis. Certum autem eſt, gratiam efficacem, præſertim illam quæ antecedit iuſtificationem, ab Auguſtino ita eſſe intellectam, vt præbeat vires efficaciſſimas voluntati, vt videre licet de Gratia & libero arbitrio, c. 16.

Sanè, non diffitemur, Deum, qui ſolus eſt cauſa voluntatis, habere peculiarem modum quo ipſam mouet & præmouet, eumque modum poſſe ſenſu non incommodo per phyſicam determinationem aut applicationem explicari: ſed cùm iſte modus determinandi & applicandi, quicumque tandem ſit, & quantumcumque ſecretus & intimus ac independens, competat voluntati etiam quando prauum aliquem actum elicit; non acquieſcimus eis, qui per hunc modū explicare volunt modum quo facit vt in præceptis ſuis ambulemus, quo facit vt nihil faciamus mali. Si ita in malis concurrat Deus, vt primæ cauſæ prærogatiua & voluntatis creatæ indigentia poſtulat, ne creaturæ ſuæ motus impediat; omnis iſte concurſus cum ſua qualicumq; præmotione & applicatione creaturæ ad opus, generalior eſt, & propoſito noſtro minùs accommodatus: auxilium enim Dei efficax quærimus, quo fiat vt non impediat voluntas hanc Dei applicationem & prædeterminationem phyſicam; non illud, quo negato, ipſe Deus impediret in ſua actione voluntatem. Sanè, quando quæritur, Vtrùm Deus, qui vult omnes homines ſaluos fieri, omnibus paratus ſit dare gratiam efficacem ad dilectionis actum; non exiſtimo quæri An paratus ſit dare auxiliū, ſine quo creatura non diligit, ſed potiùs, An ſit paratus dare auxilium quo tollantur aut ſuperentur in omnibus hominibus omnia & ſingula impedimenta & difficultates, quibus dilectio Dei impeditur.

4. Quartus modus eſt, Gratiam efficacem ideò phyſicè differre à ſufficiente, quia etiam ipſe liber conſenſus aliquid iſtius gratiæ eſt. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Petrus de Soto, qui dixit, gratiam efficacem eſſe ipſam operationem Dei, qua cum voluntate noſtra & per eam efficit ipſum credere, vel quodcumq; aliud opus bonū.

Sed hic modus ideò minùs eſt probabilis, quia inquirimus aliquid quod ſit pars gratiæ excitantis; hic autem modus ſolùm aſſignat effectum, ſecundùm quem realiter differre gratiam efficacem à ſufficiente initio huius Dubij certum eſſe annotauimus.

Probabilior itaque erit Sententia quæ negat omnimodam gratiæ infallibilitatem, adeoque efficaciam ſumi poſſe ex ſola reali aliqua differentia, conſiderata ex parte gratiæ præuenientis. Efficacia enim de qua agimus, non tantùm debet conſiderari, ſi D. Auguſtinum ſequi velimus, ad non peccandum, quando tentatio inſurgit contra præceptum negatiuum, aut ad benè operandum, aut ad ſurgendum à peccato: ſed etiam ad perſeuerandum in bono, cùm etiam donum Perſeuerantiæ eiuſmodi efficaciam ſecundùm doctrinam ipſius inuoluat. Atqui donum Perſeuerantiæ non neceſſariò aliquid phyſicum addit ad ſufficientia auxilia quæ habent communiter iuſti, vt dixi ſuprà; ergo neque gratia efficax, ſi generatim de ea loquamur, ad gratiam ſufficientem aliquid tale addere cenſenda eſt.

Dices fortè, Illam gratiam efficacem, cuius excitatione iuſti ad benè operandum indigent, non addere ad gratiam iuſtis ſufficientem aliquid phyſicum, ſed ſaltem in illis qui primùm conuertuntur, de quibus præcipuè agimus, rem aliter ſe habere, & in ipſis gratiam efficacem realiter diſtingui à ſufficiente.

Verùm hæc diſtinctio gratiæ efficacis in homine iuſto, & eo qui primum conuertitur quoad propoſitum, ignota eſt D. Auguſtino, qui ſimiliter loquitur quoad infallibilem, indeclinabilem, ac inſuperabilem gratiæ efficaciam de iuſti bono opere, & de peccatoris conuerſione, de veniendo ad Deum, & de non recedendo à Deo.

Præſuppoſito itaque, quòd neque iuſtus, neque iniuſtus Deo conſentiat ſine gratia efficace, & cum ea vterque ſemper conſentiat infallibiliter, quodque eadem vtriuſque hac in parte ſit ratio; vlteriùs apertè ſequitur, gratiam efficacem non diſtingui realiter à ſufficiente: iuſtus enim à Deo excitatus vt faciat hoc opus præceptum, reipſa in actu primo habet quidquid ex parte Dei neceſſarium eſt per modum præuij principij ad operandum; alioqui ſequetur, iuſtum à Deo deſeri antequam ipſe Deum deſerat, quod eſt contra Concilium Tridentinum.

Dicunt iuſtum non deſeri antequam deſerat, quia ſaltem paratum habet, & in poteſtate ſua, quamuis non in actu primo aut ſecundo, phyſicum illud complementum, quo conſtituitur gratia efficax, ſicuti etiam habet paratum auxilium Dei per modum concurſus. Contrà, iuſtus etiam cùm excitatus benè operatur, non acquirit complementum illud phyſicum, in quo ſtatuunt gratiæ efficaciam, niſi priùs natura conſenſerit; quo modo enim aliter dici poteſt habere in ſua poteſtate, niſi aliquali motu libero id acquirere poſſit? Atqui liber conſenſus debet poni poſt efficaciam gratiæ, ergo efficacia quærenda eſt in aliquo ad gratiam pertinente, quod hunc conſenſum præcedat. Nihil autem tale reperietur realiter diſtinctum ab eo quod eſt in gratia tantùm ſufficiente; vel ſi quid aſſignetur, rurſus de eo quæriā, An fuerit in poteſtate iuſti. eritque progreſſus in infinitum, niſi tandem detur efficacia gratiæ ſine phyſico hoc additamento, quo diſtinguatur à ſufficiente.

Ad illud quod de Perſeuerantiæ dono oppoſuimus, aliqui reſpondent, Non eſſe mirum in eo non

Digitized by Google

eo non requiri nouam entitatem qualis in gratiæ efficacia conſtituitur, eò quòd illud donum conſiſtat in continuatione gratiæ habitualis infuſæ, & non ſit aliud quàm quædam continuata infuſio.

Verùm non ſatisfacere hanc ſolutionem, patet ex iis quæ diximus ſuprà q.109.a.10.Dub.1. donum enim Perſeuerantiæ non conſiſtit in ſola quaſi continuata illa gratię infuſione, ſed gratia efficax perſeuerandi ſiue donum Perſeuerantiæ, ſpeciali & abundantiori auxilio & peculiari Dei protectione & cuſtodia præſtat, vt gratia habitualis maneat, quæ per infirmitates & tentationes huius vitæ facilè deſinere poterat continuari. Non eſt ergo perſeuerandi gratia, ipſa continuatio iuſtitiæ, ſed potiùs cuſtodia continuationis illius; quæ cuſtodia infallibilitatem habet communem cum infallibilitate gratiæ efficacis, atque ipſius diuinæ prædeſtinationis. Quare etiam efficaciam in his omnibus ſimiliter explicari poſſe arbitramur.

Ne tamen hîc quidquam diſſimulemus, obſeruandum eſt, non eſſe idem, quærere, An gratiæ efficacia, qua pręcisè differt à ſufficientę non efficaci, ſit ſita in aliquo phyſico quo ſufficiens careat; &, An contingat in efficaci gratia ſemper eſſe aliquid phyſicum quod non ſit in ſufficiente?

Diſtinctio harum Quæſtionum maximè poterit in peccatoris conuerſione oſtendi. Quamuis enim gratia excitans qua quis reipſa conuertitur, non habeat omnimodam infallibilitatem ſuam per aliquid phyſicum ſeu reale, quod habeat præ ſufficienti: fieri tamen poteſt vt aliquid phyſicum præ ſufficienti habeat, v.g. maiorem illuſtrationem aut dilectionem: imò, fortè talem, quæ initio quidem non liberas apprehenſiones & neceſſarias motiones in voluntate ſuſcitet, poſtmodum tamen liberum impetret conſenſum. Sed de hac re dicemus plura inferiùs, præſertim Dubio 12.

Quia verò hoc Dubio ſolú reſoluimus quid non ſit gratia efficax, in ſequenti dicturi quid ſit, quod Argumentorum obiectorum ſolutio priùs fieri poſtulat, eorum Solutionem in ſequentis Dubij decimi Membrum 4. reiiciemus.

DVBIVM X.

Per quid Gratia efficax conſtituatur.

MEMBRVM I.

De Opinionum diuerſitate.

QVAM difficilis hæc ſit quæſtio, Opinionum oſtendit varietas. Quidam enim gratiæ efficaciam ponunt in phyſica quadam prædeterminatione voluntatis, & fatentur per eam tolli liberum arbitrium. Ita Caluinus libro 2. Inſtitutionum, cap.3.§.10. Quæ Sententia, quatenus dicit per gratiæ efficaciam in hominis conſenſu tolli libertatem, eſt hæretica.

Alij, iique Catholici, ponunt quidem in quadam phyſica determinatione aut prædeterminatione gratiam efficacem, ſed omnino negant, per eiuſmodi prædeterminationem tolli in conſenſu ipſo libertatem. Poſtquam enim homo per gratiam ſufficientem eſt instructus viribus ſufficientibus, quæ requiruntur ex parte voluntatis ad operandum, dicunt nihilominùs operari ipſum non poſſe, niſi accedente auxilio efficaci, quod ponunt in quadam Dei applicatione, qua voluntatem ad opus ſuum applicat, collata nimirum quadam actualitate per modum tranſeuntis, qua voluntas iam moueatur effectiuè ad conſenſum, non obiectiuè, vt fit in ſuaſionibus. Dicunt verò, ideò hac prædeterminatione phyſica non tolli libertatem, quòd voluntas iam habens auxilium ſufficiens, & nondum habens diuinam illam prædeterminationem ſeu præmotionem, poſſit reſiſtere præmotioni, & impedimentum ei ponere; & tum demum eam accipiat quando ei non reſiſtit. Addunt tamen, quòd voluntas non reſiſtens motioni, ſed vi ſequens naturam eius ſub determinatione ad vnum, habeat impotentiam ex ſuppoſitione ad reſiſtendum. De qua re videbimus infrà Dubio 13.

Alij efficaciæ gratiæ tantum detrahi patiuntur, vt relinquant libero arbitrio phyſicam ſui determinationem in opere pio, verumtamen moraliter exiſtimant ipſam gratiam determinare, idque duobus modis. Aliqui enim exiſtimant, non in vna aliqua motione hanc efficaciam conſiſtere, ſed in pluribus, quorum licet ſingulæ ita ſint temperatæ, vt facilè reſpui poſſint; omnes tamen ſimul, morali quadam impoſſibilitate, numquam reſpui poterunt. Alij tribuunt vni particulari alicui motioni eiuſmodi efficaciam, vt moraliter impoſſibile aut valdè difficile ſit ei reſiſtere, ideoque numquam reſiſtatur, quamuis abſolutè loquendo reſiſti poſſit.

Alij omnem curam hîc deponunt explicandæ efficaciæ ex parte gratiæ: eam enim faciunt efficacem, cum qua contingit hominem operari, nulloque alio diſtinguunt à ſufficiente, quaſi efficax ſit illa quæ effectum habet, non ob aliam cauſam, quàm quia effectum habet. Videtur huic Sententiæ fauere Ruardus a.7. Propoſitione 7. primi ordinis, & in quadam Reſponſione ad epiſtolam Petri de Soto, vbi docet, voluntatis determinationem pendere magis ab excitante gratia, quàm ab efficacia operationis Dei, quæ ſolùm generalis eſt, & parata ſicut concurſus generalis in ordine naturæ. Addit præterea, gratiam efficacem à non efficaci differre, ſicut calor qui calefacit ab eo differt calore qui à calefaciendo impeditur. *Ruardi Sententia*

Petrus de Lorca Ordinis Ciſtercienſis hic Diſputatione 19. tenet Primò tamquam certiſſimum, eſſe aliquod auxilium Dei in ſe efficax, quo ipſe præueniens voluntatem, efficit vt infallibiliter operetur, non affirmando quid ſit hoc auxilium, vel ad quos actus requiratur. Secundò Diſputatione 20 inquirit, Vtrùm auxilium efficax præueniens requiratur ad omnes actiones ſupernaturales. Vbi tamquam ex communi ſententia dicit, præter auxilium ſufficiẽs ad omnes aut ſaltem ad multas ſupernaturales operationes, requiri auxilium efficax. Reſoluit tamen, Vti verum non eſt, requiri in vniuerſum vt creatura à Deo determinetur ad quamcumque ſuam operationem, cùm poſſit ſeipſam applicare & determinare, non quidem ſine Dei concurſu & influxu, ſed ſine Dei præueniente & prædeterminante motione; ita in efficaci gratia hanc prædeterminationem non requiri. Imò,

Digitized by Google

D Thomas quid ſenſerit de prædeterminante cauſa prima.

Imò, neceſſitatem prædeterminationis efficacis cauſæ ſecundæ à prima ad quamcumque actionem, docet idem Auctor non eſſe traditam à D. Thoma, ſed eſſe ab eius mente alienam, eò quòd ſuprà q. 9. a. 6. ad 3. vſus ſit iſtiuſmodi verbis: *Ad tertium dicendum eſt, quòd Deus mouet voluntatem hominis ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis quod eſt bonum, & ſine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle: ſed homo per rationem determinat ſeipſum ad volendum hoc vel illud quod eſt verè bonum, vel apparens bonum, quamuis interdum Deus moueat aliquos ad aliquid determinatè volendum.* Addit, in eum ſenſum accipi hæc verba à Caietano & Conrado, vt non in omni actione Deus voluntatem determinare dicatur. Addit, Capreolum in 2. d. 25. & 37. vniuerſalem prædeterminationem admittere; ſed cùm alij ex Thomiſtis eam negent, nihilominùs fore Thomiſtam qui eam negauerit, præſertim expreſſioribus verbis D. Thomæ ſibi fauentibus: quæſtione enim 10. a. 4. Doctor Angelicus dicit: *Sic Deus mouet voluntatem, quod non ad vnum determinat.* & q. 80. a. 1. ad 3. *Ad tertium dicendum, quòd Deus eſt vniuerſale principium omnis motus interioris hominis: ſed quòd homo determinetur ad malum, hoc directè quidem eſt à voluntate humana, & indirectè à diabolo ſuadente & proponente obiectum.* Addit hic idem Auctor, quæ in contrarium ex diuo Thoma adducuntur, non conuincere prædeterminationis neceſſitatem, eò quòd in eis non ſit vllum verbum prædeterminationis aut præmotionis. Quòd verò dicat D. Thomas, cauſam ſecundam non agere niſi motam vel applicatam à prima, dictum putat ſolùm propter ſecundæ dependentiam à prima in operatione ſua; eſſe enim neceſſarium vt Deus non tantùm concurrat cum ſecunda cauſa ad effectum, ſed etiam ad ipſam actionem ac operationem, adeoque Deus etiam in ipſam cauſam generali ſuo concurſu influit, efficiendo cum ea non ſolùm effectum, ſed etiam actionem quæ à ſola virtute cauſæ ſecundæ non emanat niſi virtute & efficacitate cauſæ primæ. Addit, non dixiſſe D. Thomam, Deum eſſe cauſam primò mouentem ad omnes operationes, ſed ſolùm eſſe cauſam primam. quæ multum, inquit, differunt: non enim eſt de ratione cauſæ primæ vt primò ſemper moueat. Addit deinde, neque hoc ſibi obeſſe quòd inueniatur D. Thomas dixiſſe, id ipſum à Deo eſſe quòd cauſæ ſecundę determinentur ad determinatos effectus, quandoquidem aliud ſit à Deo eſſe vt determinentur, aliud autem ab ipſo Deo determinari. Addit etiam, Scotum non ſtare pro prædeterminatione, cùm potiùs eam oppugnet in 2. diſt. 37. vbi & inter alia aſſerit, propterea Deum non eſſe cauſam peccati, licet ſit cauſa actus: quia quantum eſt de ſe & antecedenter paratus eſt conferre actui bonitatem, & conferret illam conſequenter, niſi voluntas obſiſteret quæ ſeipſam determinat ad actum, cui repugnat rectitudo.

Denique vſum prædeterminationis in explicanda gratiæ efficacia impugnat Primò, quòd nullus veterum eam agnouerit: nam quando Patres & Concilia agunt de neceſſitate gratiæ ad opera pietatis, non aliam dant rationem ob quam natura non ſufficiat, quàm læſionem liberi arbitrij per peccatum, occaſiones multiplices peccandi, rebellionem carnis, tentationes diaboli, & mundi illecebras, vt patet ex epiſtolis Innocentij, Zoſimi, & Cæleſtini, & Conciliis Mileuitano & Arauſicano, & ex Auguſtino frequenter: numquam tamen dixerunt, ideò gratiam eſſe neceſſariam, quòd creatura à Creatore præmoueri debeat in omni ſua operatione, aut prædeterminari.

Secundò ſequitur, Ex prædeterminantis gratiæ neceſſitate non eſſe vllum auxilium ſufficiens, quin ſit efficax. Si enim ex intrinſeca ratione cauſæ, & ſubordinatione ſecundæ cauſæ ſub prima, ſit neceſſaria hæc prædeterminatio, adeò eſt neceſſaria, vt ne quidem poſſe operari ſine ea dicenda ſit cauſa ſecunda.

Si dicas, Auxilium aliquod fore nihilominùs ſufficiens, quia in poteſtate hominis eſt habere auxilium efficax;

Reſpondet, Hoc non ſatisfacere; nam etiam in eo actu quo homo ad id auxilij ſe diſponit, quòve id impetrat vel promeretur, opus eſt ſimili prædeterminatione efficacis gratiæ, quæ vel erit in hominis poteſtate, vel non erit. Si in poteſtate eius non ſit, tollitur ſufficiens gratia. Si in poteſtate eius ſit, erit proceſſus in infinitum; vel veniendum eſt ad actum primum, ad quem non poteſt auxilium efficax impetrari per alium actum præcedentem.

Amota itaque prædeterminatione phyſica, Auctor iſte aſſerit nihilominùs, auxiliũ efficax præueniens requiri ad conuerſionem & perſeuerantiam. Inquirendo verò neceſſitatis huius cauſam, dicit, non eſſe eam vt poſſit homo hos effectus præſtare, cùm id reuerà præſter auxilium ſufficiens; ſed eſſe rationem huius neceſſitatis in eo ſitam, quòd reipſa ſine efficaci auxilio homo effectus iſtos non præſtet: eò quòd nimirum, quando Deus præuidet homines ſibi cum auxilio ſufficienti relictos non benè facturos, auxilio efficaci eos præſeruat.

Poſt iſta tandem dicit, Conformius eſſe rigori auctoritatum, adeoque tenendum, ad omnem bonam operationem requiri auxilium efficax præueniens, quamuis fateatur, auxilium quod Corozaitis efficax non fuit, Tyriis efficax futurum fuiſſe. Vlteriùs progrediens Diſp. 21. dicit, iſtud auxilium efficax non ſemper eſſe in ſola morali motione ſitum, quæ fit inducendo intellectum & voluntatem ſuaſione, conſilio, præcepto, & ſimilibus actibus propoſitis & applicatis obiectis quæ voluntatem & intellectum alliciant, ſed frequenter Deum vti phyſica motione qua voluntas prædeterminetur & efficiatur, vt liberè opus bonum faciat; quando nimirum per ſolam motionem moralem videbat Deus ſe non perducturum hominem ad operandum, aut quando videt moralem motionem difficulter ſucceſſuram, aut denique quando ei placet potentiam ſuam commendare inſperata alicuius peccatoris conuerſione.

Hic ergo Auctor ponit gratiæ efficaciam duplicem; vnam moralem, alteram phyſicã, quam ponit in quadam prædeterminatione; & fatetur aliquando gratiam eſſe efficacem ſine phyſica prædeterminatione, imò generalem prædeterminationem, vt vidimus, refutat. At obſeruo, prædeterminationem quam aliquando fieri di-

cit, eum ponere non in excitante gratia, ſed in adiuuante. Prolixiùs huius Auctoris Opinionem poſui, quia ſine partium ſtudio magis viſus eſt rem tractaſſe, & nonnulla non indigna conſideratu propoſuit.

Alij denique efficaciam gratiæ præuenientis conſtituunt non in maiori inclinatione aut tractione phyſica, neque ſimpliciter in eo quòd effectum coniunctum habeat; ſed in eo quòd homines Deus ex propoſito perſuadendi ita trahat, qualiter aptum nouit vt ſequantur; ſiue hoc facere intelligatur infundendo lumen cordibus, quo veritas percipiatur; ſiue immiſſo cæleſtis ignis calore, quo fiat vt tantum delectet cognitum bonum diuinum, quantum ſufficit vincendis contrariis omnibus; (quod fieri poteſt etiam, quando per amorem non liberum voluntas ad conſenſum liberum perducitur, quo Deum mouentem ſequatur) ſiue idem præſtet aliter ſic mouendo, præparando, & muniendo ſenſum, vt præbeat homo aſſenſum. Quæ Sententia videtur eſſe D. Auguſtini lib.1. ad Simplicianum, q.2. de Dono Perſeuerantiæ, c.8. & 14. Sequitur eam Driedo de Concordia liberi arbitrij & Prædeſtinatione, cap. vlt. Ruardus in dicta Reſponſione, quamuis non ſatis videatur vrgere ex parte Dei differentiam gratiæ efficacis & ſufficientis, & proptereà videri poſſit, vt diximus, ſolùm facere diſcrimen ex parte diſpoſitionum ipſius hominis. Idem tenet Bellarminus lib.1. de Gratia, cap. 12. & lib.6. c. vlt. Suarez Opuſc.1. lib.3. cap.14. Peſantius diſp.4. Vaſquius hac Parte tom.2. diſp.185. c.11.

MEMBRVM II.

An Gratiæ efficacia à ſolo euentu ſumenda ſit.

Gratia non dicitur efficax, quia apta eſt efficere.

EFFICAX aliquid dicitur, Vel quia effectiuum ſiue natum & aptum eſt efficere: quo modo medicamentum dicitur efficax, etiam quando nemo vtitur. Hoc modo omnis gratia etiam ſufficiens dici poterat efficax, adeoque manifeſtum eſt aliter hîc ſumi gratiam efficacem. Vel dicitur aliquid efficax, quia facit; vt idem ſit efficax, quod reipſa efficiens. Verùm hic modus improprius eſt, ipſique vocabulo non ſatis congruit. Vel denique dicitur aliquid efficax, quia ita eſt effectiuum vt ſemper efficiat.

Neque quia facit.

Videndum nobis, vtro ex poſterioribus his duobus modis gratia dicatur efficax. Omnino autem Scripturæ ſacræ & dictis Sanctorum, & rationi conformius eſt, poſtremo illo modo gratiam dici efficacem, qui vtrumque coniungat, effectiuum eſſe, & efficere; efficere inquam ideò, quia effectiuum ſit: nam ſecundùm Scripturam, gratiæ efficacia non dependet à ſtudio diſcipuli, ſed pendet ab excellentia Spiritus ſancti interiùs docentis, Ioan.6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Iſa.54. *Ponam...... filios tuos doctos à Domino.* quod Ioannis 6. ita redditur, *Erunt omnes docibiles Dei.* Pſalmo 93. *Beatus homo quem tu erudieris Domine.* 1. ad Corinth.4. tribuitur gratiæ efficaci quòd hominem diſcernat. Ad Rom.9. dicitur, non eſſe volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Apud Ezechielẽ gratia ſua Deus dicitur facere vt in præceptis eius ambulemus, & iudicia eius cuſtodiamus, & operemur. Secundùm Scripturam itaque non ſufficit ad gratiam efficacem, quòd effectum habeat concomitantem, ſed requiritur vt ex ſua efficacia habeat infallibiliter ſequentem.

Sed quia ita effectiua, vt ſemper efficiat.

Idem clariſſimum eſt in doctrina Patrum, præſertim D. Auguſtini, qui cap.46. lib.1. de Gratia Chriſti, & peccato originali, item in altero Opere contra Iulianum, lib.1. c.91. & alibi, plurimùm commendat D. Ambroſij dictum, *Deus quos dignatur vocat, & quem vult religioſum facit* & cap. vltimo lib.2. Contra duas Epiſtolas Pelagianorum, & alibi dicit, gratiam efficacem eſſe vocationem illam ſecundùm propoſitum, cuius aliquoties meminit Apoſtolus; ſecundùm propoſitum, inquam, non hominis, ſed Dei. Notabilis eſt locus epiſt.107. ad Vitalem: *Recognoſcis me, vt puto, in ijs quæ nos ſcire dixi, non omnia quæ ad fidem Catholicam pertinent commemorare voluiſſe, ſed ea tantùm quæ ad iſtam quæ inter nos agitur de Dei gratia quæſtionem, vtrùm præcedat hæc gratia an ſubſequatur hominis voluntatem, hoc eſt, vt planiùs id eloquar, vtrùm ideò nobis detur quia volumus, an per ipſam Deus etiam hoc efficiat vt velimus.*

Conformis eſt etiam huic doctrinæ S. Thomas q.6. de Veritate, art.3. vbi pro abſurdo habet, prædeſtinatum à non prædeſtinato non differre ex parte ordinis, ſed tantùm ex parte præſcientiæ euentus. Item pro abſurdo habet, ſcientiam viſionis qua Deus præuidet euentum, eſſe cauſam prædeſtinationis. Eadem autem eſt ratio efficacis gratiæ quæ prędeſtinationis, quoad iſtud propoſitum, vt alibi ſatis oſtendimus ex mente D. Auguſtini.

Ratione idem confirmatur. Si gratia ſolùm ex euentu eſſet efficax, non eſſet efficax: inter efficere enim & efficax eſſe, tale eſt diſcrimen, quale eſt inter non inuenire impedimentum, & tollere; ita vt gratia ex euentu efficax, id eſt quæ efficit, dicatur non inuenire cordis duritiem, gratia autem verè efficax etiam cordis duritiem auferat, vt docet Auguſtinus c.8. de Prædeſtinatione Sanctorum, ideoque idem Auguſtinus Epiſtola 107. iam citata, & alibi, rationem quare vnus conuertatur, nõ alius, dat illam, quia Deus vult, non quia homo vult. *Vnde*, inquit, *manifeſtum eſt, eos qui huic reſiſtunt tam perſpicuæ veritati, non intelligere omnino qua locutione ſit dictum, quòd omnes homines vult Deus ſaluos fieri, cùm tam multi ſalui non fiant, non quia ipſi, ſed quia Deus non vult, quod ſine vlla caligine manifeſtatur in paruulis.* & infrà: *Quomodo in hac re merita penſantur voluntatis humanæ, quandoquidem illis quibus gratia iſta non datur, nullo plerumque merito, nulla voluntate diſtantibus, ſed ſimilem cum eis quibus datur hominibus habentibus cauſam, iuſto tamen Dei iudicio non datur.*

Deinde, ſecundùm Scripturam ſacram & Auguſtinum gratia cor emollit quia efficax eſt, non autem efficax eſt quia cor emollit, niſi à poſteriori, vt ſignificetur non cauſa rei, ſed cognitionis.

Habemus itaque, efficaciam ex parte gratiæ ſumendam eſſe. Habemus etiam ex Dubio 9. non efficaciam quærendam in reali ac phyſico aliquo additamento accedente ad gratiam ſufficientem. Supereſt itaque examinemus, an vera

ſit

Digitized by Google

ſit ſententia vltimo loco memorata ſuperiori Membro, vt gratiæ efficacia in eo ſita ſit, quòd Deus ex propoſito conuertendi ita hominem trahat qualiter aptum nouit vt ſequatur: adeoq; duo concurrant ad hăc efficaciam; Vnum, quòd Deus ex intentione perſuadendi hominem moueat, quod ſatis eſt expreſſum in Scripturis, D. Auguſtino, & D. Thoma, ponentibus efficacem gratiam in eo, quòd Deus hominem vocet ſecundùm propoſitum aut intentionem, vt patet ex locis iam citatis, & ex D. Thoma ſequenti Quæſtione art. 3. in corpore. Alterum ex hoc conſequens, quòd hominem Deus eo modo moueat, quo ſi moueretur, certò præſciuit ſecuturum, nō propter phyſicam gratiæ efficaciam, ſed quia præſcit Deus quid homo, ſi fuerit ſic motus in tali temporis oportunitate, liberè ſit facturus. Vbi in primis examinandum, An talis præſcientia Deo ſit tribuenda.

MEMBRVM III.

An rectè Deo tribuatur hæc præſcientia conditionata, qua præſciat quid liberum noſtrum arbitrium ſit facturum, ſi talibus auxiliis tali tempore præueniatur.

QVIDAM Theologi, vt fundamentum euertant nouæ huius (vt vocant) concordiæ gratiæ cum libero arbitrio, negant, Deum poſſe habere eiuſmodi præſcientiam conditionatam. Alij fatentur quidem, Deum eiuſmodi ſcientiă habere, ſed negant rectè illam adhiberi ad explicandam gratiæ diuinæ efficaciam. De poſteriori videbimus Membro ſequenti: hîc examinandum illud prius.

Cur aſtruant impoſſibilem eiuſmodi ſcientiam, præcipua ſunt Argumenta eiuſmodi.

Primum: Si in illo priori, quo Deus nondum ſtatuit Petrum creare, ſciat quid Petrus facturus liberè eſſet ſi tali gratia præueniretur; vel illud ſcit ſcientia naturali, vel libera. Non poteſt ſcire naturali: quia quæ Deus nouit ſcientia naturali, talia ſunt vt pręueniant omnem operationem liberi arbitrij tam diuini quàm creati: eſtq; ſcientia Dei naturalis omnino neceſſaria, & nullo modo libera, ne quidem ex parte obiecti ad quod terminatur: hæc autem præſcientia conditionata non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia in obiecto ſuo habet conditionem liberam, videlicet, ſi Petrus tali gratia præueniretur. Neque poteſt dici libera; quia ſcientia libera non præuenit voluntatis diuinæ liberam determinationem, ſicut hanc prævenire manifeſtum eſt.

Secundum: Si Deus illo inſtanti ſciret quid Petrus eſſet acturus propter comprehenſionem voluntatis Petri, eodem modo ſciret de ſeipſo quidnam ipſemet in ſequentibus inſtantibus liberè ſit decreturus, quia etiam ſuam voluntatem Deus comprehendit; atque ita dum ſtabilitur in homine, extinguetur libertas in Deo; cùm enim mutari non poſſit, ſi primo inſtanti, quo nihil adhuc ponitur decreuiſſe, determinatè cognoſcat futura ſua decreta, erit determinatus antequam ſe determinabit, & numquam liberè ſe determinabit; nam ſequentibus inſtantibus non poterit aliud velle quàm quod voliturum ſe præuidit.

Tertium: Conditionatæ eiuſmodi propoſitiones de liberis futuris euentibus non videntur eſſe determinatæ veritatis: non poteſt itaque veritas ipſarum cognoſci, ne quidem à Deo; quod enim non habet veritatem determinatam, determinatè cognoſci non poteſt.

Quartum ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum: *Sed in tantum quibuſcumque commenticiis meritis electionem Dei ſubijciunt, vt quia præterita quæ non exſtant, futura quæ non ſunt futura confingant, nouoque apud illos abſurditatis genere & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.* Imò ſimiliter loquitur aliquoties ipſe Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 14. *Hæc eſt tota cauſa cur dictum eſt, à quocumque ſit dictum, Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius. Dictum eſt enim ſecundùm pericula vitæ huius, non ſecundùm præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat; id eſt, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum ſubtraheretur incerto; non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.*

Conformis iſtis eſt Damaſcenus Dialogo contra Manichæos: *Quonam autem modo præſcire queat* (Deus) *quod futurum non eſt? nam ſi aliquem peccaturum præſciuiſſet, nec eum condidiſſet, præſcientia hæc non eſſet, ſed impoſtura. Quemadmodum enim cognitio eſt earum rerum quæ ſunt, ſic prænotio earum eſt quæ certò futuræ ſunt.*

Dicendum nihilominùs eſt, Omnino certiſſimum eſſe, eiuſmodi præſcientiam euentuū liberorum poſſibiliū conditionatam aliquo tandem ſenſu Deo tribuendam eſſe. Eſt plurimorū Doctorum, quos citat & ſequitur Suarez de Gratia, Prolegomeno 2. Præſcit enim Deus non tantùm quid poſſint cauſæ liberæ facere ſi hoc aut illud ponatur, ſed etiam quid quauis facta ſuppoſitione reipſa ſint facturæ, concurrẽtibus illis quæ mox explicabimus. Abſit enim ita indignè ſentiamus de infinita Dei ſcientia, vt proferri poſſit vlla dependens à poſſibili creatura veritas propoſitionis conditionalis, quam vt diſceret, debuerit abſolutè velle aliquid creare. Vera autem eſt iſta & ſimiles, Si Petrus ita moueatur, pœnitebit; ſciuit ergo illam Deus antequā ſtatuit aliquid creare: neque enim inſcius quid futurum eſſet ſi hoc aut illud crearet, quidve futurum eſſet aut non eſſet ſi ſic vel aliter vel omnino non crearet quidquam Deus qui eſt omniſcius, creauit aut creare potuit. *Præſcientia conditionatarū propoſitionum in Deo eſt ponenda.*

Secundò: Antequam Deus primum Angelum aut hominem creare ſtatuit, quis neget pręſciuiſſe ánne Creatorem laudaret, & in veritate perſeueranter ſtaret ſi crearetur, talique gratia donaretur? Imò, hoc præſciuiſſe, paſſim pręſupponunt Patres, quando diſputant quare Deus voluerit nihilominùs hominem creare, cùm præſciuerit ſi eum crearet peccaturum. Supponunt ergo, quòd eum potuerit non creare, quia præſciuit ſcientiâ conditionatâ, ſi crearetur, ipſum peccaturum. Item, quādo quærunt, Quare voluerit creare quos præſciuit damnandos ſi crearentur. Auguſtinus Opere poſtremo in Iulianum, lib. 1. c. 128. *Non abſtinet Deus bonum formationis ſuæ etiam ab ſtirpe damnata; ſed ſi tibi diſplicet Deum creare quos damnet, contradic ei, ſi potes, ne creet eos quos malos futuros, & in malignitate vſque in finem perſeueraturos, & ob hoc ſine*

dubitatione damnandos eſſe præſciuit. Adde, quòd etiam Scriptura ſacra non ſemel innuat eiuſmodi Dei ſcientiam. 1. Reg. 23. Dauid de eiuſmodi contingentibus conſulit Dominum, *Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? & ſi deſcendet Saul, ſicut audiuit ſeruus tuus? Domine Deus Iſrael, indica ſeruo tuo. Et ait Dominus: Deſcendet*, &, *Tradent.*

Et ne dicas, Ideò hoc potuiſſe Deum præſcire, quia iam erat in rerum natura reipſa poſita aliqua cauſa, ex qua neceſſariò hoc erat ſecuturum, v.g. diſpoſitio libera odij in animo Saulis aut Ceilitarum contra Dauid;

Reſpondeo, Indignum eſſe, Dei prædictionem ad illas redigere anguſtias. Deinde, falſum eſſe, quando Deus hoc prædicebat, fuiſſe aliquam cauſam in rerum natura poſitam, ex qua neceſſariò erat ſecutura res quæ prædicebatur: ſicuti enim eam, fugiendo, Dauid mutauit; ita & Saul aut Ceilitæ potuerunt irritam facere mutando propoſitum hoſtile quod in Dauidem conceperant. Itaque duas conditionales hîc præſciuit Deus; Vnam, Si manſerit Dauid in Ceila, obſidebitur à Saule. Alteram, Si obſeſſus fuerit, tradetur hoſti ſuo per Ceilitas, non obſtante recenti beneficio quo Dauidi erant deuincti. De vtraque Dominus fuit conſultus, de vtraque Dauid diuinum accepit oraculum tam certum, vt fide diuina id debuerit credere.

Dices: Oraculum erat non de futuro, ſed de ſecreta diſpoſitione Ceilitarum & Saulis quæ eiuſmodi euentum promittebat, vt & Saul faceret obſidionem & Ceilitæ traditionem. Fauet Paraphraſis Chaldaica.

Verùm omnis interpretatio quæ textui repugnat, inanis eſt. Neque enim Dauid conſuluit Dominum de vlla re præſenti, ſed de futura, An Ceilitæ tradent? non an Ceilitæ ſtatuant aut ſtatuerint tradere. ideò etiam poſtquam tradituros fuiſſe intellexit, non interrogat an Saul cogitet deſcendere, ſed an ſit deſcenſurus. Et ita habet communis Interpretum ſententia Theodoreti, Lyrani. Idem ſentit D. Hieronymus lib. Quæſtionum in 1. Regum. Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Ita interpretantur hunc locum communiter Doctores; vt ſignificatum ſit, diuina ſcientia prædici quid acturi fuiſſent Tyrij & Sidonij, ſi eiuſmodi ſigna vidiſſent. Vbi Eſtius benè obſeruauit, dum ſigna exprimuntur, non id debere intelligi ſine adiuncta diuinitus gratia.

Neque refert in ſimili, quando de Sodomis agitur, dici: *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem.* quod quidam arripiunt in ſuffragium ſuæ explicationis parum ſanè probabilis, quaſi Dominus hîc locutus fuiſſet ex ſcientia aliqua coniecturali, quæ dubitandi formulam admiſerit.

Quibus reſpondeo illud *ἄν* verti quidem hîc *fortè*, ſed accipiendum eſſe vt idem ſit quod *vtique*, quomodo idem Interpres noſter vertit Ioannis 8 verſ. 42. *Si Deus pater veſter eſſet, diligeretis vtique me.* Conſulendus Franciſcus Lucas, qui diligenter plura ſimilia in verſione Vulgata ibidem annotauit. Ezech. 3. *Si ad illos mittereris, ipſi audirent te.* Conſulendus Commentarius Hieronymi & Theodoreti. Sapientiæ 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Præſciuit ergo Deus deteriorem futurum niſi raperetur. Ieremiæ 38. ſunt prophetiæ conditionatæ: *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non ſuccendetur igni: & ſaluus eris tu, & domus tua.* & iterùm cùm Rex timeret ſi adiret Principes iſtos, ne eum traderent transfugis; reſpondit Propheta: *Non te tradent.*

Eamdem præſcientiam reipſa paſſim agnoſcunt Patres. Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, c. 9. epiſt. 105. & alibi ſæpè, quando refutat Pelagianos, qui dicebant, paruulos decedentes ſine Baptiſmo puniri propter peccata, quæ Deus præuidet eos facturos ſi ſuperuiuant. Reſpondet enim, Neminem propter peccata futura puniri. Secundò, Hæc peccata non rectè dici futura: quomodo enim futura dicuntur, inquit, quæ nulla erunt? Deum autem conditionatam eiuſmodi ſcientiam habere, cùm tamen id admodum propoſito opportunum fuiſſet negare, nuſquã negat; imò de Corrept. & gratia, c. 8. indicare videtur, non niſi peruerſiſſimè & inſaniſſimè negari. *Reſpondeant*, inquit, *cur priùs quàm peccarent non rapuit illos Deus, an quia non potuit? aut quia eorum mala non præſciuit? Nihil horum niſi peruerſiſſimè & inſaniſſimè dicitur.* Hîc dicit Auguſtinus, inſaniſſimè dici Deo defuiſſe ſcientiam futuri peccati, cum qua ſimul potuerit conſiſtere ipſum illud peccatum impedire. Quæ ſcientia indubiè tunc non fuiſſet viſionis, ſed hæc, quam aſtruimus, conditionata.

Eſt locus propoſito noſtro accommodus in Opere illo nouiſſimo contra Iulianum lib. 2. c. 111. *Poſſet omnipotens non creare quos omnium rerum præſcius malos futuros ignorare non poſſet, niſi vti etiam malis pluribus optimè optimus poſſet.* Ita Auguſtinus. Ecce omnium rerum præſcius, ſi non creet quos peccaturos eſſe ignorare non potuit, per præſcientiam conditionatam prouidè excludit malitiam. Idem Auguſtinus in Pſal. 85. *Sed peccator, inquis, erat: & ideò volebam eum viuere vt corrigeretur. Tu volebas eum viuere vt melior eſſet; quid ſi Deus nouerat, ſi viueret, peiorem futurum?* Caſus Auguſtini eſt, vbi pater non exauditur orans pro vita filij, quia Deus nouit, filium iſtum, ſi viuat, peiorem futurum, per præſcientiam conditionatam.

Alios ex veteribus videre licebit citatos à Suare Prolegomeno 2. c. 3. Proſperum, Anſelmum, Remigium, Bedam, Oecumenium, Gregorium, Origenem, Cyrillum Alexandrinum, Hieronymum, Damaſcenum, Gregorium Nyſſenum, Tertullianum.

Addo denique, & patet ex dictis, diuinam prouidentiam tolli, niſi ei hæc præſcientia conditionata tribuatur. Vide Nemeſium l. de Natura hominis, cap. 44. vbi dicit, Deum quibuſdam dare diuitias, quia videt eos malè victuros ſi in paupertate relinquerentur; aliis paupertatem, quia videt quòd diuitiis abuterentur.

Nunc ſupereſt vt quædam videamus de modo huius præſcientiæ conditionatæ in Deo. Sanè, vt diſputationes de ſcientia media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis euitemus, planè fatemur, quidquid ſcibile eſt, Deum noſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ aut viſionis. Inter ea verò quæ Deus

nouit,

Digitized by Google

nouit, ſunt quędam quæ per conditionatas propoſitiones explicantur in Scripturis, vtpote, Si Dauid manſerit in Ceila, viri Ceilæ eum tradent Sauli; Si hic prædeſtinatus non raperetur, malitia mutaret intellectum eius; Si in Tyro & Sidone fierent ſigna, qualia in Capharnaum, pœnitentiam agerent. Harum propoſitionum ſcientiam conditionatam vocare licet, eamque licet comprehendere ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Neque contentioſè diſputando hîc laborauerimus, an hæc ſcientia conditionata debeat dici eſſe in Deo ſolùm eminenter, an verò formaliter; quamuis, vt vno hoc verbo dicam, non videatur ratio ob quam in ipſo negetur eſſe formaliter, cùm perfectionem ſimpliciter dicat, & nihil habeat imperfectionis.

Scientia conditionata eſt in Deo formaliter.

Maximè autem hîc inquirendum occurrit, quid requiratur ad veritatē propoſitionis conditionatæ, quæ eſt de futuris contingentibus.

Veritas propoſitionis conditionata quid requirat.

Aliqui enim dixerunt eiuſmodi propoſitiones eſſe falſas, eò quòd poſtulet veritas earum, vt pars poſterior per bonam conſequentiam inferri poſſit ex priori: conſequentia autem iſta non ſit bona, eò quòd non ſit ſemper bona & neceſſaria, imò aliquando nulla.

Quorundam Opinio.

Alij dicunt, eſſe veras aut falſas, ſed indeterminatè; & quòd magis & minùs accedant ad veritatem, quantò magis vel minùs accedunt ad regulam, ſecundùm ea quę contingunt in rebus abſolutis. Si enim Petrus, poſitus in hac occaſione, peccauit; veriſimile eſſe, quòd ſi poneretur in alia ſimili occaſione, peccaret: & hoc voluiſſe D. Auguſtinum in Obiectione 4. citatum illis verbis; *Dictum eſt ſecundùm pericula vitæ huius, &c.*

Secunda Opinio.

Sed in primis dicendum videtur, Ad veritatem eiuſmodi conditionatarum requiri, vt per eas in parte quæ ſub conditione ponitur, aliquo modo indicetur vel cauſa, vel occaſio, vel tempus, quod habebit coniunctam cauſam vel occaſionem, euentus poſterioris partis, vel alia circumſtantia ſimiliter coniunctam habens cauſam vel occaſionem illius euentus, vtpote locus, modus, &c. Si hoc poſito vtraque pars propoſitionis conditionatæ per ſe abſolutè poſita vera foret, etiam vera foret ipſa propoſitio conditionata. Continget autem propoſitionem conditionatam non eſſe veram hac poſitione deficiente, etiamſi vtraque pars ſeorſum abſolutè vera foret: & econtrà (quod Logicis notum) continget propoſitionem conditionatam eſſe veram hac poſitione ſubſiſtente, etiamſi neutra pars eius dicto modo in actu ponatur. v.g. verum ſit, quòd Petrus ſedebit, & quòd Paulus ſtabit: non tamen vera erit propoſitio iſta conditionata de futuro contingenti, Si Petrus ſedebit, Paulus ſtabit, quia deficit in ea dicta poſitio. Econtrà, falſum ſit vtrumque, quòd Dauid veniente Saule manſurus ſit in Ceila, & quòd eum tradent Ceilitæ Sauli: nihilominùs erit vera hæc conditionata, Si Dauid manſerit in Ceila, viri Ceilitæ tradent eum Sauli; quia ſubeſt hîc prædicta poſitio.

Tertia, eáque probabilior.

Itaque non acquieſco ei qui dixerit, conditionatam non eſſe veram, niſi euidenter mox à nobis tamquam ad Lydiū lapidem eam examinando reſolui poſſit in cauſalē aut rationalem: apud Deum enim omnino certæ ſunt veritatis quæcumque propoſitiones Propheticæ quantumuis contingentes, quarum euentus futurus eſt, etiamſi fuerint conditionales, quarum reſolutio in cauſales aut rationales nobis non ſit obuia: quamuis aliqua debeat ſubeſſe connexio, à nobis infrà explicanda, inter partes quarumcumque conditionalium, vt veræ ſint. Deus itaque perfectè cognoſcens creaturam ſuam, & omnem omnino veritatem, vt planè omniſcius, nouit quid euenturum ſit, etiam quando contingens, de quo agitur, eſt ad vtrumlibet; v.g. quando ita in æquilibrio eſt voluntas hominis quoad certū aliquod eligibile, vt ne coniectura quidem probabili ſciri queat in vtram partem ſit ſeſe flexura, Deus tamen ab æterno nouit quomodo ſeſe ſit determinatura: v.g. veniet Rex Babylonis ad biuium, dubitans de itinere capiendo; Deus ſcit, quantùuis Rex vtrimque hæſurus ſit, quam viam ſit ingreſſurus, etiamſi ſagittas non cōmiſceat ſortis cauſa quam Dominus dirigat, vt eſt apud Prophetam Ezechiel. 21. Attamen iſta cōditionata, Si Rex tunc ad illud biuiū dubius acceſſerit, ad hanc partem deflectet, nō poteſt ſolui in cauſalem, Quia Rex tunc ad illud biuium dubius accedet, ad hanc partem deflectet. Conditionalis itaque vera eſt, quia occaſio eundi ad hanc partē aliqua implicitè continetur. Et quamuis, prout nobis propoſitio indicat, explicitè non magis ſignificatur occaſio eundi in hanc vel in illam partem, Deus tamen præſcire potuit, vt mox explicabimus, in quam partem erat ſe libera voluntas reſolutura, atque ita reſpectu Dei ſcibile quodammodò hoc fuit etiam præueniendo ſcientiam viſionis noſtro modo concipiendi. Similiter defectu indicatæ cauſæ vel occaſionis, vel circumſtantiæ habentis coniunctionem cum cauſa vel occaſione, vt dictum eſt, non eſt vera hæc conditionalis, Si bos procubuerit, ſol patietur eclipſin; ſed propter inuolutam cauſam vera eſſet iſta, Si bos procubuerit luna interpoſita inter ipſum & ſolem, ſol patietur eclipſin. Deus tamen in rerum ordine, quem elegiſſe ponitur, æquè præuidet quid ſimul cum alio fiet, atque adeò quod ſolùm ad hanc formam enuntiari poteſt, Quando Rex venerit ad illud biuium, deflectet ad hanc partem; ac quod per conditionem enuntiari poteſt, Si venerit ad illud biuium, deflectet hac; etiam eo non conſiderato quòd cor Regis in manu Dei ſit ſicut diuiſiones aquarum, & illud quocumque voluerit inclinet, & quòd perfectè comprehendat & exploratos habeat omnes ſinus, omnes vires voluntatis ſuæ creaturę: cuius ſuarum virium cognitionis defectu Petrus corde non ficto ſed non ſatis forti, promittebat non negare Chriſtum, vt benè obſeruat Auguſtinus lib. 4. de Anima & eius origine, c.7. Cùm enim Deo omnia futura & præterita ſint præſentia, videt, ſicut nos in tabula ſimul videmus quæ ſimul ſunt depicta, quidquid vel ſimul fuit, vel ſimul erit. Neque tamen hîc diffiteor, Deum, in cuius omnia ſunt poteſtate, nihil præuidere ſcientiâ viſionis, niſi quòd vel ipſe facturus vel ſuo conſilio permiſſurus eſt; ſimiliter, nihil præuidere ſimplicis intelligentiæ ſcientia, quaſi conditionatè, vt in exemplis Scripturæ eum præuidere vidimus, niſi quod vel ipſe facturus eſſet, vel directione & ordina-

Reiicitur prima Opinio.

 tione

tione prouidentiæ ſuæ permiſſurus; ita vt non hîc ſuſcipiam diſputationem, An eiuſmodi præuiſiones Dei in conditionatis quæ numquam euenient, non dependeant ſaltem huc uſque à determinatione aliqua diuinæ voluntatis, qua ipſe ſic facere in eum euentum vel permittere decerneret. Quare conſequens eſt, vbi neutram in partem ſe vllo modo determinat Deus, ceſſare debere eiuſmodi conditionatarum veritatum conſiderationem: v.g. Si Petrus in illo ordine rerum Deo poſſibili poneretur, non negaret Chriſtum, non ſaluaretur, &c. neutrum enim dici debet; quia circa hoc Deus nihil determinauit. Sed quod viri Ceilæ tradidiſſent Dauidem, eò quòd hoc eis permittere, in euentum quo apud eos Dauid manſiſſet, ſtatuiſſet Deus; prædici à Deo potuit: & ſimiliter quæcumque alia ſimilia prædici à Deo poſſent; quia eo ipſo quo prædicit, ſignificatur, vt potuit, ita facere vel permittere decreuiſſe.

Itaque reſpectu noſtri, vt verũ & verè enuntiemus, Si hoc erit, illud erit; oportet dicta poſitio locum habeat, & habere à nobis noſcatur: alioqui ſi locum non habeat, dicemus non verum: ſi verò ipſa locum habeat, ſed hoc ipſum, vt facilè fit, ignoremus; dicemus quidem verum, ſed non verè aut veraciter, quia enuntiabimus vt verum, quod nondum ipſi perſuaſum nobis habemus eſſe verum. Deus verò, quandocumque verum dicit, ſemper verè dicit; quia ipſe omnem omnino veritatem exactiſſimè nouit. Inſuper in vero dicendo hoc nobis amplius habet, quòd cauſas rerum, occaſiones euentuum, omnemque circumſtantiarum concatenationem, ante volitionem ſuam circa creaturas abſolutam aliquid faciendi vel permittendi, noſcat, & perfectiſſimè comprehendat. Neque hoc ſolùm: ſed quia voluntas eius cauſa eſt omnium rerum, facillimè poteſt Deus ipſa ſua voluntate etiam conditionaliter ſolùm poſita aut ſubintellecta vt exprimi noſtro modo poſſit dicendo *ſi vellem*, ponere & ſupplere diuino ſuo modo ea quæ diximus requiri ad veritatem propoſitionis conditionalis. Eſt enim Dei voluntas vbique cauſa vel concauſa, & ſine eius concurſu nihil fieri poteſt, omniaque in manu ſua habet quæ ad conditionalis propoſitionis veritatem requiruntur. Omnino autem ponere iſta requiſita cenſetur eo ipſo, quo eiuſmodi propoſitionem reuelat, etiamſi nos poſitionem prædictam in ea non aduertamus: ſufficit enim apprehendamus in Dei voluntate tamquam in rerum omnium cardine cohærere conditionalis illius reuelatæ propoſitionis partes, atque ita ſuppleri quę ad eius veritatem requirimus. Valdè enim obuium eſt cogitare, in Dei prouidentia, quæ ſumma ratione nititur, non deeſſe rationem quare hoc velit fieri vel permittere, ſi illud fiat: ſine diuinæ enim ordinationis directione nihil fit, nihilque cum alio fit, aut ad aliud ſequitur in rerum ordine qui iam Deo placitus eſt; adeò vt vel ea ſola ratio, cur iſtud fiat ſi hoc factum fuerit, futura ſit, quòd connexionem illam ſecum ferat diuinitus electus rerum ordo.

Ad Argumenta contraria facilis eſt Reſponſio. Ad Primum enim reſpondeo, Hanc ſcientiam conditionatam poſſe referri ad naturalem aut ſimplicis intelligentiæ, vt retineamus bimembrem diuiſionem veterum, qui vel non intenderunt loqui de hac ſcientia conditionata, vel (quod magis exiſtimo) eam comprehenderunt ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut naturali, vt benè Vaſquius; quamuis Suarez exiſtimet, potiùs ſub altero membro comprehendiſſe.

Neque obeſt, quòd hæc ſcientia non videatur præuenire omnem operationem liberi arbitrij; reuerà enim conſiderata vt præiacens ante omne decretum, præuenit omnem operationem liberi arbitrij, quæ poſſit eſſe obiectum ſcientiæ viſionis; conditionalis enim nihil in rerũ natura ponit. Si enim dicat Deus, Si facerem alium mundum, facerem alium ſolem; niſi decernat creare ſecundum mundum, non videt ſcientia viſionis niſi vnum ſolem, & alter manet in rebus poſſibilibus.

Neque etiam obeſt, quòd ſcientia naturalis ſiue ſimplicis intelligentiæ ſit neceſſaria & non libera in Deo: quia etiam conditionata eſt neceſſaria & non libera; neceſſarium enim eſt, Deum eſſe inſtructum tali ſcientia, qua liberè in libera creatura operari poſſit quidquid voluerit.

Neque obeſt denique, quòd hæc ſcientia in obiecto ſuo habeat conditionem liberam: quia non ponit neque ſupponit quidquam liberum in eſſe. Et certum eſt, ab obiecto ſimplicis intelligentiæ non debere planè remoueri intelligentiam operationum liberarum ſecundùm naturam ſuam, licet vt exiſtentes pertineant ad ſcientiam viſionis.

Reſpondeo ad Secundum, Duo in illo contineri non vera. Prius eſt, quòd Deus habeat hanc præſcientiam ex eo præcisè, quòd liberum arbitrium comprehendat. Quamuis enim eam non haberet, niſi liberum arbitrium comprehenderet, reuerà tamen eam non habet ex hac comprehenſione quaſi effectum præuidere poſſit in cauſa libera in qua non eſt determinatus; licet aliqui Scholaſticorum hoc voluerint. Sed ideò Deus habet hanc conditionatã ſcientiam, quia non tantùm cauſas, ſed etiam res ipſas quaſcumque, etiam ſolùm poſſibiles, comprehendit, & eminentiſſima ipſius ſcientia omnem omnino veritatem certiſſimò in ſe cognoſcit: eſt autem veritas quædam, vt dicemus in Reſponſione ad Tertium, non tantùm huius Propoſitionis, Si Petrus cum talibus auxiliis relinquatur, Chriſtum negabit; ſed etiam iſtius, Si Petrus haberet talia auxilia, numquam negaret Chriſtum; Si rogarem Patrem, daret mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum; Si non fugiam, venient, & facient me Regem. In cauſa ſua, adiunctis omnibus circumſtantiis, poſſunt quidem ſubinde hi effectus liberi cognoſci coniecturali quadam præſcientia, quam etiam dæmones habent: ſed ſicuti indignum eſt, Deo tribuere (quod quidam faciunt) eiuſmodi coniecturalem ſcientiam, cùm Dei omnis ſcientia certiſſima prorſus ſit & infallibilis; & fidem ſcientiâ humanâ certiorem mereatur, quidquid ex quauis ſua ſcientia Deus reuelauerit, ſicuti ex hac conditionata, de qua agimus, Dauidi reuelauit de Ceilitis: ita indignum eſt, dicere, Deum nulla ex parte cognoſcere, quod

quod diabolus ſaltem coniecturaliter, imò interdum etiam motali quadam certitudine cognoſcit.

Alterum falſum in hoc Argumento continetur, quo aſſeritur, tolli Dei libertatem, ſi in priori, quo nondum liberè ſe determinaſſe concipitur, ponatur illam ipſam ſuam determinationem præuidere. Hoc enim ideò falſum eſt, quia non ideò Deus habet poſteà ſecundùm inſtantia rationis tale decretum, quia tale ſe habiturum præuidit; ſed contrà tale præuidit, quia tale habiturus erat.

Ad Tertium reſpondeo, Eiuſmodi propoſitiones eſſe coram Deo determinatæ veritatis & falſitatis, quamuis hactenus non ſint determinatæ veritatis aut falſitatis, ſpectando cognitionem hominum; quòd ij diſcernere non poſſint, an ſint determinatæ veritatis, an determinatæ falſitatis. Homines enim vt eiuſmodi propoſitiones cognoſcant, debent reſpicere contentam in ſuppoſitione cauſam vel occaſionem euentus, qui ſignificatur futurus. Propterea enim ferè ſolent conditionatas examinare per cauſales, aut rationales: v. g. hanc, Si Petrus ſic tentaretur, negaret Chriſtum; examinant per iſtam, Petrus ſic tentabitur, ergo negabit Chriſtum: vbi, vt conſequentia conſtet, aliquam cauſam concipiunt in tentatione, quæ ſaltem probabiliter inferat negationem iſtam. In cauſa autem libera numquam poſſunt habere euentus veritatem omnino certam, ſed interdum coniecturalem, quatenus adiuncta ſunt quædam voluntati liberæ, quæ ipſam in hanc potiùs quàm in alteram partem ſint inclinatura; Deus autem, vt diximus, non in cauſa, ſed in ſeipſis intuetur aut intelligit eiuſmodi veritates, & proinde omnino eas habet determinatas.

Ad auctoritates Quarti Argumenti reſpondeo, Patres omnes illos loqui de præſcientia viſionis, non de noſtra conditionata, quam diximus pertinere ad ſcientiã ſimplicis intelligentię.

Proſper apertè requirit vt acta ſint quæ præſcita ſunt; quod non poteſt intelligi niſi de ſcientia viſionis.

Auguſtinus non vult quòd Deus ignorauerit quid fuiſſet ille facturus in vita, ſi in ea fuiſſet relictus, qui raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius; ſed dicit, præſciuiſſe quòd in vita non eſſet relinquendus, quod vtique præſciuit ſcientia viſionis. Patet hoc ex Opere poſtremo contra Iulianum lib. 1. c. 117. *Hoc & de præſcientia Dei dici poteſt, quæ tamen à fidelibus negari non poteſt, & puto quòd nec à vobis. Aut negate, Deum præſcium multos ſe damnaturum eſſe quos creat, ne videatur creare quos damnet, & quod eſt mirabilius & inſcrutabilius, multos, ne malitia eorum mutet intellectum, de hac vita rapere, quos malos futuros non poteſt ignorare.* Ecce, hîc dicit Deum non poſſe ignorare malos futuros quos rapit dum boni ſunt; quod dicere non potuit, niſi propter ſcientiam conditionatam, de qua agimus. In loco autem in Argumento obiecto dicitur ab eodem Auguſtino, Deum non præſciuiſſe quòd peccaturus eſſet, quod intelligi debet de ſcientia Dei quam viſionis vocamus; ideò enim addit, *Qui manſurus in tentatione non eſſet.* nam c. 10. de Dono Perſeuerantiæ apertè in talibus admittit præuiſionem conditionatam. *Ego verò quantum ad hoc, quod ago, attinet, ſufficere video vt ſecundùm iſtam quoque ſententiam demonſtrentur homines non iudicari de his quæ non fecerunt, etiamſi facturi fuiſſe præuiſi ſunt.*

Damaſcenus apertè etiam loquitur de præſcientia abſoluta Dei, & vult nos non inquirere in conſilia Dei occulta. Et in eodem Opere ſuo doctiſſimo dicit, eum qui vult ideò Deum non creare hominem, quia ſciuit eum peccaturum; debere conſiderare, quòd non ideò debuerit Deus omittere eius creationem, quia potuiſſet à peccato iam lapſum conuertere. Item vrget, Quomodo creaturam Deus præuidere potuerit peccaturam, ideoque ab eius creatione abſtinere, cùm peccare non potuerit niſi iam creata? Item, Si Deus præſciuit futurum quod futurum non erat, eam non ſcientiam eſſe dicendam, ſed ignorationem.

Aduertendum itaque, Damaſcenum loqui ſæpè de ſcientia viſionis: eam enim conſiderando, ignoratio eſt, præuidere quaſi futurũ, quod futurum non eſt: in conditionatæ autem ſcientiæ materia ſanè eſſet ignorantia Deo indigna, neſcire an homo aut diabolus eſſet peccaturus ſi eum crearet. Imò, videtur Damaſcenus eiuſmodi in Deo ſcientiam præſupponere l. 2. de Fide, c. 30. vbi dicit feminam ideò à Deo creatam, quia videbat Adamum peccaturum, & mortalem futurum, adeoque generatione debere conſeruari genus humanum. Itaque Deus, ſecundùm Damaſcenum, præſciuit ſcientia iſta cõditionata, Si creetur Adam, (etiam ſine femina) peccabit; & niſi ei detur adiutorium ad conſeruandam ſpeciem hominis, totum plaſma humanum perdet. Ideò autem præſcientiæ vox faciliùs accipitur pro abſoluta præſcientia, quia videtur dicere reſpectum ad id quod futurum eſt. Neq; enim ſicut in modis verbi *fieri* iſta diſtinguuntur, *fieret* & *fiet*, ita in præſcientiæ voce diſtinctio talis occurrit; ſed quidquid præſciri dicitur, iam cogitatur quòd fiet. Hæc res videtur mouiſſe Hugonem lib. 1. de Sacramentis p. 2. c. 16. vt dixerit, in Deo, ſi nihil crearet, ſcientiam quidem futuram fuiſſe, non autem præſcientiam.

Petrus Ledeſma magno apparatu bellum indicit ſcientiæ futurorum contingentium conditionatæ, cuius Argumenta, omiſſis iam dictis, hîc in medium proferemus. Omittemus etiam, quæ prolixè diſputat de ſcientia quâ Deus earum propoſitionum conditionalium veritatem cognoſcit, quæ ſunt de effectibus reipſa euenturis; ſolùm ea proſequemur, quæ adducit circa eas quæ ſunt de effectibus ſub conditione quidem futuris, numquam autem reipſa futuris.

Primum autem eſt, quòd noſtræ Sententiæ Auctores nõdum inuenerint modum ſolidè explicandi hanc Dei præſcientiam: neque enim Primò rectè dicitur Deus cognoſcere illa contingentia in ſuis cauſis: aut Secundò in prædeterminatione ſuæ voluntatis, aut decreto quo prędefinit quid ipſe eſſet facturus, ſi hęc aut illa circumſtantia poneretur: aut Tertiò per infinitam ſuam vim cognoſcendi, qua diſcernere poteſt vtra contradicentium ſit vera: aut Quartò ratione infinitæ intellectualitatis ſuæ, qua omne cognoſcibile penetret.

Secundum: Scripturæ quædam locutiones

ſatis indicant, Deum non certò & indubitatò ſcire eiuſmodi euentus ſub conditione futuros, reuerà autem non futuros: Geneſis 3. *Nunc ergo ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.* Vbi ſecundùm Vatablum ſenſus erit: *Et nunc periculum eſt ne fortè mittat manum ſuam,* &c. item Exodi 4. Deus quaſi dubius loquitur & incertus. *Si non crediderint, inquit, tibi, neque audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis. Quòd ſi nec duobus quidem his ſignis crediderint, neque audierint vocem tuam: ſume aquam fluminis, & effunde eam ſuper aridam, & quidquid hauſeris de fluuio, vertetur in ſanguinē.* Deut. 4. *Ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem.* & c. 7. *Ne fortè multiplicentur contra te beſtiæ terræ.* item Iſaiæ 48. *Ne fortè diceres: Idola mea fecerunt hæc.*

Tertium: Hanc Dei ſcientiam Patres non admittunt. Præter Auguſtinum de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 14. de quo ſuprà, adducitur ex libro de Anima & eius Origine l. 1. c. 12. *Quomodo rectè dicitur præſciri futurum quod non eſt futurum?* Adducitur & Proſperi locus ſuprà citatus.

Quartum: D. Thomas 1. p. q. 14. a. 13. tantùm agnoſcit duplicem cognitionem futurorum contingentium, videlicet in ſe, & in cauſis ſuis. In ſe hæc conditionata non cognoſcit Deus; quia numquam, vt ſuppoſuimus, futura ſunt. Cognoſcit ergo ea tantùm in cauſis, vbi non poſſunt cognoſci niſi coniecturaliter.

Breuiter ad quatuor iſta Argumenta reſpondeo.

Ad Primum dico: Quamuis Primo modo Deus hîc non vtatur, eò quòd in cauſa contingenti, præſertim libera, omnino certò non videatur effectus poſſe cognoſci; Secundus tamen modus hîc concurrit hactenus, vt Deus aliquo modo etiam debeat conditionatè de ſua actione diſponere, quando præſcit conditionatos illos euentus qui fierent, vt ſuprà diximus. Tertio & Quarto modo Deus hîc vtitur, ſupereminenter comprehendendo quidquid verum & intelligibile eſt in propoſitione iſta conditionali.

Ad Secundum reſpondeo: Quando Deus vtitur aduerbio *fortè*, nullo modo exiſtimādum eſt, ipſum, vt humanum loquendi modum imitatur, ita etiam nobis ſimilem eſſe in aliqua ignorantia, quæ circa vllam veritatem in ipſo efficiat dubitationem, aut ad coniectandi neceſſitatem deiiciat. Itaque ad locum Geneſis reſpondeo, Nō fuiſſe in Deo vllam dubitationem, quando dixit, *ne fortè mittat manum*, &c. Sanè ironica illa verba Domini parum ſunt ad propoſitum: eò enim ſpectant, vt quaſi exprobretur homini ſtultitia ſua, qui crediderit ſerpentis voci, quaſi nequaquam eſſet moriturus, ſed futurus Deo ſimilis. Ideò ergo dicit Deus: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt*, propter promiſſam Dei ſimilitudinem à fallaci ſerpente: & illud, *Ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum*, addidit propter alteram fallacem promiſſionem, *Nequaquam morte moriemini.* Argumentum itaque quod hinc peti poteſt pro Ledeſma, infirmum eſt; quia ironicè loquendo Deus potuit & dubitandi aduerbio vti, ſine præiudicio certiſſimæ ſuæ in omnibus ſcientiæ; ſicuti ſine præiudicio veræ diſſimilitudinis Dei quam in homine adduxit peccatum, dicit: *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt.* Expendamus tamen verba Domini in maiori, aut etiam in illa quam prætendit Ledeſma proprietate ſermonis, & faciamus Dominum dixiſſe, Eiiciamus Adamum paradiſo, ne fortè comedat de ligno vitæ, & viuat in æternum; non tamen inde rectè collegeris, Dominum dubitaſſe, An in Paradiſo relictus eſſet homo comeſturus de ligno vitæ, quia (vt inquit Auguſtinus Tractatu 37. in Ioannem ad illa verba, *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.*) *Ille qui omnia ſcit, quando dicit [forſitan] non dubitat; ſed increpat.* & infrà: *Dubitationis verbum eſt quando dicitur ab homine, ideò dubitante, quia neſciente: cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil vtique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas. Homines enim de iis rebus quas certas habent, aliquando increpatiuè dubitant, id eſt, verbum dubitationis ponunt, cùm corde non dubitent, velut ſi indigneris ſeruo tuo, & dicas: Contemnis me, conſidera, forſitan dominus tuus ſum.*

Ad locum Exodi 4. reſpondeo, Deum ſciuiſſe certò an Iſraëlitæ ad primum, aut ſecundum aut ad tertium ſignum Moyſi eſſent credituri: ſed humano modo loquitur, ipſum animans, dicitque: Si ad primum ſignum non crediderint te à me miſſum eſſe, credent ad ſecundum, aut ſaltem ad tertium, vbi non oportet conſiderare quaſi dubitantem, aut quaſi omnia quæ circa euentum iſtum nouerat Moyſi explicantem, ſed in genere ſolùm perſuadentem, quòd ei eſſent credituri tribus ſignis munito.

Ad locum Deuteronomij 4. Verba ſunt Moyſis, non Domini; neque ſunt dubitantis in prædictione; imò neque ſunt prædicentis, ſed ſignificantis, Dominum voluiſſe præcauere iſtam populi idololatriam: illud enim *ne fortè* idem eſt ac *ne quando*, quomodo id accepit Chryſoſtomus Hom. 18. in Geneſin; qua phraſi æquè poteſt Deus, qui in nullo dubitat, vti, atque homo: eſt enim particula illa, vt obſeruat Salmeron Prolegomeno 16. expletiua ſæpè, vt quaſi abundet, idemque ſignificetur, ac ſi addita non fuiſſet: quare etiam in tranſlatione Latina ex Græco Septuaginta Interpretum hîc omittitur. Idem reſponderi poteſt ad locum ex cap. 7. eiuſdem Deuteronomij & ex Iſaia obiectum.

Ad Tertium reſpondeo: Ad Auguſtinum de Prædeſtinatione Sanctorum iam diximus; ad Proſperum ſimiliter: ſupereſt locus ex 1. libro de Anima & eius origine citatus. Verùm facilis eſt reſponſio; non enim poteſt præſciri futurum quod non eſt futurum, ſed poteſt præſciri aut ſciri futurum fuiſſe, niſi Deus impediuerit. Scientia ergo aut præſcientia viſionis circa futura exinanitur, ſi quod præſcitur non erit: non negat autē Auguſtinus aliam in Deo eſſe ſcientiam, qua aliquid futurum fuiſſe, niſi ipſe impediat, prænoſcit, v. g. quòd huius prædeſtinati intellectū malitia eſſet mutatura niſi raperetur. Benè hoc explicatum reperitur apud Hugonem Victorinum l. 1. de Sacramētis, parte 2 c. 16. ſuprà citato, vbi ita habet: *Et fuiſſet quidem ſcientia eorum quæ eſſent, præſcientia autem non fuiſſet eorum quæ futura non eſſent. Nec idcircò minùs ali-*

quid

quid in Creatore fuiſſet, ſi præſcientia eorum quæ non eſſent futura, nõ fuiſſet: quia ipſa quæ præſcientia eſt, ſcientia fuiſſet, etiamſi præſcientia non fuiſſet, quoniam futurum aliquid non fuiſſet.

Ad Quartum reſpondeo, D. Thomã agere de contingentibus reipſa futuris. Alioqui D. Thomam agnouiſſe etiam ſcientiam Dei circa ea quæ euenirent niſi Deus impediret, aut ſi Deus conditionem poneret, patet ex 3. Parte q. 1. a. 5. ad 2. vbi inſiſtens veſtigiis D. Auguſtini dicit, Deum præuidiſſe Tyrios & Sidonios, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros.

At dicit Aluarez in Reſponſionum ſuarum ad Obiectiones contra concordiam gratiæ & liberi arbitrij l. 1. c. 5. n. 15. Ante omne decretum liberum voluntatis diuinæ præordinantis quid ſit futurum vel abſolutè vel ex hypotheſi, nullum futurum contingens conditionatum habere determinatam veritatem, aut eſſe cognoſcibile ſcientia certa à Deo vt actu exiſtens ex hypotheſi in æternitate, ſed ſolùm vt poſſibile fieri.

Neque id nos omnino negamus, vt patet in ijs quæ ſuprà iam diximus; ſed aliud eſt, Deum dicere, Decerno quòd ita fieret; &, Decerno quòd ita fiet. Priori decreto vtimur in explicatione ſcientiæ conditionatæ modo ſupradicto.

MEMBRVM IV.

An ſcientia iſta conditionata rectè adhibeatur ad explicandam efficaciam diuinæ gratiæ.

Alia Argumenta contra efficaciam explicatam per ſcientiam conditionatã.

QVI cenſent non debere efficaciam gratiæ per hanc præſcientiam explicari, mouentur Argumentis ſuperiori Dubio 9. recenſitis pro efficacia phyſica gratiæ, quibus & illud addere licet, quòd ex eiuſmodi explicatione ſequatur, Deum non efficaciùs mouere ad opus gratiæ, quàm ad opera naturalia & moraliter bona. Ex quo vlteriùs ſequitur, Si aliquid gratiæ in eo ſitum ſit, quòd Deus ita hominem vocet vt nouit ſecuturum, nullum poſſe fieri opus moraliter bonum ſine ſpeciali gratiæ auxilio: nullum enim fit ſine tali mentis humanæ præuia diſpoſitione, ex qua Deus liberum opus bonum ſecuturum præſciuerit. Quando ergo per ſuam prouidentiam curat eiuſmodi in homine diſpoſitionem, cenſebitur hoc eſſe gratiæ, cùm non ſit naturæ humanæ debitum.

2. Secundò ſequetur ex hac ſcientia, Quòd gratia efficax hominis lapſi non differat à gratia efficaci qua Angeli in veritate ſteterunt; quod eſt contra Auguſtinum lib. de Correptione & gratia, c. 11. & de Dono Perſeuerantiæ, cap. 7.

3. Tertiò ſequetur, Quòd facilis ſit concordia gratiæ cum libero arbitrio; cuius contrarium non ſemel docet D. Auguſtinus.

4. Quartò ſequetur, Quòd Deus aliquos non poſſit interdum conuertere, quia fortè tam ſunt duri, vt nulla gratia tunc conuertendi præuideantur.

5. Quintò ſequetur, Quòd qui non habent gratiam efficacem, non poſſint conuerti, adeoque non habeant ſufficientem gratiam ad conuerſionem; quod eſt contra ſuperiùs dicta.

6. Sextò ſequetur, Deum non ſeriò velle eos ſaluos fieri, quibus non dat gratiam efficacem; alioqui enim eos vocaret illo tempore eoq; modo, quo præuiderit conſenſuros vocanti; hoc enim eſt ſeriò vocantis. Omnes ergo ſeriò vocati habebunt gratiam efficacem.

Septimò ſequitur, Hominem diuinæ gratiæ ex ſe conſenſum præbere: neq; enim quia Deus præſciuit præbet conſenſum, ſed ideò Deus præſcit, quia homo eſt conſenſurus, ſicut in aliis quæ vi liberi arbitrij facit. 7.

Verùm tota hac operoſa Argumentorũ mole neque ſatis oſtenditur inutilitas, imò neque tollitur neceſſitas præſcientiæ conditionatæ in explicanda gratiæ efficacia: imò, probabilius eſt, rectè & ſecundùm mentem veterum, recentiores quoſdam, eoſque neque paucos neque obſcuros neque in vnius Scholæ Sententiam iuratos, per hanc præſcientiam conditionatam explicare complementum quaſi vltimum & omni gratiæ efficaci commune, adeoque omnimodam illam efficaciam & infallibilitatem gratiæ diuinæ.

Veritatem in primis huius Sententiæ indicat, quòd ſecundùm illam omnia, quæ Scriptura ſacra & veteres Patres, præſertim D. Auguſtinus, de gratia efficaci dixerunt, rectè explicentur; & quòd alius modus hactenus repertus non ſit, quo æquè commodè & clarè explicari queat concordia gratiæ & liberi arbitrij.

Sententia D. Auguſtini & Auctoris.

Dicimus itaque, omnimodam gratiæ efficaciam & infallibilitatem in eo tamquam in extremo complemento ſitam eſſe, quòd homines Deus ita vocet, quomodo illis aptum nouit vt ſequantur, & quomodo ſcit eis congruere vt vocantem non reſpuant, vt eam explicuit iiſdem verbis D. Auguſtinus lib. 1. quæſt. 2. ad Simplicianum.

Dico, *in eo ſitam eſſe omnimodam infallibilitatem*; ſi quis enim moralem gratiæ infallibilitatem ſine hac præſcientia aſtruere velit, ſiue eam ponat in vna excitatione, ſiue in pluribus, nihil falſi dicet, ſi ſpectetur excellentior illa cõuerſio, quæ fuit in D. Paulo, & ſimiles. Sed præter hanc efficaciam, ponimus vnam communem & eſſentialem omni gratię efficaci, quæ cõſiſtat in eo, quòd gratiæ motio ſit à Deo per voluntatem conſequentem, non ſolùm per antecedentem, intendente hominis conſenſum, ideoq; ita mouente, quomodo certiſſimè nouit hominem ſecuturum. Quæ motio multis modis contingit; inter quos modos ille etiam eſſe poteſt, quo Deus gratiam faciat efficacem, circumuallando liberum arbitrium pluribus motionibus, quibus ſimul omnibus videat non diſſenſurum; aut mouendo vna motione talis efficaciæ, vt difficile ſit ei reſiſtere, ſimulque præuidendo quòd ſit conſenſurus. Aliquando enim Deus, vt gratiam ſuam faciat efficacem, eam armat maiori virtute phyſica, qua opus eſſe videt vt cor durum penetretur. Aliquando immittitur à Deo amor quidam vel delectatio victrix quæ initio non ſit libera, pelliciat tamen tandem & attrahat in liberum ſui amplexum & conſenſum, ipſam voluntatem. Aliquando verò ſolùm attemperat eam ingenio hominis, & quaſi inuadit hominem ea parte, qua videt ad eius cor patere liberum aditum; quod fieri poteſt ſine phyſica virtute maiori quam quæ eſt in gratia ſufficiente.

Aduertendum itaque hîc, quando quæritur, Efficax

Digitized by Google

Efficax gratia in quo præciſè conſiſtat; non aſſignandum eſſe aliquid quod in homine Deo conſentiente poſſit conſiderari, vt phyſicè tamquam cauſa efficiens concurrens cum voluntate ad actum conſentiendi: illud enim Vel erit principium phyſicum ex parte voluntatis neceſſarium ad actum ipſius conſenſus, & ita pertinebit ad gratiam proximè ſufficientem, qualem poſſe dari diſtinctam ab efficaci, patet ex dictis: Vel non erit phyſicum principium ex parte potentiæ neceſſarium ad actum conſenſus, atque ita ſine eo dabitur aliquando conſenſus, qui tamen numquam datur ſine gratia efficaci, vt dicemus infrà Dub. 16. Sed pro ratione efficacis gratiæ aliquid aſſignandum eſt, quod ſit cauſa, quare in homine, habente omne principium prærequiſitum ad non conſentiendum, infallibiliter non impediatur conſenſus per hominis libertatem. Cauſa autem quare voluntas libera non impediat gratiæ effectum, altior quærenda eſt ex parte Dei, quàm ipſa gratiæ phyſica efficacia. Quæritur enim de illa ipſa, Quare non impediatur, cùm ex fide conſtet poſſe impediri; alioque ſenſu hîc non dicatur non poſſe impediri, quàm quòd licet impediri poſſit, tamen omnino infallibiliter numquam ſit impedienda. Non ergo quærenda eſt efficacia gratiæ quæ faciat vt homo phyſica motione tali præuentus non poſſit non conſentire in ſenſu compoſito, ſed quæ faciat infallibiliter vt conſentiat, etiam ſuppoſito quòd in ſenſu compoſito poſſit non conſentire. Quod paſſim vult D. Auguſtinus, qui non explicat gratiæ efficaciam ſic, vt ei tribuat non poſſe reſpui, ſed vt ei tribuat infallibiliter non reſpui. Facere autem vt conſentias ſic, vt non poſſis non conſentire, eſt omnino phyſicæ efficaciæ; & quantum nos (qui libenter Sedis Apoſtolicæ & aliorum magis perſpicacium tarditatem noſtram in hoc aſſequendo myſterio ſubiicimus) mente aſſequi poſſumus, tollit libertatem, ideoque poteſt tribui gratiæ in amore non libero diuinitus homini immiſſo, ſed non poteſt tribui gratiæ in ordine ad conſenſum liberum, de quo agimus, ne liber non ſit. Facere autem vt omnino infallibiliter conſentias, non temerando libertatem ſupra id quod eſt dare omnia neceſſaria præuia ad conſentiendum, non poteſt eſſe phyſicum; neque videtur poſſe explicari ſine certiſſima præſcientia conditionata, qua ſciatur quid ita motus ſis facturus.

Vt paulò explicatiùs ponamus ob oculos, quod de hac re ſecretiſſima & difficillima ſentimus; ſuppono ſecundùm D. Auguſtinū, Deum, quando hominem efficaciter mouet, mouere ipſum præbendo vires efficaciſſimas voluntati, & immittere ei certam ſcientiam aut delectationem victricem, aut ita vocare, quomodo aptum nouit vt ſequatur.

Gratia efficax diuerſa. Aduerto autem, Multiplicem eſſe gratiam efficacem, ſecundùm diuerſa quæ præſtat: vna eſt ad conuerſionem, altera ad bonam operationem, tertia ad perſeuerantiam, quarta ad ſuperandam tentationem, leuem, grauem, grauiſſimam & diuturnam.

Aduerto Secundò, In conuerſione, bona operatione, perſeuerantia, & victoria tentationum ſaltem notabilium eſſe conſiderandam ſemper Dei gratiam cum quadam ſua efficacia, quæ efficacia generatim in omnibus ſecundùm certitudinem diuinæ prædeſtinationis, (quæ partialis in his conſiderari debet; nam, vt alibi ex Auguſtino de Dono Perſeuerātiæ, c. 17 diximus, poteſt dici homo prædeſtinari ad opus bonum, fidem, caſtitatem, & ad omnem obedientiam) adeoque ſecundùm quamdam Dei præſcientiam vna & eadem ſtatuatur. Sicuti enim reprehenditur meritò ea Sententia, quæ duos ordines ponit prędeſtinatorum, ita vt quidam electi prædeſtinentur propter præuiſa præſcientiâ abſolutâ bona opera; alij ex Dei beneplacito, cui complaceat eis dare regnum, & conſequenter bona opera, ſine præuiſione abſoluta bonorum operum: ſic etiam reprehenſione non cariturum exiſtimo, ſi quis dixerit quaſdam gratias (de iis loquor per quas fit vt liberè obſequamur) eſſe efficaces ex ſeipſis propter virtutem ſuam & vires mouendi; alias eſſe ſolùm efficaces ex præſcientia conditionata. Itaque alteruter modus generatim eſt adhibendus, vt in omnibus, videlicet in conuerſione, bono opere, perſeuerantia & victoria tentationum, vel ſtatuatur ſola efficacia phyſica ſi ea ſuſtineri poteſt, quod non exiſtimamus; vel ſola efficacia ex præſcientia conditionata. *Gratia efficacia eſt ſumenda ex partiali quadam prædeſtinatione, quæ eſt ad ſingula opera bona ſupernaturalia.*

Gratia efficax conſtituitur per differentiā qua differt à ſufficienti. Aduerto Tertiò, Debere id quo efficax gratia conſtituitur, eſſe aliquid quo differat à ſufficienti non efficaci, & in communibus iuſtis perſeuerantibus, neque tamen perſeuerantibus ſine efficaci gratia, qua eos Deus perſeuerare facit, non videri poſſe ſemper aſſignari aliquod phyſicè diſtinctum donum, quo diſtinguantur à non perſeuerantibus, cùm aliquando à Deo detur (vt ſuo loco diximus) perſeuerantia rapiendo hominem è vita ne malitia mutet intellectum eius.

Cui gratia perſeuerandi non addit phyſicam differentiam. Ex his autem concludo, Gratiam efficacem, vt præueniens eſt, ſaltem non ſemper differre phyſicè à ſufficiente non efficaci, ideoque neceſſariò eius efficaciam in eo ſitam eſſe, quòd Deus moueat eo modo quo aptum nouit vt homo ſequatur, vel ita dirigat eius curſum, vt nouit aptum vt feliciter conſummet. Quia verò etiam quando phyſica virtute differt efficax à ſufficiente non efficaci, rectè dicitur quòd per eamdem Deus monet quomodo aptum nouit vt homo ſequatur; & quia, vt diximus, ſimiliter ſemper de omni gratia efficaci loquendum eſt; videtur conſequens eſſe vt non ſit reprehenſibilis qui dixerit, adæquatè eam gratiam eſſe efficacem, cuius virtute Deus, ſi per eam moueat, præſciat ſcientiâ illâ conditionatâ futurum vt conuertamur, benè operemur, perſeueremus, & tentationes vincamus. Vtrumque cauendum, ne ita parum tribuamus efficaci gratiæ, vt eius efficaciæ videatur derogari; & ne ita multum tribuatur efficaciæ gratiæ, vt libero arbitrio præiudicemus. Sanè totum eſt gratiæ adſcribendum; omnis enim gratia efficax nos facit facere, libero arbitrio virtute gratiæ præbente aſſenſum. Et quidem dum eo vtimur loquendi modo, vt gratiam dicamus efficacem, quia talis eſt, qua Deus, ſi eam daret, præuidit hominem operaturum; videmur aliquid tribuere libero arbitrio: ſed cùm ſub Dei nutu vitæ noſtræ momenta decurrent, & in manu eius continuo *Omnis gratia efficax vniuocè eſt efficax.*

Digitized by Google

tinuò tamquam plaſma eius verſemur, totum Deo adſeribimus, quidquid ſecundùm voluntatem eius agimùs, adeoq; eius gratiæ acceptum ferimus quod in operibus gratiæ agimus. Et ſicut gratiæ eius adſcribitur quòd hic iuſtus rapiatur ne malitia mutet intellectum; ita etiam quomodocumque benè operetur iuſtus, totum id diuinæ motioni, quam ad ſingula opera diximus eſſe neceſſariam, eſt adſcribēdum. Si enim non magna tentatio, aut non longa, quomodo propter electos tentationis dies breuiabuntur apud Matthæum c.24. aut etiam nulla in contrarium tentatio vrgeat; id ipſum adſeribendum eſt diuinæ gratiæ ſubtrahenti tentationem, non ſecùs ac diuinæ adſcribitur prædeſtinationi quòd Deus electum eripiat tentationi vt eum coronet.

Ad opus gratiæ efficacis pertinet, quòd homini tētatio aut homo tentationi eripiatur.

Si Deus ſemper vteretur in ſua gratia efficaci victrice illa delectatione in mente hominis, eo gradu, quo eam poſuimus in cōfirmatis in gratia quoad vitandas tentationes, prout eum poſſe, & aliquando facere etiam in non confirmatis in gratia, non dubium eſt, non opus eſſet vti alia ſcientia Dei in explicatione gratiæ efficacis, quā qua nouit figmentum ſuum, qua nouit hominis naturam, vehementiam & illecebram delectationis bonæ, aut alterius affectionis à ſe immittendæ, vehementiam tentationum, terroris aut illecebræ à mundo, à diabolo aut carne in contrarium opponendæ: quamuis etiam circa illa, quando ventum fuerit ad liberum humanæ voluntatis conſenſum explicandum, ſcientia conditionata præueniens viſionem debeat conſiderari. Sed quia ſicut non omnes viatores ſunt cōfirmati in gratia qui perſeuerantes ſaluantur, & Deus talium, vt ſuprà ex Scriptura & Auguſtino diximus, ſæpè ſalutem operatur ſubtrahendo eos tentationibus, vel ipſis tentationes quibus ſuccumberent, aut eatenus augendo gratiæ vires & imminuendo tentationes, vt victores per gratiam Chriſti euadant; ita etiam omnino veriſimile eſt, multos efficaciter à Deo moueri ad bonum, & benè operari, vincereque aliquam tunc occurrentem tentationem, qui vehementiſſima aliqua alia tentatione occurrente cum ſimili auxilio ſuccumberent; non video quare in explicanda efficacia gratiæ in quolibet opere bono non poſſimus vti ſimili præſcientia Dei conditionata, quali vſi ſumus in explicando Dono Perſeuerantiæ, imò quali vtitur Scriptura Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* & Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, cap.14. multùm extollens hunc Sapientiæ locum. Omitto ea quæ in Quæſtionibus ad Simplicianum & alibi huc pertinentia magnus ille Doctor tradidit.

Gratia efficax confirmatorū in gratia.

Dicamus ergo, gratiam Dei efficacem in omnibus quibus perſuadetur conuerſio, actio bona, vitatio mali, aut perſeuerantia, eſſe tam efficacem, ac eſt potentiſſima illa gratia confirmatorum in gratia, qua conſeruantur à Deo ne à Deo recedant. Sed quod operatur in confirmatis iſtis Deus ſcientia ſui figmenti, ſcientia delectationis ſanctæ & virtutis à ſe ſuppeditandæ, & contrariarum illecebrarum ac tentationum modo ſuprà explicato; hoc in iuſtis non confirmatis in gratia, æquè efficaciter, æquè potenter operatur concurrente ſcientia qua Deus ipſe præſciat quid ipſe ſua gratia in voluntate hominis etiam liberè conſentiente, immittendo delectationem & boni amorem, ſubminiſtrando Spiritum ſanctum, dando virtutem efficacem, & aliis ſibi notis modis ſit operaturus, ſi ita eam mouerit, ſi ita in benedictionibus dulcedinis eā præuenerit, ſi ita in ea fuerit præoperatus, non obſtante tentatione in contrarium, quam non ſinet eſſe ſupra id quod hominis fragilitas ita à ſe adiuta poterit ſufferre & vincere.

Si quis nunc quęrat, An gratia efficax, vt à nobis eſt explicata, ſolùm moraliter moueat;

In promptu eſt Reſponſio, Quòd etiam phyſicè moueat, quatenus in homine operatur & inſerit amorem quemdam, vel timorem, vel alium affectum. Moraliter autem poteſt conſiderari mouere ſolicitando ipſum liberum conſenſum; quo ſolicitandi verbo vſus eſt Cyprianus ſuprà à nobis citatus: quamuis rurſum etiam ipſum conſenſum phyſicè gratiæ auxilium ſimul cum voluntate producat.

At forſan cuipiam ſcrupulus reſtabit, Quare dixerimus etiam in illa fortiſſima gratię motione opus eſſe adhibere præſcientiam Dei conditionatam futurarum contingentium, vt explicetur quomodo liberum operetur conſenſum.

Sed ſcrupulus iſte euaneſcet, ſi conſideremus, liberum conſenſum non poſſe præuideri in cauſa ſua interna, puta in ipſo libero arbitrio quantumcumque comprehenſo, eò quòd libera cauſa vt talis indeterminata ſit ad effectum ſeu actum ſuum liberum & eius oppoſitum. Non poteſt etiam præuideri (loquor de omnino certa & infallibili præuiſione, qualis Deo tribuenda eſt) in cauſa ſua externa, qualis eſt Deus mouens, aut gratia ipſius excitans: quia ea cauſa vel omnino determinat ad vnum, quod repugnaret libertati conſenſus, qui eo ipſo deſinit eſſe liber, quo eſt omnino determinatus ab extrinſeco agente, antequam ipſa voluntas ſeipſam determinet; vel non determinaret ad vnum, atque ita in ea determinatè & omnino certò pręuideri effectus iſte non poſſet.

Quare etiam in fortiſſima gratia, vt dicatur efficax, opus ſit vti infallibilitate ſcientia Dei.

Sanè, poſteriori hoc modo Deum mouere voluntatem quando ad actum liberum mouet, eſt expreſſa ſententia D. Thomæ ſuprà q.10.a.4. in corpore. *Quia voluntas eſt actiuum principium non determinatum ad vnum, ſed indifferenter ſe habens ad multa, ſic Deus ipſam mouet quod non ex neceſſitate ad vnum determinat, ſed remanet motus eius contingens, & non neceſſarius, niſi in his ad quæ naturaliter mouetur.* Quantumcumque ergo efficaciter mouetur voluntas à Deo ad liberum conſenſum, non eſt tamen tam neceſſaria connexio inter hanc motionem & ipſum conſenſum, vt in ipſa motione præuideri queat tamquam effectus planè inſeparabilis. Poterit quidem perueniri ad ſummam certitudinem moralem, qualis v.g. eſt de homine vigilante & ſano cerebro nulla paſſione turbato, quòd non deſiliet in Ætnam vt ſe perdat: ſed ea certitudo diuinæ præſcientiæ non ſufficit. veniendum itaq; ad eam quam omniſcius Deus habet de qualibet conditionali Propoſitione vera etiam antequam præuideat per ſcientiam viſionis abſolutam contingentia futura quæ in ea continentur; v.g. in propoſito per ſcientiam conditionatam nouit Deus huius veritatem, Si Petrus ſic reſpiciatur

Digitized by Google

ciatur & moueatur per gratiam, conuertetur, & flebit amarè; antequam videat Chriſtum reſpicientem, vel Petrum flentem, ſcientiâ viſionis.

Neque debet hoc cuipiam videri mirum, nos vbi non poſſumus aliter explicare ſummum illud Dei dominium, quod exercet etiam in liberam noſtram voluntatem, quando eam quocumque voluerit pro ſuo nutu inclinat, non tantùm ad potentiam, ſed etiam ſcientiam ipſius Dei confugere, & ſobriè ſapere, & ſobriè loqui, dicendo, hoc ipſum facere potenter quidem & fortiter mouendo, ſed ita ſuauiter, quomodo aptum nouit vt voluntas liberè obſequatur; præſertim cùm ita locutus fuerit D. Auguſtinus præcipuus gratiæ aſſertor. Et ſanè D. Thomas, quando docet, Deum mouere voluntatem ad liberos actus pro natura ſua, optimè etiam ita accipi poteſt.

Pro natura voluntatis Deus efficaciter eam mouet, quando ſecundùm infallibilitatem ſua præſcientia eam mouet.

Neque exiſtimamus motionem cauſæ primæ communem omni creaturæ deeſſe voluntati dum liberè operatur; ſed hoc ſolùm contendimus, ita præparari voluntatem à Domino in operibus gratiæ, vt & Deus in ea faciat quod vult, & ipſa nihilominùs pro naturæ ſuæ libertate opus ſuum in poteſtate ſua habeat. Si nunc modus quidam proponatur, quem noſtra tarditate non aſſequamur ſatis concordem eſſe cum libertate, liceat nobis ſaltem dicere, quòd Dei omniſcientia facilè modum commodiorem inueniat. Non ſunt nimiùm vrgenda dogmata Philoſophica, præſertim adhuc controuerſa, pro grauiſſimis iſtiuſmodi Theologicis controuerſiis decidendis. Pro noſtra Sententia facit ſacra Scriptura, quæ gratiam efficacem vocat gratiam aut vocationem ſecundùm propoſitum, ad Rom. 8. *Omnia cooperantur in bonum iis, qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti.* & c. 9. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* ad Epheſ. 1. *Secundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* & infrà: *Prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* 2. ad Timoth. 1. *Qui nos ... vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia.* Ideò autem ad Dei propoſitum Scriptura recurrere videtur, quando vult gratiæ efficaciam & infallibilitatem explicare; quia eiuſmodi efficacia non prouenit ex phyſica qualitate gratiæ, ſed ex propoſito & intentione Dei, qui falli non poteſt, & qui media talia eligit, quæ non defectura prænouit, & cuius verbum ad ipſum non redit vacuum. Ea enim eſt differentia inter Dei & hominis propoſitum, quòd hominis propoſitum efficax fiat propter efficaciam phyſicam mediorum, quæ vbi non reperitur, incertæ ſunt præuidentiæ noſtræ; contrà autem Dei propoſitum ex ſe tam ſit firmum & immobile, vt non ideò efficax ſit quia medium eſt efficax, ſed contrà medium fiat efficax, quia adhibetur ex propoſito Dei firmo, ſtabili & efficaci. Facit etiam pro eadem Auguſtinus dicta q. 2. ad Simplicianum, de Dono perſeuerantiæ, cap. 14 vbi loquens de Tyriis & Sidoniis ita ſcribit: *Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum. Ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant; & tamen ſi Dei altiori iudicio à perditionis maſſa non ſunt gratiæ prædeſtinatione diſcreti, nec ipſa eis adhibentur vel dicta diuina vel facta, per quæ poſſent credere, ſi audirent vtique talia vel viderent.* Item in Opere poſtremo contra Iulianum, l. 1. c. 91. *Ignoſcendum eſt, quia in re multùm abdita, vt homo falleris. Abſit vt impediatur ab homine omnipotentis & cuncta ſcientis intentio. Parum de re tanta cogitant, vel ei cogitandæ non ſufficiunt, qui putant Deum omnipotentem aliquid velle, & homine infirmo impediente non poſſe. Sicut certum eſt, Ieruſalem filios ſuos ab illo colligi noluiſſe; ita certum eſt, eum etiam ipſa nolente quoſcumque eorum voluit collegiſſe.* & infrà: *Agnoſce gratiam: alium ſic, alium autem ſic Deus qui dignatur vocat, & ſpiritus vbi vult ſpirat.*

Gratia efficax eſt vocatio Dei ſecundùm propoſitum.

In his verbis notandum, quòd ad gratiæ efficaciam explicandam pertinere putet Auguſtinus non tantùm Dei omnipotentiam, ſed etiam omniſcientiam & intentionem, & quòd inſinuet diuerſis admodum modis, certiſſimè tamen ſuam Deum in vocatione hac ſecundùm propoſitum implere intentionem. Quod eſt obſeruandum contra eos qui totam efficaciam ponunt in vno illo modo phyſicæ prædeterminationis.

Sed videamus Argumenta, quæ partim Dubio 9. pro efficacia phyſica propoſita, & huc ſoluenda reiecta, partim hîc contra efficaciam ex præſcientia cõditionata producta ſunt, quam ſolutionem ex dictis habeant.

Ad Argumenta Dubio 9. propoſita.

Ad Primum reſpondeo, Hominem qui Deo vocanti obſequitur, ſeipſum non diſcernere, ſed diſcerni à Deo vocante: *ex vocante enim dictũ eſt ei: Quia maior ſeruiet minori.* Diſcernitur autem à Deo vocante ab illo qui etiam vocatus eſt, quia ſic præ illo vocatus eſt vt ſit ſimul electus, ſaltem ad opus bonum, aut conuerſionem. Electus autem eo ipſo, quo Deus talem ei gratiam præparauit, cum qua, omnibus impedimentis ſuperatis, præſcientiâ conditionatâ ſciuerit eum reipſa conuertendum. Quo modo D. Auguſtinum intellexiſſe, cùm alibi, tum apertiſſimè patet dicta q. 2. ad Simplicianum: *Reſtat ergo vt voluntates eligantur; ſed voluntas, niſi aliquid occurrerit quod delectet atque inuitet animum, moueri nullo modo poteſt. Hoc autem vt occurrat, non eſt in hominis poteſtate,* &c. Diſcernit ergo Deus hominem per vocationem ſuam congruam: neque enim ſibi homo tribuere poteſt quòd ſic vocatus ſit; in eo enim quòd ſic vocetur, diſcernitur vt aliquid reale adiiciat, quod non ipſi, ſed Deo, de cuius miſericordia venit, adſcribendum eſt. Quare rectè dicit Auguſtinus lib. 2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 7. *Ille diſcernit, qui vnde diſcernaris impertit.*

Quomodo Deus diſcernat per electionem eum qui vocantem ſequitur.

Ad Secundum reſpondeo: Congruam hanc ſui vocationem debet homo acceptam ferre nõ tantùm Creatori, ſed etiam Saluatori: niſi enim Chriſtus nos redemiſſet, habuiſſemus quidem naturam qua capaces eramus fidei, & charitatis, & eiuſmodi vocationis congruæ; ſed non fuiſſemus ad fidem aut charitatem aut alia Dei dona

Gratia efficax pertinet ad beneficium redemptionis.

eo

eo modo inuitati & vocati. Quòd ergo vocari potuerimus, Creatori; quòd verò vocati ſimus, etiam Redemptori debemus. Qua de re diſſerens Auguſtinus cap. 5. de Prędeſtinatione Sanctorum, *Illa natura*, inquit, *in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem, non diſcernit ab homine hominem; ipſa verò fides diſcernit ab infideli fidelem.* Quòd autem hic credat præ alio, indubiè venit de miſericordia Dei, ipſum ſic vocantis & ſic mouentis ſenſum, vt accommodet aſſenſum: miſericordia, inquam, qua nos in Chriſto elegit. Venit itaque de beneficio Redemptoris.

Gratia eſt quòd benè operemur

Ad Tertium reſpondeo: In noſtra Sententia vel maximè Deus dat ipſum operari; facit enim infallibiliter nos facere, vt patet ex dictis, & patebit ex dicendis infrà Dub 11. In noſtra Sententia totum eſt miſerentis Dei, ipſe vocat, ipſe facit vt vocatus veniat, ipſe vt currat; ipſe nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtrà velit.

Gratia efficax ſibi aptat liberum arbitrium.

Ad Quartum: Secundùm nos non rectè dicitur quòd gratia libero ſic aptetur arbitrio, vt non potiùs vi ſua gratia ſibi liberum arbitrium aptet; ſed quòd ſibi vi ſua gratia ita aptet liberum arbitrium, vt à nullo duro corde reſpuatur, dicimus prouenire ex eo, quòd miris, ineffabilibus, & occultis modis nouerit Deus ita hominis mouere ſenſum, vt accommodet aſſenſum, vt dicit Auguſtinus. Exiſtimamus autem, modos illos omnino infallibiles Deum non habere ſine ſcientiâ illa conditionata, qua tamquã per ſimplicem intelligentiam naturalis ac neceſſariæ cognitionis cognito libero hominis arbitrio, & cetera omnia huc ſpectantia perfectiſſimè comprehendens, congruẽtes præuidet motiones, & vt idem Auguſtinus loquitur, nouit modos quibus congruat hominem vocari, vt vocantem non reſpuat. Quando ergo Deus hominem conuertit, non tam gratiam humanæ voluntati accommodat, quàm ſuæ voluntati ac gratiæ accommodat hominis voluntatem per vocationem ac gratiam accommodatam; ita vt aptitudo, qua gratia apta eſt libero arbitrio, hîc conſideretur vt obiectum ſcientiæ Dei naturalis, quam haberet, etiamſi omnino nihil facere extra ſe decreuiſſet; aptatio autem, qua gratia ſibi liberum aptat arbitrium, conſideretur vt obiectum ſcientiæ viſionis, qua Deus ab æterno videt, quæ ipſemet in tempore facturus eſt.

Dum conſentimus gratiæ, ex Dei dono eſt noſter conſenſus.

Ad Quintum: Etiam in noſtra Sententia conſenſus hominis Deo obſequentis eſt donum Dei deſcendens à Patre luminum; illumq; conſenſum Deus vult & facit, quia facit hominem viribus gratiæ facere. Quod non eſt difficilius intellectu, quàm perſeuerantiam in eo qui rapitur ne malitia mutet intellectum, eſſe donum & opus Dei, qui tunc indubiè vtitur ex magno ſuæ gratiæ beneficio ſcientia conditionata, qua nouit quid homo iſte facturus eſſet niſi raperetur.

Deus quomodo per gratiam efficacem omnipotentiam ſuam manifeſtet.

Ad Sextum: Fatemur Dei omnipotentiam, poteſtatem, & dominium quod habet in voluntates hominum, manifeſtari in gratiæ efficacia, idque ſenſiſſe D. Auguſtinum de Gratia & libero arbitrio, cap. 20. & duobus ſequentibus. Verùm etiam iſtud rectiſſimè dicitur ſecundùm noſtram Sententiam. Neq; enim exiſtimandum eſt, eo modo manifeſtari omnipotentiam Dei in gratiæ efficacia, vt reſpectu liberi conſenſus oporteat admittere phyſicam illam gratiæ prædeterminationem in voluntate humana; hoc enim nuſquam docet Auguſtinus, ſed dicta q. 2. ad Simplicianum, vbi omnino loquitur ſecundùm noſtram Sententiam, indicat ideò manifeſtari in gratia efficaci Dei omnipotentiam, quòd Deo numquam deſit modus quo voluntati perſuadeat. *Cùm enim Deus*, inquit, *deſerit non ſic vocando quo modo ad fidem moueri poteſt, quis etiam dicat modum quo ei perſuaderetur vt crederet etiam omnipotenti defuiſſe.* Dicto autem libro de Gratia & libero arbitrio ſic explicat poteſtatem & dominium Dei in voluntates hominum in bonum, vt ſecundùm eamdem poteſtatem & dominium etiam in malum Deum inclinare fateatur, quando vnum peccatum eſt pœna alterius. Vbi manifeſtum eſt, in Dei præmotione non poſſe agnoſci phyſicam prædeterminationem ad liberum conſenſum malum. Quamuis autem longè aliter Deus ad bonum & ad malum inclinet, hàbemus tamen ex doctrina S. Auguſtini, ex eo præcisè quòd in hominum conuerſione omnipotentiam ſuam & poteſtatem quam habet in creaturam liberam oſtendit, non rectè euerti efficaciam gratiæ ex ſcientia conditionata, aut ſtabiliri efficaciam illam quam ponunt phyſicam.

Addendum hîc & illud, in motione gratiæ efficacis Deum ſuam omnipotentiam oſtendere, quia ex eo quòd in genere prædicetur, Deum quæcumque promiſit potentem eſſe & facere: firmum Dei ac ſtabile ſemper ſtare propoſitum, ſine pœnitentia eſſe dona & vocationem Dei, adeoque Deum quolibet momento poſſe hominem, dum ipſe Deus vult, cõuertere, & quocumque voluntatem eius vertere: magna ſanè aſſeritur Dei potentia. Aſſeritur enim Deus, ſi propoſitum ſuum hoc requirat, initio poſſe voluntati noſtræ inſerere motum amoris non liberum, aut quemcumque alium bonum, quod indubiè pertinet ad ſupremum ipſius dominiũ in voluntatem noſtram, & deinde efficere vt voluntas conſentiat liberè, vtque iam non tantùm in homine, ſed etiam per hominem agat quodcumque voluerit, ſicuti egit in cordibus Iſraëlitarum, & ad hoc eorum perduxit voluntates, inquit Auguſtinus c. 20. de Prædeſtinatione Sanctorum, vt Rex conſtitueretur Saul: aut ſicuti egit Ioſue 7. quando immiſit Iſraelitis timorem vt fugerent hoſtes ſuos: non liberè enim ſuſceptus timor eò ipſos perduxit, vt libera voluntate omnino fugere vellent. Quo modo Dei in voluntates noſtras dominatum explicat Auguſtinus dicto cap. 20. de Gratia & libero arbitrio. Qui etiam conſulendus eſt l. 2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, c. 8. vbi dicit, inuito & reluctanti homini Deum inſpirare boni cupiditatem, & quomodo liberè poſteà inducatur ad boni amorem iam inſpirati, explicat in ſequentibus, vbi inter alia dicit: *Poteſt homo cogitare bonum quod nondum cupit, & proficiendo poſteà cupere quod anteà non cupiendo cogitauit.*

Ad locum obiectum ex Oratione Eccleſiæ etiam dici poteſt cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 30. art. 4. Deum miſerando omnipotentiam ſuam manifeſtare, quia per potentiam ſuam noſtros

Digitized by Google

defectus ſubleuat & miſeriam, quando ſua bona miſericorditer effundit.

Prodiit anno 1618. Londini in Anglia cuiuſdam Thomæ Bradwardini Archiepiſcopi Cantuarienſis, qui dicitur vixiſſe circa annum Domini 1349. Opus quoddam in tres libros diſtinctum, de Cauſa Dei contra Pelagium, & de Virtute cauſarum. vbi libro 3. c. 1. docet, Deum poſſe neceſſitare quodammodò voluntatem noſtram ad actum alioqui liberrimum. Quod probat, quia Deus poteſt antecedenter velle voluntatem creatam producere liberum actum ſuum priùs naturâ, quàm ipſa producat: & addit, Deum non fore omnipotentem, niſi ita facere poſſit. *Quid digniùs*, inquit, *ad eius omnipotentiam pertinet, quàm ſuam veritatẽ in omnibus, etiam in actibus liberis, inuiolabilem conſeruare? Quo modo etiam ad omnipotentiam eius non attinet, poſſe diſponere liberè de poſſibilibus vniuerſis naturalibus, & liberis quibuſcumque. Quare & dicit Auguſtinus de Correptione & gratia, quòd Deus habet humanorum cordium quò placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, & quòd Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi. Nulli etiam dubium, quin actus liberi voluntatis ſint nobiliſſimi omnium, & aliqui actus ſub Dei omnipotentia continentur, & non ignobiliores tantummodò, hoc enim vetat eius infinita nobilitas.* & infrà: *Si quis autem voluerit dicere, quòd Deus poteſt neceſſitare hominem ad actum voluntatis, ſed hoc facto non erit eiuſmodi actus liber; poteſt ſibi faciliter contradici.* Modum autem quo tali cõtradicatur, inter alia illum ſuggerit, quòd non repugnet actum aliquem eſſe inimpedibilem reſpectu cauſæ primæ, etiamſi impedibilis & liber ſit reſpectu cauſæ ſecundæ, quia eſt Articulus Pariſiis damnatus qui ita habeat: *Vt effectus omnes ſint neceſſarij reſpectu cauſæ primæ, non ſufficit quòd ipſa cauſa prima non ſit impedibilis, ſed requiritur quòd cauſæ mediæ non ſint impedibiles.*

Ceterùm, quamuis iſte Auctor non ſatis clarè loquatur, videtur tamen non aliud voluiſſe, quàm neceſſitate quadam conſequentiæ neceſſarium eſſe, hominem liberè velle illud ipſum quod Deus (cuius omnipotentia quæcumque voluit, fecit) præuoluit ipſum velle liberè. Quod omnino verum eſſe in noſtra Sententia beneuolo Lectori luce meridiana clarius erit. Eiuſmodi ergo omnipotentiam Dei in diuinæ gratiæ efficacia libenter admittimus.

Deus quò vult inclinat noſtras volũtates.

Ad Septimum: Ex dictis ſatis patet, quomodo in noſtra Sententia omnino dicatur Deus hominis voluntatem quocumque voluerit inclinare, vt ſit quaſi momentum ſtateræ in manu eius; & quomodo dicatur Deus per donum Perſeuerantiæ ſibi conſeruare multa millia hominum piorum, qui in perſecutione non recedant à Deo, neque genua flectant ante Baal. Quomodo enim hoc non meritò Deo tribuitur, qui id ſua efficaci gratia, vt fieret, infallibili prouidentia curauit, non intuitu aliquorum meritorum iſtorum hominum? Sanè hoc ſuffecit D. Auguſtino, qui lib. de Dono Perſeuerantiæ, c. 18 ideò dictum putat, *Reliqui mihi*, non, *Relicti ſunt mihi*, aut, *Reliquerunt ſe mihi.*

Ad Octauum reſpondeo: In noſtra Sententia manifeſtum eſt gratiam efficacem dari intuitu meritorum Chriſti, non tantùm quatenus eſt ſufficiens, ſed etiam quatenus eſt efficax. Intuitu enim meritorum Chriſti Deus non tantùm dat nobis gratiam, cum qua poſſumus conuerti, benè operari, & perſeuerare; ſed etiam dum ſecundùm propoſitum vocat, id eſt, quando vult conſequente voluntate dare gratiam efficacem, talem omnino dat propter Chriſti merita, quali ſi præueniamur, præſciuit nos perducendos ad conuerſionem, omnemque obedientiam & perſeuerantiam in bono accepto. Quamuis itaque neque ſecundùm Sententiam, quæ ponit efficaciam gratię phyſicam, neque ſecundùm noſtram hoc debeat dici, eſſe ex meritis Chriſti, quòd gratiæ efficacis ea ſit natura, vt ſi detur, infallibiliter hominẽ permoueat, aut quòd homo ſecuturus ſit ſi ea moueatur; ſicuti non eſt gratiæ, ſed naturæ, quòd homo poſſit habere fidem aut charitatem, vt Auguſtinus dicit; eſt tamen ex meritis Chriſti quòd talis nobis detur: ſicuti quamuis non ſit ex meritis Chriſti, quòd viſio Dei eius ſit naturæ, vt ineffabili hominem afficiat voluptate; eſt tamen ex meritis Chriſti, quòd talis viſio homini detur, & quòd poſſeſſio eius ſit, & quòd ad eam poſſit aſcendere.

Si non ſit ex merito Chriſti quòd talis gratia ſit efficax, eſt tamen ex eius merito quòd talis detur quæ eſt efficax.

Deus nos præuenit, non nos Deum.

Ad Nonum: Illo Canone Arauſicano damnatus eſt error eorum qui dicebant, nos demum tum à peccato purgari, quando priùs ex viribus ſolis naturæ voluerimus purgari. Nos autem nihil tale dicere, eſt manifeſtum, cùm etiam primum bonum velle fateamur eſſe à diuina gratia. Deinde, nullo modo ſecundùm nos Deus debet expectare noſtras voluntates, vt nos à peccato per gratiam purget; quia dicimus, ipſi quouis momento non deeſſe gratiam qua faciat in nobis, & per nos, quidquid voluerit, & quomodo voluerit.

Ad Decimum dicemus infrà Dub. 13. quomodo impoſſibile videatur gratiam phyſicè prædeterminantem conſiſtere cum libertate.

Hactenus ad Argumenta propoſita Dubio 9. nunc breuiter videamus quid reſpondendum ſit ad illa quæ hoc Membro nobis obiecimus.

Ad Argumenta hoc Membro propoſita.

Quomodo infallibilitas quæ efficaciam gratiæ ſtatuit, ſit ſupernaturalis.

Ad Primum reſpondeo: Quamuis infallibilitas motionis diuinæ in omnibus par ſit, neque admittere gradus poſſit; cura tamen Dei non eſt æqualis de omnibus. Quamuis enim Deo ęqualiter ſit cura de omnibus, non eſt tamen ei ęqualis cura de bobus & hominibus, ſecundùm Apoſtolum 1. Cor. 9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* Quatenus itaque gratia eſt à cura & prouidentia ſingulari, qua Deus hominem curat in ordine ad finem ſupernaturalem; peculiariùs tribuitur Deo motio gratiæ ad opus præſertim ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale, quàm motio ad opus naturale aut morale, præſertim cùm ad eiuſmodi opus homo ſuis viribus ſemel in creatione acceptis ſe determinare poſſit cum ſolo auxilio Dei per modum concurſus, vt alibi diximus.

Quod verò additur in Obiectione, Ex noſtra Sententia ſequi, nullum fieri opus bonum moraliter ſine gratiæ auxilio; non eſt verum: quia non ſufficit ad rationem gratiæ ſola hæc

præ-

Digitized by Google

pręſcientia conditionata, ſed ex eo ſumitur complementum infallibilitatis gratiæ efficacis, quādo aliunde motio habet quòd ſit ſupernaturalis, puta ex intentione Dei peculiariter mouentis, aut ex ſubſtantia ſua.

Vbi obiter aduerte, ſi illud quod ſecundùm ſubſtantiam non eſt ſupernaturale, poſſit gratiæ nomine cenſeri, propter intentionem Dei peculiariter illud ad gratiæ finem referentis; non mirum eſſe, ſi ex intentione & propoſito Dei, volentis per gratiam ſaluare, ſumatur differentia conſtitutiua efficacis gratiæ, potiùs quàm ex ſubſtantia motionis: differentiæ enim ſunt ſumendæ ſecundùm naturam generis.

Ad Secundum patebit reſponſio ex dicendis infrà Dub. ſequenti.

De difficultate concordia huius.

Ad Tertium reſpondeo: In hac noſtra Sententia adhuc remanent ſufficientes cauſæ, ob quas dici queat difficile oſtendere quomodo gratia efficax data ſolùm certis hominibus relinquat in ipſis libertatem ad Deo non obſequendum, & in reliquis libertatem ad Deo obſequendum: nam inprimis adeò quibuſdam difficile eſt diſtinguere infallibilitatem à neceſſitate, vt res illa magnas controuerſias pepererit in concordia præſcientiæ diuinæ & liberi arbitrij, in eoque luto adhuc videamus hęrere noſtri temporis hæreticos.

Secundò: Tarditas humana non ſatis aſſequitur quomodo eò ſe extendat Dei omnipotentia, vt numquam ei deſit modus quo poſſit quouis momento nos facere velle quod ipſe voluerit ſalua noſtra libertate.

Tertiò: Cùm quodam ſenſu gratia efficax veriſſimè dicatur neceſſaria ad operandum, difficile eſt intelligere, quomodo qui eam non habent, dicantur habere auxilium etiam proximè ſufficiens ad benè operandum, adeoque non pati neceſſitatem quando non operantur, præcipuè cùm ex mero ſuo beneplacito Deus non expectando noſtras voluntates det gratiam efficacem non omnibus, ſed quibus vult, & quos præordinat.

Accedit, quòd ipſa præſcientia conditionata Dei, qua hîc vtimur, non adeò obuia ſit illis qui non aduertunt, ad veritatem propoſitionis conditionalis non requiri vt partes eius in rerum natura ponantur; & dum ſcientiam audiunt, abſolutam intelligunt. Sanè, quamuis doctiſſimum illud fuerit D. Auguſtini ſæculum, conſtat tamen, inſtantia, ſigna, & ſimilia quę Schola hodie in Dei intellectu aut voluntate diſtinguit, non ita fuiſſe paſſim doctis vſitata. Imò, nec in Sacramentorum vſu conditionalium conſideratio tam obuia fuit, vt ſub conditione baptizandum duxerint eum, de cuius Baptiſmo dubium exortum eſſet an verè illum vel an validè ſuſcepiſſet, ſed ſolùm dixerint, non debere cenſeri iteratum, quod neſcitur factum.

Denique, Omnes difficultates quas Maſſilienſes & alij Semipelagiani in Gallia & Africa contra Auguſtinum adhuc viuentem in hoc Argumento mouebant, contra noſtram Sententiam ſimiliter moueri poſſunt; vt vel inde rurſum pateat hanc concordiam & D. Auguſtini eſſe, & non tam præſtare vt nulla ſit difficultas in conciliando libero arbitrio cum gratia, quàm ne putetur eiuſmodi conciliatio nullo modo in hac vita intelligibilis. Quod dum nimis facilè quidam admittunt, videant ne citra neceſſitatem anſam præbeant calumniandi hæreticis noſtri temporis, qui ex gratiæ efficacia tollunt liberum arbitrium. Verum quidem eſt, in hac vita nos ſcire non poſſe quare huic potiùs Deus det gratiam efficacem quàm alteri: quò pertinet exclamatio Apoſtoli ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei*, &c. fruſtrà contra nos vſurpata. Verùm non ſequitur inde, non poſſe explicari in hac vita modū quo Deus mouet voluntatem non violando libertatem dum exequitur illud incomprehenſibile & inueſtigabile ſuum conſilium.

Ad Quartum reſpondeo, Patere ex dictis, in noſtra Sententia numquam deeſſe omnipotenti modum quo emolliat cor quantumcumque durum, quandocumque ei libuerit.

Ad Quintum reſpondeo: Qui non habent gratiam efficacem, poſſunt conuerti, & habent gratiam ſufficientem: quamuis enim talem non habeant gratiam, qualis ſi daretur præuiſum ſit reipſa conuertendos; talem tamen habent cum qua poſſunt conuerti ſi velint; de quo ſatis in ſuperioribus dictum eſt.

Deus etiā per ſufficientem gratiam ſeriò vocat.

Ad Sextum: Vocaret illuſoriè Deus, ſi talem gratiam ſufficientem ſolùm ideò daret, quia non eſt efficax. Seriò autem vocat duobus modis; Vno, ſecundùm voluntatem antecedentem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, & ſecundùm ſufficientiā dans gratiam qua poſſint vocati venire eo fine vt poteſtatem habeant veniendi ſi velint. Altero, ſecundùm propoſitum tribuens per efficacem gratiā non tantùm poſſe ſi velint, ſed etiam vt infallibiliter velint quod poſſunt. Qui ergo non habent gratiam efficacem, vocantur ſeriò ſaltem priori modo. Omitto, quòd ſimilis Obiectio potiùs locum habeat contra aduerſam Opinionem; nam ſuprà oſtendimus, reuerà ſecundùm illam, qui non habet efficacem, non habere ſufficientem gratiam. Vnde ſequitur, Non vocari ſeriò. In noſtra Sententia aduertendum eſt, Deum ita procedere, vt eum cui dat ſufficientem gratiam, velit quidem ad regnum ſuum perducere ad quod eum creauit, ſicut & omnes homines, quos etiam iam lapſos per Chriſtum iterùm eo loco reſtituit, quo poteſtatem habeant, vt credentes in eum, filij Dei fiant; attamen ob rationes ſapientiæ ſuæ, & in primis, vt etiam in iis qui pereunt iuſtitia oſtenderetur, non eum elegit agendi modum, quo infirmitati hominum ita generatim conſuleretur, vt omnes reipſa ſalui fierent; ſed volens infirmitati noſtræ vlteriùs conſultum quàm per ſufficientem gratiam, ſaltem aliquibus, quos ex ſuo beneplacito elegit, altiùs miſerendo talem præparauit gratiam, qua gratiæ ſufficienti non deeſſent, & reipſa ad regnum venirent. Similiter de peruentione ad conuerſionem, & ad quodlibet opus bonum per gratiam efficacem loquendum eſt. Neque enim exiſtimo, ſolùm in prima gratia aut in conuerſione eſſe ita iudicandum, ſed in omni opere bono, & in ipſa perſeuerantia. Prædeſtinatio enim partialis poteſt conſiderari in omnibus iſtis; & qui habet gratiam efficacem ad conuerſionem aut fidem, præordinatus eſt ad conuerſionem aut fidem. Et ita in reliquis, vt patet

Digitized by Google

ex D. Auguſtino c.17. de Dono Perſeuerantiæ, vbi prædeſtinationẽ quæ eſt ad omnem obediẽtiam, explicat per præſcientiam Dei infallibilem, vt & nos infallibilitatem prædeſtinationis in gratia efficaci explicamus. *Nam in ſua*, inquit, *quæ falli mutarique non poteſt præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omnino nec aliud quidquam eſt prædeſtinare.* Verùm iſtud latiùs diſcutere, alterius loci eſt.

Ad poſtremum reſpondeo, Nihil tale ſequi, imò ſequi contrarium, videlicet, ex vi gratię hominem conſenſurum, & non ideò Deum præuidere ſcientiâ viſionis ipſum cõſenſurum quia conſenſurus eſt (quaſi in hac Dei ſcientia viſionis ſit tantùm certitudo præſcientiæ, non autem ordinationis diuinæ, qua ipſe quæcumque voluerit certiſſimò facit, quod eſſet cõtra D. Thomam q.6. de Veritate, a.3.) ſed reuerà ideò conſenſurum, quia ipſe Deus talem ei decreuit gratiam, cuius virtute, ſi ea tangeretur, ſciebat reipſa conſenſurum diuinæ vocationi.

DVBIVM XI.

An Gratia efficax faciat vt faciamus, & quomodo differat à Gratia primi hominis & Angelorum.

RESPONDEO: Gratia efficax non tantùm ponit in poteſtate noſtra bonum facere, ſed facit vt infallibiliter faciamus. Eſt D. Auguſtini pluribus locis. De Prędeſtinatione Sanctorum, c.10.11.& 20. De Gratia Chriſti, cap.15. 24. 25. & 45. De Gratia & libero arbitrio, cap. 9. & 21. De Natura & gratia, cap.16.& 31. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, lib.2.c.8.& 9. De Dono Perſeuerantiæ, c.7.13.18. & 23. & lib.83. Quæſtionum, q.68. Probat autem hoc Auguſtinus ex variis Scripturæ locis. Vnus eſt Pſalm.118. *Auerte oculos meos, ne videant vanitatem.* Alter in libro Eſther c.15. vbi narratur voluntas Regis Aſſueri ſubitò diuina motione mutata. Tertius, quo narratur conuerſio Petri, quando eum Dominus reſpexit. Quartus, 2. ad Corinth.8. *Gratias autem Deo, qui dedit eamdem ſolicitudinem pro vobis in corde Titi. Si ſtudium*, inquit Auguſtinus dicto lib.2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, c.9. *quiſque vt pro alijs habeat Deus dat, vt pro ſeipſo habeat, quis alius eſt daturus?* Quintus eſt 3. Reg.19. *Reliqui mihi ſeptuaginta millia virorum*, &c. de quo ſuprà. Sextus, ad Galat. 4. *Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra, clamantem: Abba, Pater.* Clamantem, inquit Auguſtinus, id eſt, clamare facientem, eò quòd alibi dicat idem Apoſtolus,
Rom.8. *In quo clamamus: Abba, Pater.* Septimus, ad Philip.2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.*

Hæc de priori parte Dubij ſufficiant; plura enim huc pertinentia paſſim in ſuperioribus dicta ſunt. Longè difficilior eſt poſterior pars,
Quomodo differat gratia ſtatus innocentiæ à gratia lapſi hominis.
qua quæritur, Quomodo gratia efficax hominis lapſi & viatoris differat à gratia Angeli viatoris & primi hominis ante lapſum. Quæ dubitatio potiſſimùm nata eſt ex doctrina D. Auguſtini lib. de Correptione & Gratia cap.11.& 12.& de Dono Perſeuerantiæ, cap.7. Eſt quidem verum, D. Auguſtinum his locis hanc Dubitationem ex profeſſo ſolùm tractare de gratia ad perſeuerandum, vt patet ex initio cap.10. de Correptione & gratia; ſed gratiæ ad perſeuerandum ſubſeruit gratia ſimilis ad benè operandum, ideóque etiam de illa poterit ex parte ſaltem diſcrimen intelligi, quod ex doctrina D. Auguſtini habemus inter gratiam primi & lapſi hominis, præſertim cùm paſſim dicat Auguſtinus, Deum per gratiam efficacem in nobis bona operari, vt patet ex dictis: vnde c.7. de Dono Perſeuerantiæ apertè dicit, *Sicut operatur vt accedamus, ita operatur ne diſcedamus.* Accedit, in ſingulis bonis operibus, vt ſuprà diximus, conſiderandam eſſe quaſi partialem quamdam ad hunc effectũ Dei prædeſtinationem. Ideò tamen loquitur Auguſtinus hîc potiùs de Perſeuerãtia, vt commodiùs comparet hominem primum cum lapſo: homo enim primus non indigebat gratia qua ad Deum accederet, à quo numquam receſſerat; ſed ſolùm, qua in bono accepto perſeuerare poſſet. Conſiſtit autem diſcrimen Auguſtini in eo, quòd primus homo & Angeli viatores habuerint gratiam talem, quam deſererent ſi vellent, & in qua permanerent ſi vellent, non qua fieret vt vellent; reliquit enim Deus gratiam in ipſorum libero arbitrio. Quantum autem cum iſta gratia potuerit liberum arbitrium, apparuit in Angelis qui in veritate ſteterunt. Homo autem poſt lapſum habet gratiam potentiorem, qua & fit vt velit, & tantum velit, tãtóque ardore diligat, vt carnis voluntatem voluntate ſpiritus vincat.

In qua D. Auguſtini doctrina videndum eſt, quomodo non pugnet cum modo noſtro explicandi gratiam efficacem; nam, vt ſuperiori Dubio obiectum eſt, Angelus electus eamdem in Sententia noſtra habuit efficacem gratiam ad perſeuerandum, quam nunc habent electi homines, nimirum talem, qualem ſi Deus daret, vidit ipſe Deus ſcientia illa conditionali ipſum perſeueraturum: in ſententia autem D. Auguſtini longè potentiorem videntur homines habere gratiam poſt lapſum, quàm habuerint Angeli electi viatores.

Secundò etiam videtur in eadem re nobis diſſentire D. Auguſtinus quoad hominem primum & prędeſtinatos homines per Chriſti gratiam. Quamuis enim manifeſtum ſit, Adamum in ſtatu innocentiæ non habuiſſe donum perſeuerantiæ, videtur tamen Auguſtinus donum perſeuerantiæ, quod habent homines poſt lapſum, non conſtituere in eo, quòd congrua ſecundùm pręſcientiam conditionatam gratia donentur, ſed in eo quòd potentiore gratia donentur.

Suarez lib.3. de Auxiliis, cap.15.n.16. putat D. Auguſtinum hoc ſolùm voluiſſe, quòd Angeli non indiguerint ſpeciali perſeuerantiæ dono, ſed tantùm illa gratia, qua indiguerunt ad perfectam conuerſionem liberam, & plenè deliberatam, eò quòd per illam ita ſint mox in bono confirmati, vt præmium eius & inamiſſibilem beatitudinem ſtatim acceperint; quaſi hoc ſolùm fecerit Auguſtinus proprium Angelis, non commune electis hominibus, quòd Angeli per vnum ſuæ libertatis plenum vſum in bonum ſint firmati, ita vt ampliùs cadere non poſſint.

Quoad homines autem ante & poſt lapſum, ſecun-

Digitized by Google

ſecundùm hunc Auctorem, voluit Auguſtinus duplicem tradere differentiam. Vnam, quòd lapſi indigeant gratia reparatrice, qua non indiguit homo ante lapſum: Alteram, quòd in hoc ſtatu naturæ lapſæ indigeat homo potentiore gratia ad ſalutem conſequendam, & perſeuerandum in bono, quàm ante lapſum, nimirum propter carnis infirmitatẽ. Vnde fiat, vt etiamſi Adam in innocentia perſeueraſſet, dici potuerit perſeueraſſe ſine addito perſeuerantiæ dono: ad perſeuerandum autem poſt lapſum, opus ſit ſpeciali Dei protectione & gubernatione.

Diſcrimen verum inter gratiã hominis nondum lapſi & iam lapſi.

Dicendum videtur, D. Auguſtinum pro fundamento habuiſſe, quòd homo integer aut Angelus, vt poſt acceptum bonum iuſtitiæ benè operaretur, & in eo quod acceperat perſeueraret, non indiguerit alia gratia, aut alia ſingulari protectione, præter habitus infuſos in iuſtificatione, & auxiliũ gratiæ adiuuantis per modum concurſus tantùm; & quòd homo poſt lapſum indigeat non tantùm gratia habituali & auxilio gratiæ cooperantis per modum concurſus, ſed ad benè operandum, gratia excitante; & tam ad benè operandum quàm ad perſeuerandum, gratia protegente. Quæ quidem excitans & protegens gratia, quando datur ſecundùm Dei propoſitum quo hominem efficaciter ordinet ad bonum opus, omnino potentiſſima eſt & efficaciſſima, ſecundùm ea quæ ſuprà diximus. Ad perſeuerandum autem, homo reparatus indiget peculiari Dei protectione, propter infirmitatem, & tentationes, & pugnam quæ ſupereſt cum carne, mundo, & diabolo, vt dicit Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. cap. 13. quæ non habebant locum in primo homine aut Angelo perſeuerante; ideoque ipſi ad perſeuerandum non indigebant aliquo ſuperaddito habitibus infuſis, quod ſimiliter & in gradu æquali nomen doni perſeuerantiæ mereretur.

Primum diſcrimen.

Gratia itaque efficax hominis poſt lapſum hoc differt à gratia primi hominis aut Angeli viatoris, quòd non tantùm nobis det poſſe quod volumus, ſed etiam velle quod poſſumus; ſiue, quòd non tantùm det poſſe perſeuerare, ſed perſeuerare. Qua ratione intellexit D. Thomas ſuprà q. 109. a. 10. ad 3. ab Apoſtolo ad Rom. 5. dictum, plus homini reſtitutum eſſe per donum Chriſti, quàm amiſerat per Adami delictum.

Vbi obiter obſeruo duplex Poſſe: Vnum naturæ, quo modo poſſe habere fidem & charitatem eſt naturæ hominum; Alterum gratiæ, de quo Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Quo modo in hoc diſcrimine gratiæ primi & lapſi hominis poſſe perſeuerare accepit D. Auguſtinus, & omnino vult pertinere ad gratiam loco citato de Correptione & gratia, de Dono Perſeuerantiæ, c. 8. & lib. 1. Retract. c. 22. Prius autem illud Poſſe naturale non pertinere ad gratiam, docet libro de Gratia Chriſti, cap. 3. & alibi.

Dices: Quamuis Poſſe gratiæ fuerit in primo homine diſtinctum à gratiæ efficacis effectu, in homine tamen lapſo non videtur diſtingui; hoc enim præſeferunt verba Auguſtini de Correptione & gratia, c. 11. *Tantum quippe Spiritu ſancto accenditur voluntas eorum, vt ideò poſſint, quia ſic velint; ideò ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* & infrà: *Ideò perſeuerare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis vt poſſent.*

Reſpondeo: Præter duplex Poſſe, de quo locuti ſumus, eſt tertium, quo ſuprà explicuimus nos ſine gratia efficaci rectè dici non poſſe operari, & de tertio hoc Poſſe loquitur Auguſtinus.

Sed dubitabit quis, Quo modo ex Auguſtino dicamus, gratiam etiam Angelo qui perſeuerauit, tantùm dediſſe poſſe perſeuerare, ipſum autem per liberum arbitrium in veritate ſtetiſſe & perſeueraſſe.

Reſpondeo: Non negamus quin Angelus per gratiam Dei ſteterit, & non ſolis liberi arbitrij viribus in gratia accepta perſeuerauerit, ſed dicitur per liberum arbitrium ſtetiſſe, quia gratia habitualis ita erat in liberi arbitrij poteſtate, vt ea vteretur ſine vlla difficultate quando vellet, ſicut ſine difficultate vtimur quibuſdam habitibus acquiſitis dum volumus, etiamſi reuerà ſine ipſorum concurſu non operemur. Eadem eſt ratio ſingulorum actuum. Minima ſiquidem gratia, qua homo nunc reipſa credit, efficacior eſt gratia qua Angelus Deo credidit; non propter euentum aut effectum, qui in vtroq; idem ponitur, neque etiam neceſſariò propter phyſicam maiorem perfectionem; ſed quia poſt debilitatas liberi arbitrij vires innititur anima fidelis ſuper dilectum ſuum, & poſuit Deus manum ſuper hominem, qua ita prouidè greſſus eius dirigit, vt infallibiliter viam eius velit. Illud autem facit certiſſima & infallibili cuſtodia contra victoriam omnis aduerſitatis; interdum quidem pluribus motionibus, interdum etiam vna phyſicè efficaciori, interdum ingenio eius congrua, licet in ſe non ita vehemẽti; interdum quaſi illecebra addita motiui naturalis aut contrarij timore; interdum amouendo impedimenta, vt tentationes, & ſimilia; aut denique quacumque alia ratione omnipotenti obuia, & omniſcienti nota, efficiendo vt non tantùm compenſetur quod deerat propter infirmitatem hominis, ſed etiam amplius detur quàm primo homini datum fuit.

Fatemur itaque, neque gratiam efficacem poſt lapſum ſic facere vt homo faciat, quin ipſum hominis liberum arbitrium verè faciat; neque Angelum in veritate ſtetiſſe ſine gratiæ ſingulari beneficio, quod illi non habuerunt qui ceciderunt; ideò enim etiam Angeli dicuntur in Scriptura electi. Reuerà enim maior eſt quodammodò ipſis gratia data, quibus talis data eſt, cum qua præuidebantur perſeueraturi ſi daretur. Nihilominùs tamen rectè dicimus, hominem lapſum ex gratia benè operari, & perſeuerare, & Angelum per liberum arbitrium in via benè operatum, & in veritate ſtetiſſe: quia quòd Deus det gratiam, cum qua liberum arbitrium præuidebat operaturum ſi daretur, duobus modis contingit, quorum vterque ſufficit vt bonum opus liberi arbitrij poſſit tribui gratiæ, & vt ab opere gratiæ liberum arbitrium non excludatur. Vnus tamen magis commendat gratiam, alter magis oſtendit quid valeat liberum arbitrium.

Qui magis oſtendat quid valeat liberum arbitrium, eſt iſte, Si concipiamus Deum ſcire Angelum in bono perſeueraturum, beneque opera-

raturum, ſi tali gratia donetur: quia cùm facilè in vtramque partem ſe flectere poſſit, ſe flectet in bonum per liberum arbitrium, gratiâ tamen eleuatum ad eiuſmodi bonum.

Modus autem qui magis commendet gratiã, eſt iſte: Si concipiamus Deum præuidere, hominem lapſum, ſi tali gratia donetur & protegatur, perſeueranter benè operaturum, quamuis cum difficultate propter carnis infirmitatem, & tentationes: ideò inquam præuideat benè operaturum, quia tam prouida erit gratia, tam congrua, & in omnem partem circumuallans liberum arbitrium, vt quod difficulter facit, inſuperabiliter & indeclinabiliter faciat.

Gratiæ itaque omnimoda illa infallibilitas, tam in Angelo quàm in homine lapſo, ſumitur à præſcientia conditionata, ita vt de vtroque rectè dicatur, Ideò infallibiliter facit, quia talem voluit ei Deus dare gratiam: ſed eſt differentia, quòd gratia hominis lapſi magis ex propoſito Dei (qui maiori cura tamquam nutrix infantem hominem infirmum portat & cuſtodit) ſit præuiſa futura congrua, vt meritò quaſi per excellentiam eam vocauerit Apoſtolus *vocationem ſecundùm propoſitum*. Quando ergo Deus seligit gratiam, qua poſt lapſum homo renatus in bono opere perſeueret; omnipotentia ſua magis vtitur, quia talem præparat gratiam, quæ infirmitatem hominis ſuppleat, omneſque tentationes ſuperet, & ſimul liberi arbitrij vſum homini relinquat: præparat autem eam ex infinita ſua potentia & ſcientia; ſcit enim quænam ſibi omnipotenti ſit poſſibilis gratia, qua infallibiliter faciat liberum hominis arbitrium, ſuperata omni difficultate, quod Deus voluerit ipſum & per ipſum facere, ſi prouidè & opportunè per eiuſmodi gratiam cor eius tangere voluerit. Quando autem Angelo præparat gratiam qua perſeueret, omniſcientia quidem ſua vtitur; ſed quia ex parte Angeli non reperitur ad bonum infirmitas, ex parte ipſius Dei non ita concurrit immenſa illa poteſtas, ſicut quando ſuccurrit homini poſt lapſum.

Dices: Ex parte Angeli etiam eſt mutabilitas liberi arbitrij, ratione cuius videtur etiam ipſe, vt ſaluetur, indigere ſaltem externa quadam Dei protectione.

Reſpondeo, Id verum eſſe, & eo modo à quibuſdam in Angelis electis donum Perſeuerantiæ explicari. Sanè, omnino dicendum eſt, quòd Angeli qui in veritate ſteterunt, Deo ſtabiliente ſteterint; ſed vbi infirmitas non erat, potenti non æquè opus erat auxilio, ac eſt poſt lapſum.

Præter dictum diſcrimen, duo alia ſunt diſcrimina inter hominem integrum & lapſum; quorum vnum tradit Auguſtinus dicto cap. 11. de Correptione & gratia, his verbis: *Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini, cùm primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet manere ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſent, adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adiutorium, iam pœna peccati eſt; quibus autem datur, ſecundùm gratiam datur.* De hoc diſcrimine quædam diximus ſuprà q. 109. a. 8. Dub. 2. Quibus nunc addo pro explicatione, quia locus difficilis eſt, videri D. Auguſtinum locutum de auxilio, ſine quo non poſſet

Secundum diſcrimen.

homo vel Angelus, & per quod poſſet perſeuerare in bono accepto; quod includat præciſè illud auxilium, quo ſaltem interdum contingit reipſa hominem aut Angelum perſeuerare: quale fuit quod habuerunt Angeli & primus homo; quidam enim Angeli reipſâ illo auxilio perſeuerarunt. Tale item eſt auxilium, quo nunc prædeſtinati homines perſeuerant, quod non incommodè vocare poſſumus, perfectiſſimè conſiderata conditione eius cui datur, ſufficiẽs. Vult ergo Auguſtinus, ſi quibus tale deſit nunc auxilium, quo vel ita facilè poſſint perſeuerare vt Adam, vel quo re ipſa perſeuerent in bono, id eſſe ideò, quia omnes in Adamo illud habuimus, & in pœnam peccati ipſius amiſimus. Quã fuiſſe Auguſtini mentem, colligere licet ex illis quæ habet eodem lib. cap. 10. vbi quæſtionem proponit: *Si propterea non habuit perſeuerantiam quia non accepit, quid ipſe non perſeuerando peccauit, qui perſeuerantiam non accepit? Neque enim dici poteſt, ideò non accepiſſe quia non eſt diſcretus a maſſa perditionis gratia largitate; nondum quippe erat illa in genere humano perditionis maſſa antequam peccaſſet, ex quo tracta eſt origo vitiata.*

Sunt qui verba illa D. Auguſtini, *Nunc autem quibus deeſt*, &c. accipiant, quaſi eis nõ aſſeratur aliquibus deeſſe; ſed, ſi deſit, eſſe pœnam peccati: & illi accipiunt hîc auxilium pro tali, ſine quo nullo ſenſu perſeuerari poteſt. Quæ explicatio ſi vera eſſet, indubiè eſſet facillima, quia facilè explicatur quomodo ſine ſua culpa cecidiſſet homo aut Angelus, ſi ſine hoc auxilio eſſet creatus. Sed non exiſtimo eſſe veram, quia ex D. Auguſtino ſatis videtur conſtare, ipſum ſimpliciter voluiſſe aliquibus nunc deeſſe tale auxilium de quo loquitur.

Alterum hîc obſeruo diſcrimen, quòd Angelorum gratia, qua in veritate ſteterũt, non debeat propriè dici gratia efficax; quia propriè dicta gratia efficax, vt patet ex dictis, eſt actualis, non habitualis; eſt excitans, non ſubſequens aut cooperans. Sunt autem Angeli benè operati ſine noua gratia excitante, & ſine tali in bono ſteterunt per ſolum concurſum Dei generalem ordinis ſupernaturalis, voluntate ipſorum habitibus infuſis vtente, per quos eleuata facillimè bonum ſupernaturale perficere poterat, & perſeuerare in bono in creatione accepto. Fatemur tamen, directionem illam prouidentiæ diuinæ, qua in gratia Angeli ſteterunt, ad gratiam pertinere; cùm enim hominis & Angeli in hoc par ſit ratio, rectè definiuit Concilium Arauſicanum can. 19. hominem primum ſeipſum non potuiſſe, Creatore non adiuuante, in bono iuſtitiæ accepto conſeruare. *Natura*, inquit, *humana, etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adiuuante, ſeruaret.*

Tertium diſcrimen.

Hæc à nobis tamquam probabilia dicta ſint: nam ſi quis velit etiam in Angelis conſiderare gratiam excitantem aut præuenientem, vt videtur facere Suarez de Angelis l. 5. c. 12. poterit dicere non fuiſſe in perſeuerantibus maiorem quàm in lapſis, ſed fuiſſe maius beneficium in electis Angelis, ipſum auxiliũ omnibus æquale, & fuiſſe maiorem gratiam comitantem in illis Angelis quando in veritate ſteterunt. Facilius admitti poterit in omni opere bono ſupernaturali,

Digitized by Google

rali, ſiue in Angelis viatoribus, ſiue in homine ante aut poſt lapſum, gratia quædam excitans increata, ipſe nimirum Deus: neque enim Angeli boni reſtiterunt malis in cælo, niſi diuinitus inſpirati & excitati. Verùm de his vnicuique liberum ſit iudicium, nam difficile eſt de his vehementer aſſerere.

Sanè, excitanti gratiæ in Angelis fauet etiam ipſe Auguſtinus l.12. de Ciuitate Dei, c.9. illis verbis: *Et cùm id egit eorum voluntas bona, vt non ad ſeipſos qui minùs erant, ſed ad illum qui ſummè eſt, conuerterentur, eique adhærentes magis eſſent, eiuſque participatione ſapienter beateque viuerent; quid aliud oſtenditur, niſi voluntatem quamlibet bonam inopem fuiſſe in ſolo deſiderio remanſuram, niſi ille qui bonam naturam ex nihilo ſui capacem fecerat, ex ſeipſo faceret implendo meliorem, priùs faciens excitando auidiorem?*

At fortè vna prima excitatio conſiderari poteſt ſuffeciſſe in electis Angelis, qui ab actuali Dei amore iam ſemel in charitate & gratia creati numquam ceſſarunt.

DVBIVM XII.

An ex duobus æqualiter diſpoſitis, & æquali Gratia excitatis, contingat vnum conſentire præ altero?

AIENTEM partem tenent Driedo de Captiuitate & redemptione generis humani, Tract.4. Ruardus a.7. Propoſit. 10. in primo ordine, Cunerus c. vltimo de Libero arbitrio, Valentia hîc diſp.8.q.3. propoſit.6. Bellarminus lib.6. de Gratia, c.vlt. propoſit.9. Suarez lib.3. de Auxiliis gratiæ, cap.20. Andreas Vega lib. 6. de Iuſtificatione, cap. 9. Videtur etiam eſſe Hugonis Victorini in Epiſtolam ad Rom. q. 238. clariſſimè autem in prioribus Annotationibus ad cap.9. Epiſtolæ ad Rom. vbi habet hæc verba: *De duobus quæritur æqualiter in peccato iacentibus, quibus gratia Dei æqualiter proponitur & offertur, vnde fit quòd alter ei conſentiat, & ab altero reſpuatur? Solutio: Vtriſque data eſt gratia qua potuit conſentire; alterius tamen mens mota eſt, & conſenſit. Quod de bono natura potuit, quia velle adiacebat ei, quod ante gratiam implere non potuit: per gratiam quidem excitata eſt & ſurrexit, &c.* Similis videtur Sententia D. Bonauenturæ in 4. d. 16. a.4. q. 1. Petri de Lorca hîc diſp. 21. §. Ex hac autem; Ioannis Vincentij apud Ledeſmam infrà citandum.

Contrarium tenent Bartholomæus Medina ſuprà q.109. a. 10. ſub finem, Cumel 1.p.q.23. a.3. diſp.9. Banneſius ibidem concl. vltima, qui dicit, contrariam Sententiam non poſſe teneri à Theologo niſi in hac parte ignorante. Petrus Ledeſma de Auxiliis gratię, art. 12. q. vnica. quamuis enim Prima Concluſione fateatur, cum auxilio æquali, proximè ſufficienti, quod habet rationem virtutis & potentię, vnum poſſe operari ſupernaturaliter, quando alius naturaliter non operaretur, v. g. cum æquali habitu charitatis aut fidei; dicit tamen aliter eſſe dicendum de auxilio actuali, & in Concluſione Secunda dicit eſſe impoſſibile, quòd cum æqualibus auxiliis ſupernaturalibus intrinſecè imbibitis, in operatione vnus conuertatur, & alius non cõuertatur; & quòd vnus operetur, & alius non operetur. Sed vt hoc probet, recurrit ad gratiam concomitantem. Tertia autem Concluſione dicit, quòd ſaltem moraliter ille qui conuertitur habeat maius auxilium. Quæ tres Concluſiones ſuo ſenſu veræ eſſe poterant; ſed Quartam addit, Certiſſimum eſſe, quòd cum æquali auxilio præuenienti & antecedenti actum ſupernaturalem vnus non conuertatur, quin etiam alter conuertatur; vnus non operetur ſupernaturaliter, quin etiam alter operetur: ita vt ſemper qui conuertitur aut operatur habeat maius auxilium phyſicum prędeterminans voluntatem.

Qui conuertitur, plus adiuuatur.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Certum eſt, ſemper illum qui conuertitur, habere plus auxilij diuini, hoc ſenſu, quòd habeat gratiam adiuuantem per modum concurſus, quam ille non habet qui non conuertitur.

Eius qui conuertitur gratia, ſemper eſt maioris miſericordia.

DICO SECVNDO: Certum etiam eſt, ſemper illum, qui conuertitur, habere maiorem gratiam præuenientem in genere gratiæ aut doni ac miſericordiæ: certum enim eſt vel hoc ipſum maius eſſe donũ miſerentis Dei, quòd ita hominem vocet, quo modo nouerit ſecuturum. Si enim hoc ad miſericordiam Dei pertineat, quòd modo iſto congruo vocemur, rectè ex eo differentia quędam in genere gratiæ ſumitur, ratione cuius hæc maior gratia dici queat; in quouis enim genere oritur ex natura generis differentia aptiſſima quæ diſtinguat ſpecies. Cùm ergo gratia ſit quodammodò in genere miſericordiæ, rectè dicetur eſſe maior gratia, vbi maior eſt miſericordia.

Tyrij æquali gratia fuiſſent conuerſi, qua Corozaitæ non ſunt conuerſi.

DICO TERTIO: Certum eſt, quando duo aliqui non ſunt æqualiter diſpoſiti quoad reliqua, puta, quia vnus eſt duriori ingenio, fieri poſſe vt per gratiam excitantem æqualem quoad perfectionem phyſicam, quoad intenſionem & durationem vnus conuertatur, non alter, v.g. Tyrij conuertantur, Corozaitæ non conuertantur, etiamſi phyſicè æquali motione diuinæ gratiæ fuerint præuenti.

Homo cum æquali præuenienti gratia nunc meliùs, nunc tepidiùs operatur.

DICO QVARTO: Certum eſt, cum eadem gratia præuenienti phyſicè æquali poſſe contingere, vt vnus & idem homo quoad reliqua pariter diſpoſitus, vno tempore perfectiùs liberè operetur quàm alio; ſi enim poteſt operari & non operari, (vt ex dictis & Concilio Tridentino ſuppono) nihil omnino obeſt, quò minùs vno tempore remiſſiùs velit quàm alio. Fateor tamen, quando cooperatur quantum poteſt, vtrobique opus fore æquale, ſi gratia ſit æqualis.

Imò aliquando operatur, aliquando non operatur.

DICO QVINTO: Imò, ex eiſdem ſequi videtur, poſſe contingere, vt phyſicè, & in genere auxilij æquali gratia præuentus vno tempore omnino non operetur, & alio operetur, etiam ſimiliter quoad reliqua diſpoſitus. Si enim poſſit non operari, quia poteſt gratiam abiicere, eique diſſentire ſi velit, vt dicit Tridentinum, & poſſit operari, quia ſuppono eſſe proximè ſufficientem, (qualem ex ſuprà dictis conſtat dari, quæ ſimul non ſit efficax;) nihil obeſt quo minùs nunc operetur, alio tempore non operetur. Neque exiſtimo cuiquam hoc mirum poſſe videri, cùm nemo ſit qui non debeat fateri ſe potuiſſe plus boni ſupernaturalis præſtare quàm præſtiterit.

Digitized by Google

Aequali gratia vnus conuertitur, non alter.

Dico sexto: Si in eodem homine vna & eadem gratia nunc efficax ſit, nunc non ſit, modo iam dicto; omnino dicendum eſt, fieri poſſe vt duo æquali phyſicè gratia præueniantur, & quoad reliqua æqualiter ſint diſpoſiti; quorũ vnus conuertatur, non alter, ſolùm quia vnus virtute gratiæ, cuius vſus erat in libera ſua poteſtate, vti voluit, alter autem non voluit. Quod vt declarem vlteriùs,

Dico septimo: Fieri poteſt vt ex duobus æqualiter quoad ſupernaturalia præuentis, & quoad reliqua ſimiliter affectis & diſpoſitis, vnus gratiæ acquieſcat, non alter, ſi in vtroque gratia excitans nulla ponatur inuenire impedimenta, aut ſolùm quædam externa, eaque pariter in vtroque tollere. Vbi nota, Non poſſe propoſitionem extendi ad impedimentum illud quod conſiſtit in ipſo diſſenſu aut reluctatione, aut in non conſenſu eius qui diuinæ vocationi non obtemperat; quod tollitur non præcisè per ſolam gratiam excitantem, ſed concurrente ſimul gratia cooperante, & actu hominis libero: hoc enim indicat Scriptura Cant. 5. *Peſſulum oſtij mei aperui dilecto meo.* & Apoc. 3. *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*, &c. Quod ideò magis notandum eſt, quia inter impedimenta hoc vltimum conſiderantes Theologi nonnulli quoad effectus priuatiuos, qui conſiſtant in remotione impedimentorum, putant gratiam præuenientem numquam poſſe eſſe æqualem in eo qui non conuertitur, & in eo qui conuertitur, quamuis fateantur poſſe eſſe æqualem quoad effectus poſitiuos formales. Illud tamen libens fateor, non eſſe nobis peruium illud diuinæ voluntatis arcanũ, an quando interna incipit impedimenta per gratiam ſuam tollere, cor hominis intus emolliendo, non pergat vlteriùs hominem ad conſenſum perducendo, ita vt hoc caſu non detur vnum ſic præuentũ conuerti, quin etiam alter conuertatur. Verùm poteſt extra hunc caſum aliquando contingere vt non ſint impedimenta quare hìc & nunc vterque non faciat opus ad quod per gratiam excitatur, & tamen vtrimque æqualiter gratia moti non ſimiliter ambo permoueantur.

Ad conſenſum concurrit etiã gratia concomitans.

Aiens itaque Reſponſio ad propoſitum Dubium his limitata Aſſertionibus, videtur veriſſima, & confirmatur ex Scripturis ſacris. Significat Dominus Matth. 11. Tyrios & Sidonios, ſi habuiſſent eadem auxilia quæ Galilæi, conuertendos fuiſſe; quod de vera conuerſione intelligit D. Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap. 14.

Dices, Tyrios & Sidonios conſiderari in dicto illo Chriſti vt aliter ingenio naturali aut aliis circumſtantiis affectos, vt indicat loco citato D. Auguſtinus; itaque mirum non eſſe, ſi præ Galilæis fuiſſent conuerſi.

Reſpondeo, Nihilominùs pro nobis facere Scripturam: illa enim maior ingenij naturalis facilitas, quæ ponitur fuiſſe in Tyriis & Sidoniis, non conſideratur à Chriſto Domino vt cauſa huius diſcriminis, ſed potiùs quòd illi voluiſſent, Galilæi autem noluerint.

Ex mente itaque Chriſti Domini videtur ſignificari, quòd etiamſi quoad naturalia pariter affecti fuiſſent, nihilominùs illa inter ipſos fuiſſet conuerſionis diſparitas. Neque enim Galilæis exprobrat Chriſtus defectum naturalem, ſed voluntarium.

Probatur Secundò ex Patribus. Cyrillus Alexandrinus lib. 11. in Ioannem, c. 21. *Quòd ſi proditor æqualiter aliis diſcipulis Saluatoris auxilium non habuiſſet, fruſtrà hæc à nobis dicerentur: ſin autem non minùs quàm ceteri diuina gratia regebatur, ſed ſuo ipſius iudicio in profundum perditionis delapſus ſit, quomodo non ſeruauit eum Chriſtus?* Auguſtinus 12. de Ciuit. c. 6. docet, poſſe contingere, duobus æqualiter affectis animo & corpore, & eadem tentatione contra caſtitatem pulſatis, vnum deficere à caſtitate, non alterum, ſolùm quia voluerit vnus deficere, non alter. Vbi non ſolùm habemus, poſſibile eſſe ex ſimiliter affectis corpore & animo, vnum in naturalibus operari, non alterum; (quod immeritò quidam negarunt poſſe fieri, quaſi ſemper oporteat quòd aliter is qui operatur rem apprehendat, quamuis nunc non diſputemus, an qui conſentit liberè, non magis applicet ſe ad conſiderationem bonitatis;) ſed etiam habemus propoſitum, ex part gratia diſparem ſequi interdum eiuſmodi euentum; diximus enim ſuprà q. 109. nullam alicuius momenti tentationem ſine gratia poſſe ſuperari. Idem D. Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, c. 8. & de Spiritu & littera, c. 34. ſignificat, non ſubſtantia motionis, ſed in modo vocandi & ſuadendi differre gratiam eius qui ita vocatur vt vocantem ſequatur, à gratia eius qui non ſequitur. Auctor libri de Prædeſt. & gratia, c. 15. D. Auguſtino adſcripti, de Pharaone & Nabuchodonoſore ita ſcribit: *Quantum ad naturam, ambo homines erant; quantum ad dignitatem, ambo Reges; quantum ad cauſam, ambo captiuum populum Dei poſſidentes; quantum ad pœnam, ambo flagellis clementer admoniti. Quid ergo fines eorum fecit eſſe diuerſos, niſi quòd vnus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra miſericordiſſimam Dei veritatem pugnauit arbitrio?*

Auguſtinus non tantùm in naturalibus, ſed etiam in ſupernaturalibus intelligi poteſt, quando æqualiter diſpoſitos dicit diſpari euentu vnum vincere tentationem, alium ſuccumbere.

Probatur Tertiò Ratione. Primò, Qui habet gratiam ſufficientem ad credendum liberè, poteſt credere, quia habet gratiam ſufficientem ad credendum; & poteſt non credere, quia liberè credit dum credit. Quare ergo non poſſunt poni duo qui æquè ſufficientem gratiam habeant, quorum vnus credat virtute gratiæ, alter non credat per liberum ſuum arbitrium? Secundò, Si Angeli aliqui ſint eiuſdem ſpeciei, & ſecundùm proportionem naturalium acceperint gratiam, & nulla ſpecies integra Angelorum perierit, vt verius eſſe in 1. Parte oſtendimus: non poteſt negari, quin duo aliqui Angeli cum gratia æquali fuerint, quorum vnus in veritate ſtetit per gratiam, alter libero defecit arbitrio; ergo generatim ſpectando ſaltem naturam gratiæ, non repugnat, duos habere æqualem gratiam, & non æqualiter conuerti.

Obiicitur contra hanc Doctrinam Primò ex Scripturis 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit?* Vbi vult Apoſtolus, diſcrimen quod eſt inter eum qui conuertitur, & illum qui non conuertitur, ex parte eius qui conuertitur fieri non per liberum arbitrium, ſed per gratiam Dei. Si autem æquali gratia ambo ſint præuenti, diſcrimen

Digitized by Google

men vtrobique erit ex parte liberi arbitrij, in gratia enim erunt pares.

Verùm Reſponſio patet ex ſuprà dictis Dub. 10. Memb. 4. Nunc tamen addo, illum qui in propoſito conuertitur, diſcerni à Deo, Primò, quia nihil habet quod nō accepit à Deo. Sed quia etiam ipſum acceptare, peculiare Dei donum eſt, ideò Secundò diſcernitur à Deo, quia non ſolùm quidquid habet, à Deo accepit, quomodo pauper quiſpiam per Regem ab aliis pauperibus diſcernitur, quando eius liberalitate ditatur; ſed etiam hoc ipſum quòd ſibi oblatam Dei gratiam acceptauerit, à Deo accepit. Cauendum enim eſt, vt rectè monuit Hugo Victorinus Quæſtione ſuprà citata in Epiſt. ad Rom. ne ipſam gratiæ acceptationem ſoli libero arbitrio tribuamus. Accepit autē hoc ipſum acceptare à Deo, Primò, Quia Deus talem gratiam excitantem præparauit, qua fieret vt acceptaret; & ſic etiam viribus gratiæ excitantis, vt excitans eſt, acceptat, eoque modo ſolus Deus hominem diſcernit. Secundò, Quia non acceptat ſine gratia cooperante per modum principij, imò eius viribus acceptat, quo modo rurſus diſcernit Deus vt principalis cauſa, imò quodammodò ſolus. Quamuis enim vterque faciat, & Deus & homo; Deus tamen facit hominem facere, & ipſa gratia cooperans per modum principij eſt effectus gratiæ excitantis, quam gratiam excitātem talem Deus huic homini dedit ex propoſito efficaci ipſum conuertendi. Deus ergo diſcernit, neque habet homo quòd glorietur niſi in Domino, in quo gloriari poteſt veritatem dicens, quamuis de ſe gloriari, etiam vbi aliquid ſuum eſſet, ei non magnopere expediat. Gratias itaque aget Deo, quòd cùm ex ſe nihil conferret præter capacitatem ſeu languidum illud Poſſe naturale, quod tamen etiam ab Auctore naturæ accepit ſibi, cum altero qui non eſt conuerſus commune, ipſe præ illo non ſuis, ſed gratiæ viribus conuerſus ſit. Qui autem cōuerſus non eſt, ſeipſum culpabit, quòd cùm æquale gratiæ auxilium habuerit, noluerit tamē ſicut alter conſentiendo acceptare. Eſt hæc reſponſio D. Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 5. & 6. *Electis*, inquit, *præparatur voluntas à Domino, ideò ad ipſam quoque fidem, quæ in voluntate eſt, pertinet. Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti?* & cap. 16. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes ſunt docibiles Dei. Nec poteſt eorum quiſquam dicere; Credidi vt ſic vocarer; præuenit eum quippe miſericordia Dei, qua ſic vocatus eſt vt crederet.*

Acceptat homo gratiam per gratiam.

Præterire hîc non poſſum Articulum 69. Monſtri ſeu Speciminis Amſterodamenſis, qui ita habet: *Quòd eorum qui æquali gratia vocantur vnus credat, non alter, prouenit inde, quòd Deus vni abſoluto prædeſtinationis decreto fidem dare voluerit, non alteri.* Huius enim Articuli occaſione animaduertimus, etiam hæreticos fateri, ex æqualiter motis poſſe vnum conuerti, non conuerſo ad fidem altero. Sed ipſis aſſerētibus, ſolos conuerti prædeſtinatos; nos rectiùs dixerimus, ideò eum qui non conuertitur non credere, quòd ad fidem quam ei Deus dare voluit acceptandam, non fuerit efficaciter motus, ſed ſolùm ſufficienter. Quomodo enim in ipſo non fuit ſufficiens gratia, ſi cum æquali alter (æquè, vt ſuppono, diſpoſitus quoad reliqua) fuerit conuerſus? aut quomodo Deus cauſa eſt cur hic non credat, ſi dedit ei gratiam ſufficientem?

Dices: Sufficientem iſti potuerunt habere æqualem, ſed qui conuerſus eſt, præter ſufficiētem quam habebat cum altero æqualem, accepit efficacem, quam etiam alter accepiſſet, niſi poſuiſſet obicem, & recuſaſſet.

Reſpondeo, vt iam ſuprà monui, Etiam ad non recuſandam gratiam efficacem oblatam, opus eſt efficaci. Vel ergo ea fuit efficax in conuerſo, quæ in altero tantùm erat ſufficiens; vel erit progreſſus in infinitum. Deus ergo hunc fidelem diſcernit, quia illud vnde diſcernatur impertit; diſcernitur autem ex Dei dono quod in altero æquale eſt ſecundùm ſubſtantiam, ſed propter Dei propoſitum maioris eſt in electo ad fidem efficaciæ.

Obiicitur Secundò Auguſtinus de Gratia & libero arbitrio, c. 16. *Ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati.* Quæro enim, An has efficaciſſimas vires habeat ille qui non conuertitur. Si habet, quomodo in ipſo non faciunt vt faciat, cùm in hoc earum conſiſtat efficacia? Si non habeat, quomodo pares habet cum illo qui has efficaciſſimas habet?

Alius locus eſt c. 12. de Correptione & gratia: *Tantum quippe Spiritu ſancto accenditur voluntas eorum, vt ideò poſſint quia ſic volunt, ideò ſic velint quia Deus operatur vt velint.* Hîc rurſus ſignificat Auguſtinus, efficaciſſimas illas vires gratiæ conſiſtere in maiori accenſione voluntatis, quàm ſit illius qui non obſequitur Deo.

Reſpondeo ad priorem locum, Illum qui nō obtemperat Deo, non habere illas vires efficaciſſimas gratiæ ſecundùm ſenſum D. Auguſtini, ideoque non habere parem gratiam in genere doni, neque etiam in efficacia conſiderata eo modo quo ſuprà conſiderandam oſtendimus; in genere tamen auxilij, aut phyſicæ qualitatis poteſt habere parem.

Ad poſteriorem locum reſpondeo, Auguſtinum non aliud velle, quàm per gratiam efficacem doni Perſeuerantiæ tantum accendi electorum voluntates, quantum Deus opus eſſe videt ad hoc vt reipſa velint efficaciter perſeuerare. Vnde non ſequitur, ſi phyſica accenſio ſpectetur, nō poſſe gratiam excitantem eſſe parem in eo qui Deo excitanti non obſequitur. Ita autem eſſe D. Auguſtinum intelligendum, patet; quia inferiùs, quomodo hoc fiat quod dixerat, explicat his verbis: *Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ vt diuina gratia indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur*, &c. Indeclinabiliter autem & inſuperabiliter agitur hominis voluntas, quando tantum accenditur, quantum Deus opus eſſe præuidit vt reipſa conſentiat.

Ad vtrumque hunc Auguſtini locum non improbabiliter aliter reſponderi poteſt, Ipſum non agere præciſè de gratia præuenienti, ſed inuolui in dictis eius etiam cooperantem. Indicat hanc ſuam mentem Auguſtinus cap. 17. de Gratia & libero arbitrio, vbi continuans idem propoſitum, inter alia dicit: *Et quis iſtam, etſi paruam, dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operādo incipit?* Explicat ergo Auguſtinus ſeipſum; vult

vult enim eſſe vires efficaciſſimas in voluntate perfecta quæ præualeat ad opus faciendum, perfici autem vult voluntatem per gratiam cooperantem.

Aduerto etiam, Deum non ſæpè ponere æquales gratias in duobus qui longo tempore cum tentationibus externis & internis certare debent, quin vel ipſi ambo perſeuerent; vel ſi alter deficiat, hoc ideò fiat quia in decurſu cauſa eſt quare Deus non continuet ei æquales ſuæ gratiæ vires.

Obiici poteſt idem D.Auguſtinus lib.2. de Peccatorum meritis,c.19. *Intelligamus, ſi poſſumus, Dominum Deum bonum ideò etiam Sanctis ſuis alicuius operis iuſtitiam aliquando non tribuere, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem, vt cognoſcant, non à ſeipſis, ſed ab illo ſibi eſſe lucem, qua illuminentur tenebræ illorum, & ſuauitatem qua det fructum ſuum terra eorum.* Hîc videtur Auguſtinus ponere inæqualitatem realem inter gratiam præuenientem eius qui obſequitur, & eius qui Deo non obſequitur.

Reſpondetur, Auguſtinum hîc conſiderare caſum, quo voluntas hominis ante liberum conſenſum ſuccendatur amore quodam non libero. Conſtat autem ex iis quæ diximus ſuprà Dub.9. non ſemper in gratiæ efficacia præcedere talem & tam perfectam ſuccenſionem.

Obiici hîc poteſt & alius Auguſtini locus ex libro 12. de Ciuit.c.9. *Iſti autem* (Angeli) *qui cùm boni creati eſſent, tamen mali ſunt mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, niſi cùm à bono defecit, vt mali cauſa non ſit bonum, ſed defectus à bono: aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quàm illi qui in eadem perſtiterunt: aut ſi vtrique boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadentibus, illi ampliùs adiuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde ſe numquam caſuros certiſſimi fierent, peruenerunt.* Hîc Auguſtinus videtur dicere, quòd Angeli qui ſteterunt, habuerint phyſicè maiorem gratiam præuenientem, non minùs id dicturus de hominibus, quorum vnus gratiæ Dei deeſt, non alter.

Reſpondeo: D.Auguſtino hîc ſatisfiet, ſi dicamus, Angelos qui in veritate ſteterunt, magis fuiſſe à Deo adiutos. Quod verum eſt, tum propter gratiam cooperantem quam alij non habuerunt, tum etiam propter auxilium præueniens, quatenus maior eſt miſericordia eo ipſo quo efficax, vt diximus; tum denique propter externam protectionem & directionem, quam diximus ſuperiori Dubio poſſe conſiderari in Deo, mutabilitatem liberi arbitrij Angelici in bono ſtabiliente.

Obiici poteſt poſtremò D.Proſper lib.2. de vocatione Gentium, c.23. *Sicut autem circa maiores, præter illam generalem gratiam, parciùs atque occultiùs omnium hominum corda pulſantem, excellentiore opere, largiore munere, potentiore virtute vocatio ſpecialis exeritur; ita etiam circa innumeros paruulos eadem manifeſtatur electio.*

Reſpondeo, D.Proſperû ſolùm velle, quòd adulti quidam parcè accipiant diuinæ gratiæ motiones, alij autem eam accipiant excellentiore opere, largiore munere, & potentiore virtute. Vbi deſcribitur quædam vocatio ſpecialis, qualem v.g. nunc habent quibus prædicatur Euangelium, & non habuerunt qui dimiſſi ſunt ingredi vias ſuas, vt videtur velle idem Proſper c.15. Vel ſi omnino velis per ſpecialem vocationem hîc intelligi omnem gratiam efficacem, dici poteſt, gratiam efficacem ſemper exeri excellentiore opere & potentiore virtute, ſicut Dub.10. Membro 4 diximus, Deum magis omnipotentiam ſuam in gratia efficaci manifeſtare quàm in ſufficienti.

Diximus, quomodo vera ſit Reſponſio affirmatiua ſecundùm limitationes noſtrarum Aſſertionum; oſtendamus nunc vno verbo, quomodo etiam in doctrina noſtra rectiſſimè dicatur non contingere, quòd qui non conuertitur, habuerit æqualem gratiam cum eo qui conuertitur. Sanè, ſi res benè examinetur, propriè loquendo nos ita dicere poterimus, cùm propriè ad gratiam pertineat eo modo vocari, quomodo aptum eſt vt vocatus obſequatur, maiorem ſemper fuiſſe gratiam eius qui conuertitur. Qui autem gratiam efficacem ponunt in prædeterminatione phyſica, ſiue in applicatione illa voluntatis ad conſenſum, qua Deus præmouet ipſam, ſi ipſa non impediat hanc Dei applicationem; magis videntur conſequenter dicturi ex æqualiter gratiâ præuentis vnum diſſentire, qui nimirum iſti diuinæ applicationi impedimentum præbuerit; alterum verò conſentire, qui impedimentum non poſuerit. Accedit, quòd nos fateamur, in prima præſertim conuerſione frequentiùs contingere, vt magis eius præueniente gratia ſuccendatur cor ante liberum conſenſum qui acquieſcit vocationi. *Quomodo dicendum ſit maiorē gratiam habuiſſe eum qui cōuertitur.*

DVBIVM XIII.

An Gratia efficax tollat liberum arbitrium.

PRIMA ASSERTIO: Gratia efficax non tollit liberi arbitrij vſum in conſenſu, ad quem nos excitat; imò efficax non eſſet, ſi tolleret: vt enim rectè dicit D.Bernardus Tract. de Gratia & libero arbitrio, prope finem, ad hoc gratia præuenit, vt liberum arbitrium deinceps cooperetur. Cùm itaque ea motio non ſit efficax, quæ non efficit id quod per eam intendit mouens; gratia non erit efficax, quæ non efficit liberum conſenſum. *Gratia non eſſet efficax ſi tolleret libertatem.*

Eſt hæc Aſſertio de fide, definita in Concilio Arauſicano can.23. & Tridentino ſeſſ.6.cap.5. & 6.& can.4. contra Lutheranos, quos Caluinus cum ſuis ſecutus eſt, licet nunc Caluiniani qui Arminium ſequuntur, veritatis luce conuicti, libertatem in gratiæ opere ſupernaturali agnoſcant, & tamquam reprehenſibiles annotent aliorum Caluinianorum Articulos id negantes, qualis eſt in Specimine monſtroſo Amſterodamenſi 72. *Gratia, cuius virtute qui vocatur exteriùs homo venit, adeò eſt efficax & omnipotens tractio, vt ita tracti homines, eiuſmodi tractioni reſiſtere nec velint, nec poſſint, nec velle reſiſtere queant, adeò vt credere & venire debeant. Alij qui non ita trahuntur, nec credere poſſunt, nec venire.* & 73. *Hæc gratia meritò dicitur irreſiſtibilis, quia non ſolùm reſiſtentiam & duritiam à corde hominis reipſa aufert, ſed ipſam auertit reſiſtendi potentiā; qui enim conuertuntur, reſiſtere non poſſunt ablationi huius reſiſtentiæ.* Imò reperio in Statu controuerſiarum, edito anno 1616. cuiuſdam Nicolai Arminiani hæc verba: *Efficacia gratiæ pendet*

Digitized by Google

det ab opere aliquo liberi arbitrij ſicut à prærequiſita conditione. vult enim, vt ſequentibus verbis indicat, poſſe nos impedire in nobis gratiæ perſuaſionem & efficaciam. quod etiam docet Articulus 13. Scripti typis editi à Miniſtris Campenſibus anno ſequenti.

Verùm probatur Aſſertio noſtra Scripturis ſacris. 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, aut, *ſecundùm proprium laborem*, vt eſt in Græco. Vbi merces, ibi meritum: vbi meritum, ibi libertas. Rurſum, vbi proprius labor, ibi libertas. Exercent ergo homines liberè opera pietatis. Idem probant illa Scripturæ loca quæ ſignificant vel Deum nobis, vel nos Deo in bonis operibus cooperari; Deum nos iuuare, aut nos Dei eſſe adiutores. Sic cap. illo 3. prioris ad Corinthios iam citato ſubiungitur: *Dei enim ſumus adiutores.* Ad Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram.* Marci 8. *Credo Domine, adiuua incredulitatem meam.* Pſal. 26. *Adiutor meus eſto.* Sap. 9. *Mitte illam de cælis ſanctis tuis ...... vt mecum ſit, & mecum laboret.* Iuuari autem non dicitur lutum quod nihil omnino agit ſub manu figuli.

Vult euertere hanc Probationem Monſtri Amſterodamenſis Articulus 77. *Deus facit, operatur & perficit ipſemet fidem in homine, adeò vt nullo modo ſit cooperarius aut aliqualis cauſa; ipſe tamen homo eſt qui credit, non Deus, ſed gratia eſt lumen & virtus qua credit.* Sed impingit in Scripturam quæ euerti non poteſt, dicentem
1.Cor. 3. *Dei enim σύνεργοι, cooperatores* ſeu *adiutores ſumus.* &
1.Cor. 15. alio loco: *Abundantiùs his omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum.* In opere Euangelij Deo cooperamur, ita & in opere fidei.

Item Probatur illis Scripturis, quæ ſuadent hominibus conuerſionem, ſignificantes, poſſe non conuerti; non enim ſolemus ea conſulere & ſuadere quæ non ſunt in poteſtate, & non poſſunt non fieri, vt docet Philoſophus lib. 3. Eth. Ineptè itaque dicit Articulus Monſtri ſupracitati 76. *Benè conſiſtunt ſimul hæc duo, Deum aliquid a nobis petere, & illud idem nihilominùs irreſiſtibiliter in nobis operari.* quia dum à nobis exigitur, admonemur liberi arbitrij, quod planè tollitur, quando irreſiſtibilis iſta inoperatio ponitur.

Eamdem veritatem ex profeſſo docent Patres: & de Græcis quidem fatetur id Caluinus, imò generatim eam multis Sæculis traditam & creditam eſſe, lib. 2. Inſtit. c. 3. §. 10 Verùm quod minùs admittit Caluinus, idem docet Auguſtinus paſſim, præſertim toto libro de Gratia & libero arbitrio. item c. 63. de Natura & gratia, & c. 19. de Dono Perſeuerantiæ, vbi refert & approbat verba Ambroſij dicentis, hominem rogatum quare voluerit eſſe Chriſtianus, poſſe reſpondere, *Quia viſum eſt mihi.* Item c. 64. eiuſdem libri de Natura & gratia ex ſententia Sixti Pontificis, *Ad ipſum*, inquit, *arbitrium pertinet vocantem audire & credere.* & cap. 65. agens de D. Hieronymi ſententia ita ſcribit: *Item quod ait à memorato dictum eſſe Presbytero, liberi arbitrij nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioqui vbi neceſſitas, nec corona eſt, quis non agnoſcat?* Videri etiam poteſt idem Auguſtinus de Gratia Chriſti, c. 14. & 47. de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 5. lib. 1. Retractationũ c. 43. de Correptione & gratia, c. 2. & 14. item epiſt. 89. *Voluntas libera tantò erit liberior, quantò ſanior; tantò autem ſanior, quantò diuinæ miſericordiæ gratiæque ſubiectior.* Ex quibus omnibus ita clariſſimum eſt, D. Auguſtinum agnouiſſe libertatem humani arbitrij in opere gratiæ, vt nulla tergiuerſatione id negari poſſit: agnouit etiam D. Hieronymus, cuius eſt inſignis locus in caput Iſaiæ 49. *Dei vocare, eſt & noſtrum credere; nec ſtatim ſi nos non credimus, impoſſibilis Deus eſt; ſed potentiam ſuam noſtro arbitrio derelinquit, vt iuſtè voluntas præmium conſequatur.*

Sed obiici poſſunt quædam pro aduerſa parte.

Opponit Primò Caluinus doctrinam Auguſtini lib. de Correptione & gratia, c. 11 & 12. vbi doceat, gratiam perſiſtendi in bono Adæ fuiſſe datam ſi vellet, ſed non velle vt poſſet; nobis & velle dari, & poſſe. Primam fuiſſe libertatem, poſſe non peccare; noſtram multò maiorem, non poſſe peccare.

Reſpondeo: Neque ſincerè refert Caluinus doctrinam Auguſtini, neque illa vel in ſpeciem fauet Caluiniano errori: Auguſtinus enim illo libro diſtinguit tria dona gratiæ, Poſſe non peccare, quod habuit Adam in ſtatu innocentiæ; Non peccare, aut non deſerere bonum acceptum, quod in hac vita habent electi; & Non poſſe peccare, quod eſt futuræ vitæ. In primo eſt perſeuerantiæ poteſtas, in ſecundo eſt ipſa perſeuerantia, in tertio perſeuerantiæ felicitas. Si autem inſinuet aliquando Auguſtinus, tale nunc in hac vita eſſe donum electorum, vt non poſſint non eſſe perſeuerantes; hoc accipiendum eſt ſecundùm illum ſenſum, quo ſuprà diximus, rectè dici eum qui habet gratiam efficacem, non poſſe non obſequi Deo, quatenus nimirum gratiæ efficacia ſumitur ex præſcientia conditionata; vt ſenſus ſit, Præſuppoſito tali Dei propoſito ſic volentis mouere, vt liberè ſecuturum hominem nouit, impoſſibile eſſe hominem non obtemperare.

Secundùm triplicem ſtatum homo poteſt perſeuerare, perſeuerat, & non poteſt non perſeuerare.

Obiici poteſt Secundò de Dono Perſeuerantiæ, c. 8. *Non enim in poteſtate noſtra eſt cor noſtrum.* & infrà: *Non itaque in hominum, ſed in Dei eſt poteſtate, vt habeant homines poteſtatem fieri filij Dei.*

Ad prius teſtimonium reſpondeo, Non ſignificari, quòd conſentire gratiæ non ſit in hominis excitati poteſtate; ſed, quòd non ſit in poteſtate hominis excitari, & habere gratiam primam excitantem, præcipuè congruam; ſicuti non eſt in poteſtate noſtra quænam cogitationes nobis occurrant, & quænam nobis bona conſilia incidant, vt factum eſt 1. Mach. 4.

Non eſt in poteſtate noſtra excitari, ſed ſurgere.

Ad poſterius autem reſpondeo, Illud eſſe pro nobis; quamuis enim dicat, non eſſe in poteſtate hominis, ſed Dei, vt habeat homo poteſtatem vt fiat filius Dei; quod dici poteſt eſſe effectus formalis primę gratiæ excitantis, quem fatemur non eſſe in noſtra poteſtate: per hunc tamen effectum formalem fit in noſtra poteſtate vt fiamus filij Dei, conſentiendo Deo excitanti. Eſt ergo poteſtas noſtra ex poteſtate Dei, vera tamen poteſtas & libertas.

Obiicitur Tertiò: Si gratia efficax non tollit libertatem, dicendum eſt in ſenſu compoſito,

homi-

hominem motum gratia efficaci poſſe diſſentire, quia etiam motus gratia neceſſitante, qualis quoad amorem Dei eſt in Beatis, in ſenſu diuiſo poteſt homo diſſentire. Atqui hoc verum non eſt; quia ſi homo diſſentiret, gratia non eſſet efficax.

Quomodo in ſenſu compoſito efficaciter excitatus poſſit diſſentire.

Reſpondeo: Quando dico hominem motum gratia efficaci, non poſſe diſſentire in ſenſu compoſito, duplex poteſt eſſe eius dicti ſenſus. Vnus, quo gratia efficax conſideratur ſecundùm eſſentiam ſuam. & hic eſt ſenſus compoſitus, quem quidam vocant connexionis intrinſecæ. Alter, quo conſideratur ſecundùm infallibilitatem, quam habet ex præſcientia Dei conditionata, qui ſenſus compoſitus eſt ſine connexione intrinſeca. Poſteriori modo verum eſt, priori autem falſum, vt patebit ſequenti Aſſertione. Si priori modo diceretur motus gratia efficaci in ſenſu compoſito non poſſe diſſentire, tolleretur liberum arbitrium, eoque modo dicitur Beatus non poſſe non amare Deum: ſed dum poſteriori modo dicitur, non magis tollitur, libertas conſenſus, quàm ſi dixero, eum qui liberè conſentit, non poſſe ſimul diſſentire, hoc eſt, ſtante conſenſu habere eius contrarium, & duobus contrariis motibus ſeu actibus vitalibus ſimul affici: vt enim gratia ſit efficax, debet eſſe talis, vt Deus præſcientia conditionata præuiderit, ſi ea homo moueretur, infallibiliter conſenſurum. Homo itaque hîc præuiſus præſcientia hac conditionata conſenſurus, vt ſic, non poteſt in ſenſu compoſito non conſentire, quando hæc gratia datur; quia in ſcientia ſimplicis intelligentiæ à Deo præuiſum eſt hominem conſenſurum ſi talis ei gratia daretur.

Quomodo non poſſit.

In opere gratiæ quã indifferentiam Deus & quam homo tollat.

Conſiderari itaque poteſt homo in duplici indeterminatione aut indifferentia. Vna, quam habet voluntas eius affecta tali entitate gratiæ reſpectu conſenſus, quam ipſe homo, virtute tamen gratiæ, tollit, quando liberè conſentit. Altera eſt indeterminatio quam Deus tollit, quando ſtatuit homini dare gratiam, puta Petro, cùm qua ſi daretur videbat conſenſurum. Petrus enim indifferens erat ad talem ſicut ad quamcumque aliam, & Deus ſimiliter eſt indeterminatus ſiue ad hanc ſiue ad aliam dandam. Quòd ergo Deus det, & Petrus accipiat talem, nullo modo determinat Petrus, ne quidẽ ſimul cum Deo; ſed ſolus Deus tribuẽs ſingulis prout vult. Hæc autem Dei determinatio non tollit indeterminationem illam alteram quam habet voluntas affecta entitate gratiæ reſpectu conſenſus, neque impedit quò minùs ipſe homo eiuſmodi indeterminationem tollat, ſe liberè per gratiam & virtute gratiæ determinando. Hęc eadem Dei determinatio conſtituit gratiam efficacem, & quodammodò nos determinat vt nos ipſos determinemus, virtute tamen gratiæ. Hæc determinatio Dei ſimpliciter præcedit noſtram determinationem, & poteſt meritò in eam reſolui, quòd velimus, quòd curramus, quòd diſcernamur: quia ſcientiâ viſionis Deus non præuidit nos benè operaturos antequam ſtatueret gratiam hanc efficacem dare. Hæc eadem Dei determinatio quodammodò ſequitur noſtram determinationem, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ præcedit ſcientiam viſionis, Deus vidit, ſi poneretur talis gratia, quòd liberum arbitrium ſic ſeipſum per gratiam determinaret. Poſito autem libero illo voluntatis nexu cum conſenſu ex ſuipſius determinatione, determinauit ſe Deus modo iam explicato. In via igitur ſimplicis intelligentiæ, prior eſt determinatio quam Petrus facit virtute gratiæ, determinatione Dei reſpectu conſenſus; reſpectu tamen motionis aut excitationis etiam ibi priùs ſe determinare conſideratur Deus. In via ſcientiæ viſionis prior eſt determinatio Dei etiam reſpectu conſenſus Petri, quia determinatio Dei, quæ cadit in donationem talis auxilij, attingit ipſum conſenſum Petri, & infallibiliter ſecum trahit, non quidem immediatè ipſum determinando, ſed determinando illud gratiæ auxilium, cum quo ſupponitur nunc infallibilem habere iſte conſenſus coniunctionem, propter liberam determinationem voluntatis Petri ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ præuiſam. Vnde intelligitur, non eſſe Dei iſtam determinationem phyſicam, ideoque non magis tollere libertatem, quàm ſi prudens Orator aut Angelus præuideat quibus modis Petrum ad ſimilem conſenſum liberum morali quadam certitudine ſit inducturus. Quòd enim ſit omnimoda hîc certitudo, nihil facit ad inducendam neceſſitatem: omnimoda enim certitudine Gabriel per ſcientiam beatificam ſciebat ſe D. Virginem ita alloquendo in conſenſum pertracturum, neque tamen ideò ipſa non conſenſit liberè.

Deus non determinat.

Hæretici non diſtinguunt neceſſitatem ab infallibilitate.

Fallit hîc hæreticos, quòd confundant infallibilitatem cum neceſſitate; inde enim ortum puto abſurdum & monſtroſum illum Articulum vocem propriam ignorantis Monſtri ſiue Speciminis ſæpè citati, qui eſt ordine 78. *Electi credunt liberè, & tamen neceſſariò.*

Gratia phyſicè prædeterminans, an libertatem non tollat.

Assertio secunda: Gratia phyſicè voluntatem prędeterminans, quomodo eam nonnulli explicant, videtur eius libertatem in actu ad quem determinat, non ſatis ſaluare, ideoque reſpectu conſenſus, qui omnino certò & ſecundùm fidem Catholicam liber eſſe debet, eo modo gratiæ efficacia non videtur explicanda. Explicant autem quidam defendentium hanc phyſicam prædeterminationem eam hoc modo: Manifeſtum eſt, omnem creaturam in ſua operatione dependere à diuina motione, ſed peculiariter creaturam liberam. Cùm enim eo ipſo quo libera eſt, ſit indeterminata ad volendum & non volendum, ad volendum hoc aut illud; à cauſa autem indeterminata vt tali, non procedat determinata actio; oportet voluntatem creatam determinari à Deo tamquam à primo libero. Determinat autem eam Deus aliquid imprimendo, quo recepto voluntas iam ad hoc volendum determinata ſit. Et quando Deus hoc facit in ordine ſupernaturali, illa ipſa Dei motio prædeterminans eſt gratia Dei efficax.

Hanc doctrinam dicimus non conciliare gratiam cum libero arbitrio, ſed potiùs videri tollere liberum arbitrium: ita enim explicat liberum arbitrium, vt in ſui determinatione videatur habere ſe merè paſſiuè. Neque verum eſt fundamentum quo nituntur; quia neque Scripturis ſacris, neque Sanctorum auctoritati conſonum eſt, eo ſenſu liberum arbitrium eſſe ad hoc aut illud indeterminatum, quòd neque ad hoc neque ad illud poſſit ſe determinare; quaſi inde-

Digitized by Google

indeterminatio, quæ ponitur in potentia & facultate voluntatis, dicat aut inuoluat defectum alicuius prærequiſiti ad determinatè hoc aut illud volendum, ſed indicant auctoritates Scripturæ ſacræ & Sanctorum, quod Philoſophi communiter etiam fatentur, indifferentiam ſiue indeterminationem potentiæ liberæ dicere facultatem ſe in vtramuis partem determinandi, vt homo per liberum arbitrium æquè dicatur habere in poteſtate ſua extendere manum ad ignem aut aquam, ac ignis habet potentiam calefaciendi, & aqua refrigerandi. Neq; propterea homo eſt primum liberum, ſed primi liberi imago quædam & ſimilitudo.

Libera potentia indeterminatio qua ſit.

Scriptura.

Confirmari iſtud poterit in primis, quia Scriptura dicit, hominem per liberum arbitrium habere in dominio ſuo appetitum. Gen.4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Significatur ergo per libertatem arbitrij poteſtas quædam agendi & ſe determinandi, non autem patiendi & ſuſcipiendi determinationem ab alio. Secundò dicit Scriptura, per liberum arbitrium hominem eligere. Deuteron. 30. *Teſtes inuoco hodie cælum & terram, quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: Elige ergo vitam,* &c. Ioſue 24. *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet.* Qui autem eligit, determinat ſeipſum. Tertiò, hominem dicit relinqui in manu conſilij ſui, Eccleſiaſtici 15. quod nihil eſt aliud, quàm non prædeterminari, ſed relinqui eum poteſtati ſuæ vt ſe determinet, quod declarant verba ſubiecta, *Appoſuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Secundùm contrariam autem Sententiam ne quidem primus homo fuiſſet relictus in manu conſilij ſui. Quartò dicit Scriptura, hominem habere poteſtatem ſuæ voluntatis, 1. ad Corinth.7. quod non eſt aliud, quàm habere poteſtatem ſtatuendi & reſoluendi, adeoque determinandi hoc aut illud, vt ibidem ſatis & alibi ſæpè indicatur.

Patres.

Scripturæ conformiter paſſim loquuntur Patres, adeò vt ipſe Cumel, qui tamen operosè contrariam Sententiam defendit, fateatur, ſecundùm Damaſcenum prædeterminationem opponi libertati; quod etiam fatetur Riſpolis lib.2. de Præfinitionibus, q.1. qui ideò monet, auxilium gratiæ efficax meliùs vocari antecedens & præmouens voluntatem, quàm prædeterminans.

Obiiciet tamen hîc quiſpiam D. Bernardum ſub finem libri de Gratia & libero arbitrio: *Deus igitur auctor eſt meriti, qui & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.* Videtur itaque Bernardus agnouiſſe hanc gratiam prædeterminantem, & voluntatem operi applicantem. Accedit, quòd etiam D. Thomas doceat cauſam ſecundam in ſua operatione applicari à prima, vt alibi diximus.

D. Bernardus explicatur.

Reſpondeo, Bernardum applicationem hanc tribuere Deo, Vel eo modo quo alibi diximus cauſam ſecundam applicari à prima; quo modo eſt intelligendus D. Thomas: Vel potiùs, quia vt benè operemur, Deus in nobis ſine nobis incipit, dum nos gratiâ præuenit; & dum conſentimus Deo, & benè operamur, etiam illud quod nos conferimus, viribus gratiæ adſcribendum eſt; quod pulchrè idem Bernardus expreſſit his verbis: *Quod à gratia cæptum eſt, pariter ab vtroque perficitur, vt mixtim non ſigillatim, ſimul non viciſſim, per ſingulos profectus operentur; non partim gratia, partim liberum arbitrium; ſed totum ſingula opere indiuiduo peragunt, totum quidem hoc, & totum illa, ſed vt totum in illo, ſic totum ex illa.*

Explicatur applicatio ſecunda cauſa qua per primam fiat ſecundùm diuũ Thomam.

Quod ad D. Thomam attinet, vt hoc alibi dictis addamus, rectè explicabitur, ſi dicas cauſam ſecundam liberam applicari à prima ad agendum, quatenus cognitione finis inſtruitur, & fit potens ad ſeipſam mouendã in electione, quaſi in mediorum appetitu iam ſeipſam moueat, vt ipſe D. Thomas apertè docet ſuprà q.9. a.4. Generatim enim ideò dicitur cauſa ſecunda applicari ad operandum à prima, quia initium omnis actionis in cauſa ſecunda eſt ab actione Dei cui ſubordinatur eſſentialiter. Eſt autem hoc initium à Deo per generalem impreſſionem vel formæ, vt in rebus quæ nõ cognoſcunt; vel per impreſſionem formæ cogitatæ, vt in cognoſcentibus; vel per impreſſionem finis intenti, vt in ratione vtentibus. Cùm enim Deus non concurrat fortuitò, ſed certo conſilio, cenſetur meritò ipſe immittendo homini primam cogitationem finis, eum mouere ad primum illum motum. Sed homo iam informatus conceptu finis vim accepit, qua ſeipſum moueat ad eligendum media; propterea in electione mediorum incipit iam non propriè agi à Deo, ſed agere. Quia tamen impoſſibile eſt eſſe electionem niſi virtute intentionis, fit vt etiam in electione cenſeatur prima cauſa ſecundam applicare quatenus finis aliquis intenditur. Eoque modo licebit conciliare quæ habet D. Thomas dicta q.9. cum eo quod alibi dicit, cauſam ſecundam non agere niſi motam & applicatam à prima. Licebit etiam rectè intelligere eumdem D. Thomam hîc q.109. a.2. ad 1. (quo loco pars aduerſa abutitur) dicentem, neceſſariò eò eſſe deueniendum, vt dicatur homo deliberare virtute deliberantis externi quod ſit ſupra hominem.

Dices, Hæc communia non rectè applicari quando agitur de electione boni ſupernaturalis, eò quòd, dum ex non eligente ibi voluntas fit eligens, ſit mutatio dexteræ Excelſi.

Sed reſpondeo: Erit mutatio dexteræ Excelſi, etiamſi phyſicè non prædeterminetur voluntas ad hanc electionem, modò per auxilia gratiæ efficaciter ad eam moueatur.

Alia explicatio phyſica prædeterminationis diuina.

Alij phyſicam Dei prædeterminationem paulò aliter explicant: dicunt enim in voluntate eſſe principium phyſicum motus, quod ſit ipſa natura voluntatis, & eſſe etiam in ea principium morale quatenus ipſa vt voluntas eſt poteſt ſequi & non ſequi bonum quod ſibi proponitur. Cùm itaque voluntas ſit agens quoddam particulare, adeoque ab vniuerſali agente moueri debeat, erit apta moueri in genere phyſico vt natura eſt, & in genere moris per conſilium & admonitionem, & cetera. Quapropter Deus, quando non ſolùm proponendo obiectum & admonendo ad illud amplectendum, voluntatem mouet, (qui modus mouendi extrinſeco & morali motori competit,) ſed mouet

etiam intimè attingendo propriam naturam voluntatis, prout ipſe in ſe præhabet efficaciam phyſicam quam voluntas habet ad ſuum actum; dicitur ipſam præmouere phyſicè,& phyſicè ad ſuum actum prædeterminare. Ita quidem ipſi explicant hanc Dei prædeterminationem phyſicam. Vt verò per eam oſtendant non lædi libertatem voluntatis, dicunt voluntatem noſtram non tantùm habere libertatem & indifferentiam in operando quatenus eſt agens morale, verùm etiam quatenus eſt agens phyſicum; ſicuti enim alia agentia naturalia ſecundùm proprias naturas operantur per determinationem ad vnum, ita inquiunt voluntas ex propria natura operatur ad vtrumlibet; imò, ideò per conſilium & aliis moralibus modis ad vtrumlibet moueri poteſt, quia hoc ei ſecundùm naturam competit vt operari poſſit & non operari. Itaque agens vniuerſale (inquiunt) non tantùm phyſicè mouet ens phyſicum determinatum ad vnum, ſed etiam ens illud phyſicum quod eſt voluntas vt eſt indifferens ad vtrumlibet; ſicut enim agentia determinata ad vnum præmotione Dei ſibi proportionata indigent quia non ſunt agentia prima, ita & voluntas, cùm neque ipſa ſit agens ad vtrumlibet primum aut vniuerſale, ſed ſecundum & particulare, indiget præmotione Dei attemperata indifferentiæ ad vtrumlibet in modo agendi; qua tamen poſita, voluntati relinquatur facultas & libertas ad reſiſtendum, & non operandum. Vnde vlteriùs colligunt, voluntatem, prout ſubſtat huic præmotioni diuinæ, non lædi, ſed potiùs perfici in ſuo modo agendi indeterminatè & liberè: vbi ſanè non paruum eſt myſteriũ, quòd prædeterminatione ad agendum ipſa indeterminatio ad idem agendum iuuetur.

An prædeterminatione libertas non ſolùm non lædatur, ſed etiam iuuetur.

Verùm, eo ſuppoſito, quòd gratia efficax faciat nos liberè facere; vt diximus Dub. 11. & quòd pertineat ad gratiam excitantem, non ad cooperantem, vt diximus Dub. 8. non poſſumus hanc prædeterminationem phyſicam acceptare pro explicanda ea gratia efficaci de qua locutus eſt contra Pelag. Auguſtinus, & non ſatis videmus quomodo ea ſit, de qua locutum eſt Concilium Tridentinum ſeſſ.6. cap.5. quando dixit, hominem ea motum poſſe ipſam abiicere. Neque enim ſatis ſe explicant Auctores huius Sententiæ, quomodo voluntas poſſit huic prædeterminationi ſubſtans eam abiicere. Dicunt quidem, quòd voluntas poſſit prædeterminationem impedire ne fiat, & hoc modo libertatem in actione, ad quam homo prædeterminatur, ſaluare conantur. Sed res non caret difficultate; Primò, ſi impedire poſſum Dei prædeterminationem, quæro, An impediam aliquid poſitiuè agendo, vel poſitiuè nolendo, vel ſine vlla actione, ſola quadam omiſſione? Si dicas nolitione aliqua poſitiua impedire, cùm ſimul dicas me ad omnem actum liberum indigere hac prædeterminatione, prædeterminat ergo Deus me ad nolitionem hanc, adeoque ad impediendum ſuam gratuitam in bonum opus prædeterminationem. Si abſq; actu impediam, quomodo id fit vt qui gratiam iam ſufficientem accepi, ad efficacem non perueniam, quæ me vlteriùs determinet, ſi nihil in contrariũ agam, ſed ſedeam ex alto expectans Spiritus ſancti illapſum? Præterea eſto, hactenus libera ſit actio quæ fit ex gratia efficaci, quia hanc prædeterminationem impedire potui, quæro, An dum Deus cor meum prædeterminando tangit, maneam in eadem libertate non conſentiendi? Scio non poſſe me non tangi ſi Deus tangat; ſed quæro, An tactus in ſenſu compoſito maneam liber ad diſſentiendum & abiiciendum hanc gratiam, & ad reſiſtendum Spiritui ſancto? Si ita liber maneam, nondum ergo ſum propriè per Dei tactum & illapſum illum ſecretum ad conſenſum planè prædeterminatus, ſed determinatio tum demum fit quando conſentio. Si liber non maneam, non debet iſte meus qui ſequitur conſenſus dici liber, ſicut primus amor patriæ non eſt in Martyre liber, etiamſi in vltimo vitæ termino Dei amorem viator abiicere potuerit.

Prædeterminatio explicata reiicitur.

Sed dicunt, Hîc ſolùm ſubeſſe neceſſitatem conſequentiæ, etiamſi ſuppoſita præmotione phyſica neceſſe ſit quòd voluntas operetur actum ad quem præmouetur, & non poſſit contingere quòd non operetur talem actum.

Verùm noſtri ingenij tarditas iſtud non ſatis aſſequitur; dicunt enim, vt oſtendant ſolam hîc ſubeſſe neceſſitatem conſequentiæ, voluntatem prædeterminari ſecundùm ſuæ libertatis naturam, adeoque non niſi vt liberè agat; atqui liberè voluntatem conſentire ſtante præmotione, eſt ita conſentire vt poſſit ſtante præmotione mota voluntas omittere liberi conſenſus actum, & vt poſſit, ſicut loquitur Concilium Tridentinum Can.4. diſſentire. Itaque hæc prædeterminatio ſi libertatem relinquat, æquè iam in eſſe poſita per ipſam libertatem fruſtrari poterat, ac nondum poſita poterat per eamdem libertatem impediri. Quo modo ergo verè dicitur hæc prædeterminatio, cùm per eam effecta voluntas æquè maneat indeterminata ad conſenſum ad quem à Deo mouetur, ac manebat indeterminata ad Dei hanc præmotionem ſuſcipiendam, quam abiicere & impedire potuit, quando adhuc affecta erat ſola gratia ſufficiente? Sanè, prædeterminatum non intelligo, quod æquè ac priùs manet indeterminatum. Motionem Dei immediatè & intimè voluntatem mouentis & inclinantis non grauatè admiſerim, multumque eum ſecretiorem illapſum ad gratiæ efficaciam conferre non ibo inficias: ſed nihilominùs intimè amorem pectori noſtro inſerendo ad oſtium ſtare, &, licet intimè & ſecretiſſimè, cordis noſtri oſtium Deum pulſare, non effringere, ſed per efficaciam gratiæ ſuæ facere vt per liberum conſenſum ei aperiamus, profiteor.

Deus per gratiam efficacem intimè voluntatem mouet.

Sunt ex defenſoribus huius gratiæ phyſicè prædeterminantis qui adhuc ampliùs accedunt ad clariorem liberi arbitrij in ea explicationem; dicunt enim, efficaciam huius prædeterminationis dependere à conſenſu liberi arbitrij, non quòd conſenſus tribuat efficaciam gratiæ, ſed quia gratiæ efficacia talis eſt naturæ, vt indigeat noſtro conſenſu, qui tamen ab ipſo fiat auxilio, nobis liberè cooperantibus. Aiunt itaque, ad poſitionem auxilij efficacis requiri conſenſum liberi arbitrij, ita vt licet in genere entis illud auxilium Deus faciat abſque homine, non tamen illud faciat abſque homine in genere concurſus. Si quæras, An ergo auxilium efficax voluntas

Alia explicatio prædeterminantis gratiæ.

luntas ſolùm habeat vt poſſit agere; an verò etiam vt agat.

Reſpondent, Auxilium efficax dare poſſe in actu ſecundo & completè, ſicuti dat poſſe occidere hominem qui ſuppeditat enſem, & tradit hominem ligatum. Auxilium verò ſufficiens dicunt tantùm dare poſſe in actu primo & imperfectè, ſicut dat poſſe occidere hominem qui tantùm dat enſem.

Non videtur hæc Sententia ſatis explicare prædeterminationem phyſicam, neque ex altera parte ſatis explicare efficaciam gratiæ, quamuis libertatem arbitrij videatur ſatis ſaluare. Non enim videtur eſſe prædeterminãs ad conſenſum gratia, ſi, vt ponatur talis gratia, iam ipſe conſenſus quodammodò prærequiratur. Neque videtur eſſe phyſicè efficax iſtud auxilium, ſi tantùm det poſſe in actu ſecundo & completè, vt patet in exemplo adducto.

Sanè, quando auxilium illud præmouens adhuc pendet à libero arbitrio, licet ſemper ſecum trahat liberi arbitrij conſenſum, videtur altiùs explicanda illa infallibilitas ſequentis conſenſus, ſicuti in exemplo propoſito, ſi quis tradat enſem & hominem ligatum, & ex ea traditione infallibiliter ſequatur hominis occiſio, cùm tamen liberè ab homicida occidatur, inquirenda eſt aliunde omnimoda illa infallibilitas occiſionis, quàm ex natura talis traditionis.

Aluarez de Auxiliis, lib. 12. diſput. 121.

Alij denique defendentes efficaciam gratiæ ex prædeterminatione phyſica, dicunt: Quamuis fieri non poſſit, hæc duo eſſe ſimul vera, quòd ſcilicet liberum arbitrium efficaciter moueatur à Deo ad piè operandum, & non operetur; nihilominùs hæc duo eſſe compoſſibilia, quòd ſcilicet liberum arbitrium efficaciter moueatur à Deo ad pios actus, & poſſit eoſdem actus non operari ſi velit, ideoque in ſenſu compoſito non poſſe diſſentire tactum gratia efficaci. In qua Sententia hoc aduertendũ eſt, quamuis gratia efficaci motus in ſenſu compoſito numquam diſſentiat, verum tamen non eſt, (niſi, vt ſuprà monuimus, ſpectando connexionem externam) quòd in ſenſu compoſito diſſentire non poſſit: libertas enim hoc requirit, vt ſic affectus etiam in ſenſu compoſito diſſentire poſſit. Hoc tamen verum eſt, quòd homo, eo ipſo quo diſſentiret, extingueret amorem cordi ſuo diuinitus immiſſum: quamuis enim amare poſſimus Deum ſine libertate, non tamen amare poſſumus, libera nolitione amori repugnantes; ſic enim reſiſtendo Spiritui ſancto, Spiritum extinguimus. Sed hoc non efficit, quò minùs dici queat, quando diuinæ gratiæ ſubita accenſione cor noſtrũ ardet in nobis amore nondum deliberato, quod nihilominùs tunc in ſenſu compoſito ita ſimus diſpoſiti in hac vita (de beata enim neceſſitate non loquimur) vt abiicere hunc amorem poſſimus, ideoque ſi non abiiciamus, ſed ei iam conſentiamus mente per deliberationem inſtructa, fieri, vt qui neceſſarius erat amor, iam fiat liber. Verùm, vt ſæpè nunc monui, omnimoda infallibilitas à Dei ſcientia ſimul & potentia ſumenda eſt in explicatione huius efficacis gratiæ. Cùm itaque fateantur, concordiam liberi arbitrij cum gratia non poſſe hìc à nobis perfectè cognoſci, non ægrè ferant, ſi Deum ſecundùm propoſitum nos vocantem dicamus cum Auguſtino ita nos vocare, quomodo ipſe aptum nouit vt ſequamur, licet nos ignoremus.

Verùm, pro clariori intellectu eorum quæ dicta ſunt, notandum hìc obiter eſt, Doctores qui ponunt auxilium phyſica prædeterminatione efficax, variare in explicatione ſenſus compoſiti, in quo dicunt non poſſe efficaciter à Deo motum diſſentire. Quidã enim dicunt, ſenſum compoſitum, idem eſſe quod poſito auxilio, ita vt ſignificetur, hominem, ſtante illo auxilio, non poſſe illud abiicere, quaſi auxilium ei poteſtatem abiiciendi auferat. Alij ita explicant, vt ſolùm ſignificetur, hominem non poſſe illud auxilium ſimul retinere & diſſentire.

Sanè, prior ſenſus apertè videtur contrarius Tridentino Concilio, niſi, vt ſuprà monui, confugiatur ad conſiderationem externæ coniunctionis, ad quam hi Auctores confugere non poſſunt. Alter ſenſus, qui poſteriori loco adductus eſt, longè eſt verior priori; imò abſolutè verus in caſu quo Deus per amorem voluntati immiſſum eam nondum liberè ſe mouentem præueniat, quem paulò antè poſuimus.

Petrus de Lorca Ciſtercienſis hìc diſp. 21. cùm duplicem efficaciam ponat gratiæ, Vnam moralem, quæ ad quoſdam actus ſufficiat, quamque monet facilè cum libertate conciliari; Alteram phyſicam phyſicè prædeterminantem, de cuius conciliatione fatetur difficultatem eſſe; dicit hoc phyſicè prædeterminans auxilium non eſſe aliquam qualitatem per modum actus primi determinantem voluntatem, vt quidam volunt; hanc enim obfuturam libertati: quacumque enim ratione voluntas ante operationem ipſam intelligitur determinata, dicit auferri ei libertatem non minùs quàm ſi operaretur in ſomno. Sed vult hoc phyſicè prædeterminans auxilium eſſe motionem actualem ad operationem, quæ nihil aliud conſtituat in voluntate quàm ipſam actionem; quæ tamen à Deo ſit priùs non prioritate inſtantis in quo, ſed à quo. Cùm igitur per ipſam tantùm operationem determinet hoc auxilium, non aliam inducit, inquit, neceſſitatem, quàm quæ inducitur per ipſammet operationem, qua nimirum id quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Addit, ad libertatem actus opus eſſe, vt voluntas ſeipſam determinet, ſed non pugnant, inquit, Seipſam determinare, & A Deo determinari. Cùm enim determinatio fiat per ipſam actualem operationem, ſicut verum eſt, ita voluntatem moueri vt ſimul operetur; ſic verum eſt, ita voluntatem determinari à Deo, vt ſimul etiam ſe determinet.

Lorca efficaciam gratiæ poſuit in gratia adiuuante.

At hic Auctor, vt ſuprà monuimus, gratiæ hanc phyſicam efficaciam poſuit in gratia adiuuante: nos autem cum Auguſtino & communi quærimus, Quomodo efficacia quæ eſt in gratia excitante, præſertim quando phyſicam vehementiorem motionem habet, immiſſa diuinitus certa ſcientia & victrice delectatione, conciliet cum hominis libertate; & dicimus, ideò conciliari, quia Deus, (ſiue phyſicè, ſiue moraliter ad bonum vel in bono moueat, cuſtodiat, aut promoueat,) cùm ipſe optimè nouerit plaſma ſuum, ita id facit, quomodo aptum nouit, vt nec ipſe noſtro libero arbitrio impediatur;

Digitized by Google

dicatur; nec liberam noſtram voluntatem diuina impediat gratia, ſed acceptet voluntas diuinitus præparata Spiritus ſancti ſubminiſtrationem.

DVBIVM XIV.

An Gratia efficax rectè dicatur congrua.

PATET ex dictis, quomodo gratia efficax rectè dicatur congrua. Quia tamen illa voce benè intellecta indicatur modus verus gratiæ efficacis, breuiter hîc explicanda eſt. *Congruum* itaque dicitur aliquid duobus modis. Vno, quo dicitur Oratorem congruenter ad perſuadendum diſſerere: & ſic gratia efficax non dicitur congrua, nam fortè interdum magis congruè ſic monetur qui gratiæ non conſentit. Contingit enim in eo qui non obtemperat diuinę motioni, non tantùm phyſicè parem eſſe motionem, ſed etiam phyſicè efficaciorem, & ſecundùm moralem vim inclinandi voluntati magis proportionatam, quàm in eo qui obtemperat. Alio modo dicitur congruè is moneri, qui mouetur, ſicut congruit eius menti, prout præuiſa eſt per Dei præſcientiam conditionatam obſecutura. Quæ congruitas eſt inter particularem gratiam & actualem hîc & nunc in hac circumſtantiarum concurrentia futurum liberum conſenſum, non inter gratiam & naturalem voluntatis inclinationem abſolutè & generatim conſideratas, ſicut prior. Hæc congruitas alta & ſecreta eſt, ſolique Deo cognita, ita vt neque ipſe homo (quamuis ſpiritus hominis nouerit ea quæ in ipſo ſunt) etiamſi potuiſſet ſibi eligere gratiæ dona, tam congrua præeligere potuiſſet, qualia ipſi Deus ſecundùm propoſitum ſuum efficaciter mouens præparauit. Vt homo itaque accipiat hanc gratiam congruam, non in hominis, ſed in Dei poteſtate eſt; per hanc enim Deus præparat bona opera vt in illis ambulemus, non quia in illis ambulabamus, aut ambulaturi ſcientia viſionis præuidebamur: neque enim quia præuidet Deus hominem benè operaturum ſi donet congruam gratiam, eam dare intelligendus eſt, ſed potiùs ideò præuidetur benè operaturus homo, quia Deus ipſi congruam hanc gratiam daturus eſt. Hoc ſenſu D. Auguſtinus congruam gratiam dixit illam quam alibi efficacem vocat; lib. enim de Dono Perſeuerantiæ, c. 14. ita ſcribit: *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant.* item lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Igitur neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocauit quomodo aptum erat eis qui ſecuti ſunt vocationē.* & infrà: *Illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem qui non congruebant, neque contemperabant vocationi, non electi, quia non ſecuti, quamuis vocati.* Item: *Verùm non volentis, neque currentis,* &c. *quia etiamſi multos vocet, eorum tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt vt ſequantur.* & infrà: *Cuius autem miſeretur, ſic eum vocat, quo modo ſcit ei congruere vt vocantem non reſpuat.*

Congruum poteſt conſiderari vel naturæ in genere congruens, vel in particulari huic, hîc, & nunc.

Poſteriori modo gratia efficax dicitur congrua.

Ne autem aliam putemus D. Auguſtinum intellexiſſe gratiæ efficaciam, faciunt verba, quibus in fine huius libri ad eumdem planè modum explicat conuerſionem D. Pauli, cuius tamen vocationem dicit fuiſſe efficaciſſimam lib. de Gratia & libero arbitrio, cap. 5 imò omnem vocationem hoc modo congruam (qua faciat vt iudicia ſua faciamus, & opere exequamur quod Deo inſpirante volumus) efficaciſſimas vires præbere voluntati, videtur indicare ibidem capite 16. Huc pertinentia habet etiam de Spiritu & littera, cap. 34.

D. Pauli vocatio fuit congrua.

Quòd autem idem D. Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. & alibi dicit, hanc efficacem gratiam ſecretam eſſe & occultam, optimè etiam conuenit cum eo quod nos dicimus, quando talem eſſe dicimus, qualem Deus ſciuit congruere vt homo reipſa obſequatur: ſecretum enim & occultum eius modum eo ipſo fatemur, quo recurrimus ad theſauros ſapientiæ & ſcientiæ Dei, qui nouit quid quælibet creatura quauis occaſione reipſa ſit operatura, quamuis liberè aut contingenter. Pertinet ergo præparatio huius gratię ad occultum Dei conſilium, de quo dicit Sara, Tobiæ 3. *Non eſt enim in hominis poteſtate conſilium tuum.*

Gratia efficax eſt ſecreta & occulta.

Dices: Si gratiæ efficacia conſiſtat in eiuſmodi congruitate, quare Deus aliquando rapit prædeſtinatum ex hac vita ne malitia mutet intellectum, vt docet Auguſtinus ex libro Sapientiæ lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 14. & de Gratia & libero arbitrio, cap. 23. Cùm enim Omnipotenti non deſit modus, quo poſſit etiam in hac vita relictum ad ſe trahere, ſibique relinquere, vt dicit idem Auguſtinus dicta q. 2. ad Simplicianum; quid opus eſt ex hac vita rapi, ne contra Dei propoſitum malitia mutet prædeſtinati intellectum?

Reſpondeo inprimis, Hoc Argumentum non magis eſſe contra nos, quàm contra illos qui dicunt gratiæ efficaciam eſſe ſtatuendam ex ſola Dei prædeterminatione phyſica. Deinde, quamuis Deo non deſit alius modus ſaluandi, fieri poteſt vt aliqua occulta ſubſit ratio, ob quam potiùs velit hoc modo ſaluare, eripiendo nimirum ex hac vita prædeſtinatum, cuius auerſam, inquit Auguſtinus c. 9. de Dono Perſeuerantiæ, & aduerſam potuit Deus in fidem ſuam conuertere voluntatem, & in cuius corde potuit operari vt nullis aduerſitatibus cedat, aut ſanè quem potuit non permittere tentari ſupra id quod poteſt.

Quare Deus rapiat quem aliter ſeruare poterat ne peccaret.

Obiici etiam poteſt: Congruitas gratiæ, de qua Auguſtinus loquitur, talis eſt, vt non varietur pro varietate hominum, ſed vbicumque eſt gratia efficax, ſuam ſecum congruitatem affert, quæ cuiuſcumque cor quantumuis durum molliret & mutaret.

Reſpondeo, Ita Auguſtinum non poſſe explicari, quia, vt cetera taceam, libro de Dono Perſeuerantiæ, cap. 14. ſupracitato non dicit, *ſi congrua humanis mentibus*; ſed, *ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba vel ſigna conſpiciant.* adeò vt ſecundùm Auguſtinum gratia, quæ Tyriis & Sidoniis eſſet efficax, poſſit ciuibus Corozaim & Bethſaidæ non eſſe efficax.

DVBIVM XV.

An Gratia efficax detur etiam reprobis.

IN gratia efficaci quæ datur ad ſingula bona opera, poteſt conſiderari duplex Dei propoſitum,

tum, adeoque quodammodò duplex efficacia. Vnum Dei propoſitum eſt, infallibiliter faciendi vt hîc & nūc eiuſmodi homo benè operetur. Alterum eſt propoſitū, per hoc bonū opus prouehendi hominem ad deſtinatā ſibi gloriā. Prius propoſitū ſufficit ad gratiam efficacem, & quoad illud gratia efficax datur etiam reprobis, quando temporaliter iuſtificantur; ſed poſterius propoſitum, quod conſtituit gratiā peculiari modo efficacem, facit gratiā hoc modo efficacē quodammodò propriā electis, quibus ſolis ex propoſito dādi regnum, & præordinatione ad vitam æternam, Deus efficacem gratiam prędefinit. Omnis itaque reproborum gratia inefficax eſt quoad finem, & quoad perſeuerantiam; ſed non omnis eſt inefficax quoad hoc aut illud medium: nam vt dicit D. Auguſtinus de Correptione & gratia, c. 13. *reprobi gratiam Dei ſuſcipiunt, ſed temporales ſunt, nec perſeuerant, deſerunt & deſeruntur. Dimiſſi enim ſunt libero arbitrio, non accepto perſeuerantiæ dono, iudicio Dei iuſto & occulto.* Quomodo autem tales nihilominùs non Dei ſed ſua voluntate pereant, oſtendit D. Proſper ad tres vltimas Obiectiones Vincentianas.

Propoſitū Dei aliud faciendi vt homo nunc benè operetur, aliud vt æternū ſaluetur.

Illud hîc notandum ex D. Auguſtino de Dono Perſeuerantiæ, c. 9. inſcrutabile eſſe Dei iudicium, quare huic impio detur gratia efficax, non illi. Inſcrutabilius autem, quare huic iuſtò detur perſeuerare, non illi. Inſcrutabiliſſimum autem, vt quidam ex recentioribus addit, quare magis impius conuertatur ex impiis, aut minùs pius perſeueret ex piis.

Quare autem ex illis qui gratiam efficacem acceperunt, aliquibus non det Deus donum perſeuerantiæ, in genere pulchram dat rationem D. Auguſtinus eodem libro de Dono Perſeuerantiæ, c. 8. quòd nimirum iudicauerit Deus melius eſſe miſcere quoſdam non perſeueraturos certo numero Sanctorum ſuorum, vt quibus non expedit in huius vitæ tentatione ſecuritas, non poſſint eſſe ſecuri.

An ſit ratio quare detur huic perſeuerare, non illi.

An autem, quare hic potiùs accipiat à Deo perſeuerare quàm ille, ſit aliqua ratio, licet nobis incognita, anceps diſputatio eſt. Eſſe aliquā ſoli Deo notam, videtur docere S. Bonauentura in 1. d. 41. a. 1. q. 2. Alij dicunt nullam eſſe cauſam præter Dei voluntatem, cuius non ſit cauſa quærenda, cùm ſit omnium cauſa.

Vtramque Opinionem refert Hugo Victorinus q. 235. in Epiſtolam ad Rom. Priorem tamē videtur præferre, motus auctoritate D. Hieronymi, qui dicit, Deum nihil feciſſe quia vult, ſed quia ratio eſt ſic fieri. Vult itaque Hugo, dici poſſe quòd Deus Iacob potiùs quàm Eſau elegerit, quia præſciuit electionem Iacob bono vniuerſi amplius profuturam: ſequenti autem Quæſtione dicit vlteriorem huius rationem eſſe, quòd Iacob minor erat natu. Si enim maior eligeretur, videretur hoc fieri priuilegio natiuitatis. D. etiam Auguſtinus libro 83. Quæſtionum, q. 68. videri queat ab eadem Sententia non alienus; ita enim ſcribit: *Prorſus cuius vult miſeretur, & quem vult indurat; ſed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis.* Verùm hæc diſputatio pertinet ad primam Partem.

Addendum tamen hîc exiſtimaui Articulum 48. Monſtri ſiue Speciminis Amſterodamēſis, quo liqueat quid de gratia efficaci reproborum illi Caluiniani ſentiant, qui nondum à Caluino defecerunt. Articulus ita habet: *Quod ad reprobos attinet, eos vel Deus omnino non vocat neque interiùs neque exteriùs, aut ſi exteriùs eis ſinat verbum ſuum prædicari, non tamen efficaciter eis intùs perſuadet per Spiritum ſuum ad verbum acceptandum & credendum, ſed eos excæcat & obdurat iuſto iudicio, donec finaliter in ſuis peccatis moriantur & pereant.* Durè hæc dicuntur: neque enim exiſtimandum eſt, Chriſtum Dominum, quando reprobis qui ipſum non latebant prędicabat, ſuam virtutem in anima interiùs eos ſanandi non obtuliſſe, ſed deſtinatò eam auertiſſe, cùm habuerit potiùs paratam ad ſanandum eos, ſecundùm illud Lucæ 5. *Et virtus Domini erat ad ſanandum eos:* quamuis enim de ſanatione corporum agatur, eadem tamen ratio eſt de medicina animæ: quia virtute ſanitatum vtebatur ad eum finem; ideò enim priùs docebat, deinde ſanabat: per ſanitatem, prædicationis fidem; per eam, ſalutem intendens animarum. Imò certum eſt, vt iam oſtendimus, reprobos aliquando ad veram iuſtitiam peruenire, & Dei efficaci gratia ſanari, licet tandem excidant & pereant, nō Deo eos ad lapſum impellente, ſed lapſum eorum iuſto ſuo iudicio permittente, & in lapſu manentes damnante, vt non ſit ex reprobatione lapſus, ſed ex lapſu ad extremum durante reprobatio.

DVBIVM XVI.

An omnis ille & ſolus diuinæ motioni obſequatur, qui Gratiam habet efficacem.

RESPONSIO affirmatiua patet ex dictis; breuiter tamen vtrumque probabimus, & quòd omnis, & quòd ſolus eiuſmodi obtemperet. Quòd omnis, patet Iſaiæ 46. *Conſilium meū ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, ſi decreueris ſaluare Iſrael.* Idem indicant aliæ Scripturæ, quas pro efficaci gratia in ſuperioribus produximus. Similiter probatur, quòd ſolus ille qui habet efficacem gratiam conuertatur, per verba Ioannis Baptiſtæ, c. 3. Ioannis: *Non poteſt homo accipere quidquam, niſi fuerit ei datum de cælo.* Item ex illo ad Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* & Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Eodem pertinentia tradit Auguſtinus lib. 4. in Iulianum, c. 8. vbi dicit inter alia: *Qui iam vtuntur voluntatis arbitrio, niſi eo volente ac ſubueniente à quo præparatur voluntas, velle non poſſunt.*

Qui habet gratiam efficacem, perſuadetur.

Sine ea nemo.

An autem boni Angeli in via habuerint perſeuerantiam ſine gratia efficaci ad perſeuerandum, patet ex dictis ſuprà Dub. 11. Quòd etiam poſt lapſum Ambroſius Catherinus & quidam alij dicere velint, homines aliquos in recuperatā iuſtitia perſeuerare ſine efficaci gratia perſeuerandi, ex illis quæ de Dono Perſeuerantiæ diximus, clariſſimè confutatur.

Angelorū perſeuerantia.

Dices, Per hanc doctrinam excludi vſum monitionum & correptionū. Vel enim qui monetur, habet, vel non habet gratiam efficacē. Si habet, te monitore non indigebit: ſi non habet, nemo poterit illū corrigere, quē Deus deſpexerit.

Quomodo doctrina de gratia efficaci non excludat vſum monitionum.

Digitized by Google

Reſpondet Auguſtinus. de Correptione & gratia, c. 5. Si grariam non haber qua faciat bonum, corripiendum eſſe vt oret pro eiuſmodi gratia, ſicut ipſe cupit nos pro ſe orare, non ſe monere. Oſtendit autem eiuſmodi Argumentum admodum eſſe infirmum de Dono Perſeuerantiæ, c. 15. & non magis debere nos terreri per tale argumentum à confitenda Dei gratia quàm dimoueamur à Dei præſcientia confitenda, ſi quis ita argumentetur: Vel præſciuit nos Deus rectè victuros, vel non rectè. Si rectè, quidquid egerimus, Deus non falletur: ſi non rectè, numquam effecerimus vt fallatur vel ibi Deus. Meritò autem hæc Argumenta iudicauit Auguſtinus ſimilia; patet enim ex ſuprà dictis, gratiam habere ſuam efficaciã à Deo tamquam per præſcientiam conditionatam, præuidente quid cum hac gratia in tali temporis opportunitate liberum arbitrium eſſet facturum. Ideoque, ſi libertas ſpectetur, tanta ea eſt ac ſi faceret ſolus homo: ſi certitudo præſcientiæ, tanta ea eſt ac ſi faceret ſolus Deus. Meritò itaque homo monetur vt faciat quod nonniſi liberrimè facturus eſt, & corripitur ſi non faciat: fortè enim præuidit Deus facturum fuiſſe ſi à te monitus fuiſſet; etſi non monueris, te ſilentio tuo communicaturum alieno delicto.

DVBIVM XVII. ET POSTREMVM.

Sitne totum opus conuerſionis tribuendum Gratiæ, an verò aliqua eius portio libero arbitrio.

CALVINVS conqueritur, multos, alioqui non malos homines, malè accepiſſe illud Apo-
1.Cor.15. ſtoli, *Abundantiùs illis omnibus laboraui: non ego autem, ſed gratia Dei mecum*; quaſi Catholici etiam veteres partem quamdam boni operis tribuant libero arbitrio, & non totum gratiæ.

Verùm calumnia iſta eſt hæreticorum. Catholici enim docent, ita hominem manere in bono opere liberum, vt nihilominùs totum gratiæ ſit tribuendum. Cùm enim gratia faciat nos liberè operari, nihil noſtrum eſſe dicunt in opere, quia nihil à nobis quaſi ex nobis; liberum tamen arbitrium reſpicientes, docent nos non tantùm agi, ſed agere, & ſuas ei partes relinquunt. In quo D. Auguſtinũ imitantur, c. 34 de Spiritu & littera: *Accipere & habere, vtique accipientis & habentis eſt*. Lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *Vt velimus, & ſuum eſſe voluit, & noſtrum; ſuum vocando, & noſtrum ſequendo*. Simili modo loquitur D. Proſper de Vocatione Gentium, lib. 2. c. 26. *Quòd à multis refutatur, ipſorum eſt nequitiæ; quòd autem à multis ſuſcipitur, & gratiæ eſt diuinæ & voluntatis humanæ*. Bernardus citatus ſuprà Dub. 13. lib. de Gratia & libero arbit. *Quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab vtroque perficitur*, &c. Fulgentius de Incarnatione & gratia, c. 24. *Sicut vt caro viuat, ſolius opus eſt animæ; ita quoque vt homo credat, ſolius opus eſt gratiæ. Et ſicut caro nihil operari poteſt, ſi eam viuificare anima deſinat; ſic homo nihil benè velle poteſt, ſi ab eo gratiæ iuuamen abſcedat*. Eódem reſpicit D. Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis, c. 18. *Laborant homines inuenire in noſtra voluntate quid boni ſit noſtrum, quod nobis non ſit ex Deo, & quomodo inueniri poſſit ignoro.*

Item Enchiridij c. 32. *Totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam*. Similiter D. Cy- *Nihil noſtrum eſt.*
prianus ſæpè ab Auguſtino citatus docuit, in nullo eſſe gloriandum, quando nihil noſtrum ſit. Vide de Dono Perſeuerantiæ, c. 17. & alibi. Anſelmus lib. de Concordia gratiæ & liberi arbitrij, c. 3. *Ita ſunt intelligenda dicta diuina, vt hoc excepto quod dixi de infantibus, nec ſola gratia, nec ſolum liberum arbitrium ſalutem hominis operetur; quippe cùm dicit Dominus: Sine me nihil poteſtis facere, non ait, Nihil valet vobis veſtrum liberum arbitrium; ſed, Nihil poteſt ſine mea gratia*. Quam rem declarat vlteriùs duplici ſimilitudine. Vna eius, qui cùm ex ſe nudus ſit, ab alio accipit veſtem; de tali enim rectè dixeris, Non eſt induti quòd ſit indutus, ſed miſerentis, id eſt, veſtem dantis. Multò verò magis hoc diceretur, ſi ille qui dedit veſtem, dediſſet etiam poteſtatem ſeruandi eam, & vtendi. Alte- *An gratia patri, & voluntas noſtra rectè comparetur matri.*
ra eſt ſimilitudo, petita à generatione hominis. Sicut enim ad eam & pater concurrit & mater, ita & gratia & liberum arbitrium conueniunt ad hominem iuſtificandum & ſaluandum. In qua ſimilitudine illud eſt diſſimile, quòd liberum arbitrium non adferat fructum, niſi quatenus eius ſterilitas per gratiam ſanatur, & aufertur, à qua vires accipit operandi, ideoque rectè voluntatis conſenſus in opus ſupernaturale comparatur conceptui Saræ, aut alicuius alterius ſterilis, quæ naturalem functionem generandi exercuit virtute ſupernaturali beneficij diuini. Imò, hoc ipſum videtur voluiſſe Apoſtolus ad Rom. cap. 9. ita explicans allegoriam conceptionis Iſaac. Vide D. Auguſtinum epiſtola 105. Verùm etiam in hoc rurſum notanda eſt diſſimilitudo. Poſtquam enim potentia generandi per miraculum eſt reparata in ſterili, aut potentia videndi in cæco, manet verè homo cauſa principalis in ſuo ordine generationis & viſionis, neque eſt merum Dei inſtrumentum. In propoſito autem voluntas creata, eleuata ad actum ſupernaturalem, non eſt cauſa principalis ſecunda, ne quidem partialis, reſpectu illius influxus quem præbet per ſuam entitatem; ſed eſt inſtrumentum Dei. Inſtrumentum inquam, *Voluntas eſt inſtrumentum Dei, non merè obedientiale, ſed vitale, imò liberũ in opere bono.*
non mortuum, & merè obedientiale, quale eſt Sacramentum in productione gratiæ; ſed vitale, quale vt eſſe poſſit per naturam ſuam habet homo, ſecundùm illud Auguſtini, *Poſſe habere fidem & charitatem, naturæ eſt hominum*. Imò, in conuerſione non tantùm eſt vitale, ſed liberum inſtrumentum Dei. Quod inde prouenit, quia cùm poteſtatem non faciendi hoc opus ſupernaturale homo habeat ex propria virtute, & tamquam cauſa principalis; perſpicuum eſt liberè hominem operari, Deo ita ad operandum ſupernaturaliter eleuante, vt ei relinquat integram non operandi poteſtatem.

Pro maiori huius Dubij explicatione obſeruo, quòd ea quæ de conuerſione dicuntur, etiam dici debeant de quolibet opere bono, de victoria tentationum, de perſeuerantia in bono, & de omni eo in quo gratia efficax eſt nobis neceſſaria. Neque refert vt totum gratiæ tribuatur, an ipſa phyſicè voluntatem noſtram prædeterminet: ſemper enim quando efficaciter ſuo nos Deus dono præuenit, totum ei eſt adſcri-

Digitized by Google

ſcribendum. Peculiariter tamen id licet contemplari in modo illo gratiæ efficacis ſatis frequenti, quo Deus nos mouet immittendo certam ſcientiam & victricem delectationem, quem ex D. Auguſtino in ſuperioribus poſuimus. Cùm enim ſic motus homo adhuc retineat poteſtatem liberi ſui arbitrij, qua poſſit, ſi velit, reſiſtere & abiicere amorem & delectationem ſibi immiſſam, & qua etiam poſſit eidem, ſi velit, liberum præbere conſenſum, ſeſeque pediſſequum victrici gratiæ ſubiicere; quæritur, An dũ ſe ſubmittit, dum conſentit, aliquid ex ſe præſtet, an verò etiam ipſe conſenſus ſit gratiæ adſcribendus, ita vt gratia Dei nobis propitij etiam rebelles noſtras ſibi ſubiiciat voluntates.

An conſenſus noſter ſit gratiæ adſcribendus.

1. *Suadetur pro negatiua parte.*

Et Primò quidem, videtur aliquid hîc noſtrum eſſe, alioqui haberemus nos merè paſſiuè; quod Tridentina Synodus damnauit.

2. Secundò, ſi ipſi nihil præſtemus in opere ſupernaturali, non ipſi nos mouemus, ſed tantùm mouemur, ſicut inſtrumenta inſenſibilia.

Reſponſio.

Verùm omnino cum D. Auguſtino dicto cap. Enchiridij dicendum eſt, totum Deo eſſe tribuendum, vt non ſit volentis, neque currentis, ſed totum ſit Dei miſerentis, *qui homini voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.*

Non habet ſe merè paſſiuè in conuerſione noſtra voluntas.

Ad Obiectiones dicendum, Non propterea habemus nos merè paſſiuè, aut ſumus inanimati inſtar inſtrumenti; quia, vt idem dicit Auguſtinus c. 13. de Dono Perſeuerantiæ, *nos volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle; nos operamur, ſed Deus in nobis operatur & ipſum operari pro bona voluntate.* & infrà: *Cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus: quod autem attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid tamquam ex nobiſmetipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.*

Huius Apoſtolicæ ſententiæ occaſione, quæ eſt 2. ad Corinth. 3. *Non quòd ſufficientes ſumus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*, quæri hîc poteſt, Virùm liberum arbitrium creatum ſit prima cauſa ſuæ determinationis; an verò ſuppoſita gratia excitante conſenſus liberi arbitrij ſit nihilominùs inchoandus à voluntate diuina.

Reſpondetur ex Can. 25. Concilij Arauſicani, A Deo etiam conſenſum liberum inſpirari. verba Concilij ſunt: *Hoc etiam ſalubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus, & poſteà per miſericordiam Dei adiuuamur; ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis & fidem & amorem ſui priùs inſpirat.* item can 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum vt operemur operatur.*

An gratiæ conſentiens voluntas aliquid ex ſe conferat.

Quæri & illud eadem occaſione poteſt, Anne aliquid ex ſe operetur liberum arbitrium, quando conſentit diuinæ gratiæ excitanti & vocanti.

Ex Solutione huius Quæſtiunculæ patebit, quàm fuerit intolerabilis ſuperbia Pelagij. Rectè dicit Bradwardinus l. 2. de Cauſa Dei, c. 30. fuiſſe ſuperbiorem Lucifero, qui Deo voluit coæquari, & ſimilis eſſe Altiſſimo. Pelagius enim cùm ægrè ſuas partes in opere bono tãdem Deo conceſſiſſet, præcipuas tamen tribuit noſtro libero arbitrio, atque ita prioritatem & ſuperioritatem ſibi vendicat ſupra Deum; & in actione communi, hominem priorem & ſuperiorem conſtituit, Deum verò poſteriorem & ſubiectum, & voluntatem humanam diuinæ præficit voluntati.

Reſpõdeo itaque, Quamuis à Libero arbitrio ſit conſenſus iſte tamquam à principio interno, & hactenus videri poſſit ex ſe dici conſentire, abſolutè tamen loquendo non conſentit ex ſe, ſed Deo conſentit ex Dei gratia conſenſum inoperante; *ſufficientia enim noſtra ex Deo:* ipſe 2. Cor. 3.
enim impertit vnde diſcernatur à non conſentiente qui conſentit. A libero & ex libero arbitrio prouenit quòd gratiæ quis diſſentiat; ſed quòd conſentiat, totum Deo tribuendum eſt, ſecundùm illud Oſee 13. *Perditio tua Iſrael: tãtummodò in me auxilium tuum.* Conſentit quidem ipſa voluntas, & liberè conſentit; ſed vt rectè Bernardus Dubio 13. citatus, totus quidem conſenſus eſt in voluntate, ſed totus eſt ex gratia; &, vt vno verbo dicam, non ſecùs eſt conſenſus liber totus à gratia & ex gratia, ac amor diuinus nondum liber à Deo immiſſus, ſicuti in naturalibus vterque æquè eſt à voluntate, amor neceſſarius ac liber: neque enim mutatur phyſicum amoris principium, quando ex neceſſario fit liber, aut contrà ex libero neceſſarius.

Ceterùm, monitum velim Lectorem, virum quemdam eruditum quadraginta Rationes attuliſſe contra eos qui diuinæ gratiæ efficaciam in ſola ſuaſione ponunt, quibus neq; nos aſſentimus, ſed potiùs his Rationibus quoad earum ſubſtantiam. Quod breuiter ſic oſtendo, quoad pleraſque in aliis do ſatisfactionem.

Prima Ratio eſt ex Promiſſione Dei. Quæ permittit, ipſe præſtat. Promiſit cor nouum: ergo ipſe dat: ergo non ex præſcientia conditionata qua præſciatur quid nos eſſemus facturi, ſi ita vel ſic moti fuerimus, eſt gratiæ efficacia, ſed ex eo quòd quæcumque promiſit Deus, potens eſt & facere: Rom. 4.

Reſpondeo: Facilis æquè eſt Argumenti ſolutio, ac eſt intellectio in quo vis eius ſit ſita: videtur autem elucere eius vis, ſi ita formetur: Deus promittit, idemq; Deus dat & efficit quod gratia efficax facit: ergo non poteſt explicari per præſcientiam conditionatam. Probatur Sequela; Quia in illa explicatione non tribuitur efficacia ipſi Deo ſaltem ſoli, ſed ſimul hominis libero arbitrio. Nego itaque Sequelam, & ad probationem eius dico, Quod aſſumitur, verum non eſſe; ipſe enim Deus eſt qui facit vt noſtra voluntas bonum faciat quodcumque fecerit, quia ipſe facit (vt apud Prophetam pro- Ezech. 36.
miſit) vt in præceptis ſuis ambulemus: facit autem hoc nos mouendo, quomodo ſi moueat, præuidet nos aptos vt ſequamur, quomodo nos loquimur conformiter Auguſtino, explicantes gratiæ efficaciam per Dei præſcientiam conditionatam.

Secunda Ratio eſt ex Differentia Legis & gratiæ. Legis enim eſt notum facere peccatum, vt docet Apoſtolus ad Rom. Ad Legem pertinent omnes illuſtrationes, inſpirationes, exhortationes, correptiones, terrores, ſuaſiones tam internæ quàm externæ, quamdiu non tangunt affectum, neque cor emolliunt. Proprius autem effectus gratiæ eſt amor, obedientia, voluntas bona, cor nouum & ſpiritus nouus. Sanè Pela-

gius Patribus non ſatisfecit conſtituendo gratiam in Lege & doctrina, etiamſi non excluderet inſpirationes & ſuaſiones diuinas. Sententia autem quæ vtitur in explicatione gratiæ efficacis præſcientia conditionata, videtur gratiam non altiùs intelligere, quàm Pelagius dicto modo loquens acceperit: ponitur enim Dei ſuaſio in iſta Sententia tamquam gratia efficax, ſi præuideatur per eam Deus ita ſuaſurus vt ſit perſuaſurus.

Reſpondeo: Duo dicuntur. Primum, Inſpirationes, illuſtrationes, ac ſuaſiones etiam internas omnes, pertinere non ad gratiã, ſed ad Legem. Hoc verum non eſſe oſtendimus ſuprà Dub. 4. quando oſtendimus dari veri nominis gratiam ſufficientem, quæ non ſit efficax. Alterum, & magis huic propoſito accommodum, Nos gratiam etiam efficacem non altiùs attollere quàm Pelagium, qui etiam gratiam poſuerit in diuinis ſuaſionibus internis. Ceterùm, quidquid ſit de Sententia Pelagij, de qua iam ſuperiùs nonnulla monuimus; ſicuti non ſequitur, Remiſſionem peccatorum agnouit Pelagius pro gratia, ergo ea non eſt gratia: ita quę de inſpirationibus internis dicuntur, non continuò ad gratiam non pertinere dicenda ſunt, quòd ea etiam Pelagius à gratię nomine non excluſerit. Eſt tamen aliud, de quo nunc laboramus. Neque enim reperietur Pelagius efficaciam gratiæ poſuiſſe in diuina perſuaſione, quidquid tandem de ſuaſione gratuita dixerit. Hoc ergo Pelagianum non eſt, ſi Deus dicatur efficaciter vocare per ſuam gratiam, quando ita vocat vt perſuadeat; quando ita vocat, quomodo aptum nouit vt vocatus vocantem non ſpernat. Qui modi loquendi non à Pelagio ſed ab Auguſtino accepti, noſtram Sententiam explicant.

Tertia Ratio deſumpta ex Oratione Eccleſiæ & fidelium eſt talis: Fideles orant Deum vt donet populo ſuo dilectionem, impletionem boni operis, ceſſare à vitiis, in opere eſſe efficacem, ſuis ſemper faciat ſeruire mandatis, ſupplicandi præſtet affectum, ſibi placita poſtulare faciat, det perſeuerantem in ſua voluntate famulatum, vt præſtet deuotionis affectum, vt repleatur diuinorum delectatione mandatorum, & ſimilia, quæ gratiæ efficacis ſunt effecta: gratiæ ergo effectus totus eſt Deo tribuendus.

Reſpondeo: Quomodo id etiam in noſtra Sententia veriſſimum ſit, oſtendimus Dubio 17.

Quarta Ratio deſumitur ex eo, quòd quidquid præcipitur, non niſi Deo qui præcipit iuuante impleatur. Vnde D. Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, cap. 20. defendit illud dictum ſuum: *Domine, da quod iubes, & iube quod vis.*

Reſpondeo, Etiam in noſtra Sententia clarum eſt quomodo Deus faciat vt in præceptis eius ambulemus, ita oſtendimus Dubio 11.

Quinta eſt ex Gratiarum actione.

Ad quam nihil aliud dico, quàm quòd in noſtra Sententia æquè ſit gratia omnis Deo referenda ac in vlla alia. Vide quæ diximus Dubio 10. Membro 4. in Reſponſione ad 2. Argumentum Dubij 9.

Sexta: In nullo nobis eſſe gloriandum.

Reſpondeo: Quomodo in noſtra Sententia in ſolo Domino ſit gloriandum, patet ex Dubio 17. vbi oſtendimus, totum quod ex gratia Dei facimus, Deo eſſe tribuendum.

Septima: Quòd etiam bona opera à Deo ſperemus.

Idem ſentimus, & ex iis quæ docemus ſequitur apertè.

Octaua: Quòd nihil habeamus quin à Deo acceperimus.

Ita omnino ſentimus Dubio 16.

Nona: Sanctorum lapſus ideò permiſſus, vt ſe Dei virtute ſtare agnoſcant.

Idem omnino dicimus.

Decima: Bona opera noſtra ſunt ſpiritualia ſacrificia: atqui in ſacrificio profitemur, nos idipſum quod offerimus omniaque noſtra à Deo accepiſſe: ergo etiam bona opera noſtra à Deo accepimus.

Reſpondeo: Eſt ita, nam ſecundùm noſtram Sententiam etiam ipſum offerre Deo nobis à Deo eſt.

Vndecima: In gratia ſua Deus maximè potentiam ſuam exercet.

Reſpondeo, Iam antè ad illud obiectum nos reſpondiſſe quando diluimus obiecta Dubio 9. propoſita ad 6. Vide Dub. 10. Membro 4.

Duodecima: Gratia efficax à D. Auguſtino lib. de Gratia & libero arbitrio, c. 5. & Contra duas epiſtolas Pelagianorum lib. 1. cap. 20. vocatur efficaciſſima. Quod etiam confirmatur ex diuo Thoma rectè dici, quia is 1. p. q. 19 a. 8. voluntatem Dei efficaciſſimam dicit eſſe, & inde fieri, vt quæ Deus voluerit contingenter euenire, contingenter eueniant, & vt generatim eo res quæque eueniant modo quo Deus eas euenire voluerit.

Reſpondeo: Gratia Dei efficax rectè dicitur efficaciſſima: quia quando Deus vult hominis animum ex odio in amorem conuertere, omnia ſua potentia ſic perrumpit, vt nihil diuinæ eius voluntati reſiſtat, quomodo Aſſueri animum occultiſſima & efficaciſſima poteſtate conuertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, vt dicit Auguſtinus poſteriori loco citato. Quomodo etiam efficaciſſima vocatione conuertit Paulum, vt idem Auguſtinus dicit dicto cap. de Gratia & libero arbitrio. Itaque eiuſmodi locutio etiam in noſtra Sententia vera eſt, præſertim quia, vt ſæpè indicauimus, ſolet Deus ſua potentia immittere victricem delectationẽ, adeoque amorem qui initio ſubinde non ſit liber, ſed poſtmodum fiat liber. Vide Auguſtinum l. 2. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, c. 8. & ea quæ diximus Dubio 14.

Decimatertia: Gratia non tantùm tribuit poſſe, ſed ipſum agere.

Reſpondeo, Id etiam in noſtra Sententia ſatis liquidum eſſe, vt patet ex dictis ſigillatim Dubio 11.

Decimaquarta: Deus dicitur opera noſtra bona operari.

Reſpondeo, Etiam ſecundùm eam quæ nos dicimus, rectè id explicari.

Decimaquinta: Gratiæ tribuitur totum noſtrum bonum.

Reſpondeo, Idem dicimus. Vide Dubium 17.

Decimaſexta: Ipſum velle etiam gratiæ tribuitur. Deus enim, vt inquit Apoſtolus, operatur in nobis velle,

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Et nos idem dicere, vt patet ex Reſponſione ad 12.

Decimaſeptima: Scriptura vocat operationem gratiæ in nobis creationem, ad Epheſ. 2.

Reſpondeo: Etiam in noſtra Sententia iſtud locum habet, quia etiam in iſta pro nihilo nos ſaluos facit, ipſius ſolius opus eſt prima vocatio, prima gratia interna, & prima infuſio iuſtificantis gratiæ.

Decimaoctaua: Deus peccatores conuertit realiter, non tantum ſuaſoriè.

Reſpondeo, Ita eſſe, & patet ex dictis ad 12.

Decimanona: Deus per gratiam trahit & compellit propitius, vt patet ex Scripturis, & Oratione Eccleſiæ.

Reſponſio patet ex dictis ad 12. quia inuito Deus immittit cogitationem boni, quo homo perducitur poſteà ad conſenſum, vt ſæpiùs inculcauimus.

Vigeſima, ex verbo *dandi*, quia ſæpè Scripturæ dicunt Deum dare cor nouum, continentiam, vt ſeruiamus illi, pœnitentiam, ſollicitudinem, &c.

Reſpondeo: Cùm oſtendimus Deum facere vt faciamus Dub. 11. ſatis etiam oſtendimus ipſum dare prædicta omnia.

Vigeſimaprima: Omnia merita noſtra ſunt Dei dona.

Reſpondeo: Omnino ita eſt. id patet ex ijs quæ dicimus infrà q. 114. a. 2.

Vigeſimaſecunda: Bona opera noſtra magis ſunt Dei quàm noſtra.

Reſpondeo: Etiam hoc ſatis patet ex dictis Dubio poſtremo.

Vigeſima tertia: Victoria tentationum Deo tribuitur.

Reſpondeo, Ita eſſe, patet ex ijs quæ diximus q. 109. a. 2. Aſſertione 5.

Vigeſimaquarta: Deus auctor eſt omnium bonorum operum.

Reſpondeo: Idem diximus q. 109. dicto a. 2. & hac q. 111. Art. tertio, Dub. 11. & alibi.

Vigeſimaquinta: Dei dicere, eſt facere; ergo quando dicit, *Dicam non populo meo: Populus meus es tu*; ſignificatur Deum ſua efficaci gratia id facere vt non populus ſuus ſit populus ſuus, & ſimilia, quæ gratiæ diuinæ effecta ſunt. Oſee 2.

Reſpondeo, Idem à nobis dici dicto Dubio 11.

Vigeſimaſexta: Gratia eſt benedictio. Benedicere autem Dei, eſt benefacere.

Reſpondeo: Ita eſſe libenter fatemur, & conforme eſt ijs quæ dicimus eodem Dubio.

Vigeſimaſeptima: Ideò gratia dicitur præueniens, quia phyſica actione mouet & applicat voluntatem ad opus.

Reſpondeo: De applicatione illa quomodo intelligẽda ſit diximus ſuprà q. 9. diſp. 47. & 48.

Vigeſimaoctaua: Gratia adiuuans operatur phyſicè, ergo & excitans.

Reſpondeo, Phyſicam excitationem non negamus, at tota diſputatio eſt quomodo phyſicè vel maximè incendatur voluntas, & tamen liberè conſentiat. Diximus id Dub. 13. & alibi.

Vigeſimanona: Deus per gratiam liberum arbitrium prædeterminat ſecundùm D. Thomam vtique phyſicè.

Reſpondeo: Quomodo intelligendus ſit D. Thomas de præmotione Dei ad opera noſtra, diximus citata q. 9. diſp. 48.

Trigeſima: Gratia non expectat voluntatem, neque ſe voluntati accommodat, ſed ſibi aptat voluntatem.

Reſpondeo: Etiam in noſtra doctrina ita ſit, vt diximus dicto Dub. 11.

Trigeſimaprima: Gratia verè & originaliter hominem diſcernit.

Reſpondeo, Ita eſſe ſatis oſtendimus Dubio 10. Membro 4. item Dubio 12.

Trigeſimaſecunda: Prædeſtinatio & gratia efficax ſimiliter explicandæ, adeò quòd ſi prædeſtinatio non ſit ex præuiſis meritis, neque gratia ſit efficax ex præſcientia.

Reſpondeo: Idem nos dicimus, ideóque negamus gratiam eſſe efficacem ex præuiſione quæ ſit ſcientiæ viſionis, ſed ſicuti Prædeſtinatio eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei: ita & ipſa gratia poteſt eſſe efficax ex quadam præſcientia pertinente ad ſimplicem intelligentiam Dei, qua in omni ſua prouidentia vtitur.

Trigeſimatertia: Deus phyſicè efficit præmium, ergo & meritum, cùm æquè ſit vtriuſque auctor.

Reſpondeo: Etiam nos fatemur, Deum non minùs cauſare in nobis phyſica actione meritum quàm præmium, quamuis in merito ſuas partes habeat diuinitus adiuta libera voluntas.

Trigeſimaquarta: Iuſti non poſſunt gaudere niſi in Domino: gaudent autem in omni opere bono; ergo omnia opera bona à Domino ſunt.

Reſpondeo: Idem dicimus Dubio 17.

Trigeſimaquinta: Paulus, latro, Matthæus, peccatrix, & ſimiles tracti ſunt vocatione efficaci; ergo omnis efficax vocatio talis eſt, quia gratia efficax ſemper eſt ſimilis conditionis.

Reſpondeo, Etiam iſtud à nobis dici, ſi ſpectetur extrema perfectio efficaciæ in ordine ad liberam voluntatem noſtram, quę, ſi rigidè velimus loqui, quamdiu trahitur vt ferrum à magnete, non liberè trahitur; ſed fieri poteſt vt liberè trahatur quando trahitur à ſua voluptate: non eſt ergo in omni efficaci gratia quærendus tractus magnetis, ſed potiùs rami quo oſtenſo trahitur ouis.

Trigeſimaſexta: Æquè ſunt liberi Beati in bonis actionibus ac viatores: & tamen Deus in Beatis eſt omnia in omnibus: 1. Cor. 15. hoc eſt, omnia in eis operatur, ergo & in viatoribus.

Reſpondeo: In viatoribus Deus operatur velle & perficere ſalua libertate. Beatorum amor ad Deum non eſt liber. Quare hoc Argumentum non erat neceſſarium.

Trigeſimaſeptima: Chriſtus à ſeipſo faciebat nihil, ſed Pater in ipſo manens, ipſe faciebat opera. Eadem eſt ratio Chriſtianorum.

Reſpõdeo, Chriſti operationes fuiſſe Theãdricas ſpeciali ratione. Fatemur tamen nos poſſe de bonis operibus noſtris Deo dicere: Omnia opera noſtra operatus es nobis; idque paſſim ſuperiùs docuimus, vt videre licet Dubio 11. item Dubio 16. & 17.

Trigeſimaoctaua: Etiam bonus conſenſus noſter ipſaque boni electio omneque ſalutare bonum nobis datur per Chriſtum: eſt itaque tam propriè hæc ipſa aſſenſio donum Dei ac ipſa ſuaſio.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, In terminis nos idem dicere.

Trigeſimanona: Concordiam gratiæ cum libero arbitrio Veteres dicunt eſſe difficilem: atqui hæc noſtra non eſt difficilis.

Reſpondimus Dubio 10. Membro 4.

Quadrageſima: Deus phyſicè tamquam cauſa prima omnes effectus creaturarum producit; ergo & opera gratiæ.

Reſpondeo: Vbique idem dicimus, ſed hoc commune eſt operi intrinſecè malo vbi phyſicè Deum ad hanc indiuiduam actionem prædeterminare non benè ſonat. Plura huc pertinentia diximus Dubio 10. Membro 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia gratis data rectè ab Apoſtolo diuidatur.

Numerus gratiarum gratis datarum ſtabilitur à D.Thoma.

SVFFICIENTIAM huius diuiſionis D.Thomas oſtendit hoc modo: Gratia gratis data ad hoc datur, quo vnus homo alteri cooperetur vt reducatur ad Deum. Cooperatur autem eum inſtruendo in rebus diuinis rationem ſupernaturalem ſuperantibus. Vt inſtruatur autem, indiget inſtructor plenitudine cognitionis eiuſmodi rerum. Quæ plenitudo requirit, vt perſpecta habeat cognitionis huius principia, quod ei datur per Fidem; item requirit vt perſpectas habeat præcipuas Concluſiones, quod fit per Sermonem ſapientiæ; denique vt abundet exemplis & cognitione affectuum, per quos oporteat cauſas manifeſtare, quod præſtat Sermo ſcientiæ. Secundò, vt inſtruat, debet poſſe confirmare vel probare ea quæ dicit. In illis autem quæ ſuperant rationem naturalem, confirmatio eſt per illa quæ ſunt propria diuinæ virtuti, qualia ſunt miracula, quibus vel ſanitas hominibus confertur, quod fit per Gratiam ſanitatum; vel aliqua alia ſupra vires naturæ ab homine fiunt, quod præſtatur per Operationem virtutum; quale etiam eſt manifeſtare futura contingentia, quod fit per Prophetiam; vel occulta cordium, quod præſtat Interpretatio ſermonum.

Apoſtolus ad Corinthios non enumerauit omnes gratias gratis datas.

Ceterùm, quamuis appoſitè ſatis hæc à diuo Thoma ad explicationem ſententiæ Apoſtolicæ proferantur, verius tamen videtur, Apoſtolum loco illo prioris ad Corinthios 12. non habuiſſe ſibi propoſitum enumerare omnes gratias gratis datas, ſicuti nec enumerat omnes Eccleſiæ miniſtros; nam in Epiſtola ad Rom. c. 12. videtur quarumdam gratiarum meminiſſe quas hîc omiſit, qualis eſt Gratia doctrinæ, Gratia exhortandi, gubernandi, miniſtrandi, diſpenſandi. Finis harum gratiarum eſt manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem, ſpiritus, inquam, qui ſe manifeſtat in illo qui proximum illuminat; hoc enim indicat Apoſtolus infrà c. 14. citatæ Epiſtolæ ad Corinthios: *Cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians, quòd verè Deus in vobis ſit.*

Poteſtas adminiſtrandi Sacramenta an ſit gratia gratis data.

Vlterior finis eſt fides eius cui prædicatur, & ædificatio. Poteſtas itaque conferendi Sacramenta, quamuis ad gratias gratis datas fortè referri poſſit, proximum tamen illum finem non habet, eoque differt à gratiis his gratis datis, quòd non ſit ad manifeſtationem Spiritus ipſius miniſtri. Dum additur, *ad vtilitatem*, ſignificatur ratio quare hodie in Eccleſia gratiæ iſtæ gratis datæ non ſint tam frequentes; ſemel enim plantata Eccleſia, eiuſmodi irrigatione non adeò indiget: *linguæ* enim *in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus:* 1. Cor. 14.

An hæ gratiæ gratis datæ permanenter dentur.

Dubitari ſolet, An hæc dona gratis data inſtar habituum collata fuerint permanenter, an verò ſolùm per quamdam impreſſionem, quæ cum ipſo actu tranſierit.

Reſpondeo, In Chriſto fuiſſe permanenter, in aliis hominibus probabilius dixerimus non fuiſſe per modum habitus.

Prior pars probatur ex Scriptura ſacra: Iſaiæ c. 11. peculiariter dicit de Chriſto, *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,* &c. & Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat in Spiritu ſancto.*

Poſterior eſt D.Thomæ lib. 3. Contra Gentes, c. 154. & ibidem Ferrarienſis: exiſtimant tamen quidam, quinque ex illis fuiſſe quaſi habitus permanentes, videlicet Sapientiam, Scientiam, Fidem, Gratiam linguarum, & Interpretationem ſermonum. Gratiam ſanitatum quibuſdam permanenter dari tenet Suarez, & dicit eſſe Eccleſiæ traditionem, & experimento conſtare. Sanè illud etiam ipſemet D.Thomas admittit quoad Gratiam linguarum 2. 2. q. 175. a. 2. ad 3.

An Sermo ſapientiæ & ſcientiæ præſtent cognitionem, an verò ſolùm eloquium.

Verùm quod attinet ad Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, vt decidamus an permanenter, an verò tranſeunter ſolùm dentur; pendet ex alia Quæſtione, An ad cognitionem potiùs quàm ad ſermonem pertineant. Si enim ſolùm ad ſermonem pertineant, non eſt quòd dicantur dari permanenter; ſufficit enim quòd Deus dirigat linguam, & det quòd loquamur in ipſo actu quando loquendum eſt. Meritò itaque quæritur hîc, An Sermo ſapientiæ & Sermo ſcientiæ præſtent immediatè cognitionem, an verò rei cognitæ elocutionem congruumque ſermonem? D. Thomas enim hoc loco videtur priori modo has gratias intelligere. Dicit enim, Sermonem ſapientiæ eſſe cognitionem diuinorum, & Sermonem ſcientiæ eſſe cognitionem rerum humanarum. Et in [illegible] q. 177. a. 1. dicit, Gratiam ſermonis præſtare, vt quis efficaciter loquatur ad docendum, delectandum & flectendum. & a. 2. indicat ſatis apertè, Gratiam ſermonis complecti Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ.

Reſpondeo, Pertinere immediatè Gratias iſtas gratis datas ad Sermonem, quo ad ædificationem audientium, & ad manifeſtationem ſpiritus, diſcipulus Chriſti eloquitur ea quæ per fidem nouit, eademq; congruè perſuadet aliis. Neque voluit hoc Articulo contrarium diuus Thomas: quamuis enim per has gratias ſermo proximè dirigatur; tamen quia directio Sermonis requirit congruam ſapientiam & ſcientiam, etiam cognitio per eaſdem gratias dirigitur.

Nunc de ſingulis hiſce nouem Donis breuiter videamus.

De Fide vt eſt Gratia gratis data.

DIVVS Thomas hîc ad 2. dicit, Hanc fidem eſſe ſupereminentem quamdam certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruen-

Digitized by Google

ſtruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Alij dicunt, Eſſe intelligentiam perfectam rerum diuinarum & Scripturarum. Anſelmus per Fidem hîc intelligit conſtantiã fidei, quam habeant etiam ſimpliciores qui alios in fide docere nequeunt, quam tamen conſtantiſſimè profitentur. Ven. Beda ex D. Auguſtino videtur fidem hoc loco apud Apoſtolum accepiſſe pro virtute Theologica fidei; nam inde probat, illam eſſe donum Dei.

Verùm omnino oportet ita hîc explicare fidem, vt non eſt omnibus fidelibus communis, ſed vt eſt gratia gratis data. Rectè autem explicat D. Thomas.

Suarez Prolegomeno 3. de Gratia, addit duas alias interpretationes. Vnam, vt fides hîc ſit extenſiua quædam perfectio cognitionis fidei quoad modum concipiendi, perſuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Alteram, vt ſit fides de priuatim reuelatis. Idem Auctor in Opere de Theologicis Virtutibus dicit, fidem, vt eſt gratia gratis data, eſſe Sermonem fidei. Quod non eſt improbabile: ita enim poſſe accipi, ſentit D. Thomas 2. 2. q. 4. a. 5. ad 4. & in locum Apoſtoli.

Opponit huic explicationi eruditus quidã: Si Fides ſit idem quod Sermo fidei, adeoque gratia rectè & ſuaſibiliter ea proponendi quæ ſunt fidei, non diſtinguetur ſatis à Sermone ſapientiæ & ſcientiæ, quia illis homo ſatis diſponitur ad proponenda fidei myſteria.

Secundò, Inſolens eſſet hæc Fidei acceptio, quia nuſquam accipitur Fides alibi pro Sermone fidei.

Tertiò, Si id vellet Apoſtolus, non mutaret modum loquendi, ſed ſicut dixerat, Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, ita etiam diceret Sermonem fidei.

Verùm ad Primum dici poteſt, Tres iſtas gratias Sermonis ita diſtingui, vt Sermo fidei ſit gratia perſuadendi credibilitatem eorum quæ ſunt fidei, quatenus à Deo reuelata ſunt: Sermo ſapientiæ ſit gratia perſuadendi alta myſteria fidei eſſe credibilia, adeoque credenda, ea nimirum quæ ſpeculatiuè cognoſcuntur & actionem non concernunt. Sermo ſcientiæ ſit gratia rationibus humanis ea quæ ſunt fidei confirmandi & exemplis illuſtrandi & inducendi ad mores & affectus quos fides requirit.

Sermo fidei quid. *Sermo ſapientiæ.* *Sermo ſcientiæ.*

Ad Secundum reſpondeo: Nihil eſt incommodi ita hîc accipi fidem, etiamſi in Scriptura nuſquam alibi accipiatur, præſertim cùm in hac ipſa acceptione ſatis connotetur vſitata fidei acceptio, ita vt ab eius analogia non prorſus recedatur, & antecedentia in textu nos in eum intellectum manu ducant.

Ad Tertium reſpondeo: Ex inſtituto Apoſtoli conſtat, ipſum loqui de gratiis & donis quibus Spiritus manifeſtatur ad vtilitatem proximi. Itaque cùm iam Sermonis ſapientiæ & ſcientiæ meminiſſet, Fidem ſimpliciter enuntians, procliuè nobis reliquit intelligere Sermonem fidei, quandoquidem conſtet non poſſe intelligi de fide omnibus fidelibus communi, ſed de aliqua gratia ex illis quæ prout vult Spiritus diuiduntur & diſtribuuntur peculiariter, hæc vni, illa alteri, vt indicãt illa verba, *Diuiſiones gratiarũ ſunt*, & totus contextus præ ſe fert. 1. Cor. 12.

Differt ergo hæc Fides à virtute Theologica fidei, quòd detur propter proximi ſalutem, & quòd ſit quædam euidentior de principiis fidei cognitio, vnde & maior oriatur certitudo quoad ſtabilitatem & firmitatem adhæſionis, & maior ad perſuadendum ea quæ credi debent energia.

Dubitari etiam poteſt, Quomodo hæc Fides differat à Fide miraculorum. Nam D. Chryſoſtomus videtur non diſtinguere, quem ſequuntur Salmeron & Eſtius in locum Apoſtoli, idem dicunt Commentarij Hieronymo attributi.

Aliis placet diſtingui, quòd in Fide hac gratis data conſideretur perfectio cognitionis ex parte luminis; in Fide autem miraculorum ex parte firmitatis, vt ideò Petro, qui ab hac Fide incipiebat deficere, dictum ſit: *Modicæ fidei, quare dubitaſti?* Matth. 14.

Deinde, Si Fides gratis data diſtinguatur à virtute Theologica fidei, etiam cuipiam videbitur diſtinguenda à fide miraculorum, quia virtuti Theologicæ fidei tribuuntur miracula, ad Hebr. 11.

De Sermone ſapientiæ & ſcientiæ.

SERMO ſapientiæ eſt cognitio diuinarum Concluſionum, ſiue, vt Apoſtolus loquitur 1. ad Cor. 13. *noſſe myſteria omnia.*

Sermo ſcientiæ eſt cognitio rerum humanarum, quatenus faciunt ad illuſtrationem diuinarum, vt docet hîc D. Thomas, & D. Auguſtinus lib. 13. de Trinit. c. 19. & lib. 14 c. 1. Quamuis autem Dona hæc interna ſint, Sermonis tamen nomine ſignificantur propter finem ſuum, qui eſt manifeſtatio Spiritus, vt notauit Caietanus in c. 12. 1. ad Corinth.

Gratiæ à donis differunt.

Differunt à Donis, Spiritu videlicet ſapientiæ & ſcientiæ, primò quòd Dona in ſolis piis, hæc etiam in impiis reperiantur, vt patet ex Apoſtolo dicto c. 13. 1. ad Corinth. Imò, quidam peccatores interdum habent Gratias gratis datas maiores quàm Sancti, vt benè docet Alphonſus Toſtatus in cap. 13. Ioſue q. 14. vbi etiam ampliùs dicit, quòd vt plurimùm in gratiis gratis datis mali excedant bonos. Quod verum non eſſe exiſtimo, niſi Gratia gratis data extendatur etiam ad Scientiam acquiſitam; ea enim reperitur etiam in illis qui valdè malè viuunt, & occaſionem liberioris vitæ ex inflante ſcientia ſumunt, de quibus eſt querela in Reuelationibus S. Brigittæ. Alioqui verum eſſe puto quod Suarez Prolegomeno 3. dicit cap. 4 rariùs Deum per malos miracula facere; & ideò, quando vita non diſcordat, miracula indicio eſſe excellentioris ſanctitatis in faciente.

Secundò differunt, quòd Dona Spiritus ſancti habeant omnes pij, vt docet D. Thomas ſuprà q. 68. a. 5. has autem Gratias gratis datas non habeant omnes pij; dicit enim D. Auguſtinus loco citato 14. de Trinit. *Qua ſcientia non pollent plurimi fideles, licet polleant ipſa fide plurimum.*

Tertiò quòd Gratiæ iſtæ gratis datæ inſtruant hominem ea cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt poſſit fideles inſtruere, & aduerſarios confundere; Spiritus autem ſapientiæ & ſcientiæ ſint perfectiones humanæ mentis, quibus diſponatur ad ſequendum inſtinctum Spi-

Digitized by Google

Reſpondeo, In terminis nos idem dicere.

Trigeſimanona: Concordiam gratiæ cum libero arbitrio Veteres dicunt eſſe difficilem: atqui hæc noſtra non eſt difficilis.

Reſpondimus Dubio 10. Membro 4.

Quadrageſima: Deus phyſicè tamquam cauſa prima omnes effectus creaturarum producit; ergo & opera gratiæ.

Reſpondeo: Vbique idem dicimus, ſed hoc commune eſt operi intrinſecè malo vbi phyſicè Deum ad hanc indiuiduam actionem prædeterminare non benè ſonat. Plura huc pertinentia diximus Dubio 10. Membro 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia gratis data rectè ab Apoſtolo diuidatur.

Numerus gratiarum gratis datarum ſtabilitur à D. Thoma.

SVFFICIENTIAM huius diuiſionis D. Thomas oſtendit hoc modo: Gratia gratis data ad hoc datur, quo vnus homo alteri cooperetur vt reducatur ad Deum. Cooperatur autem eum inſtruendo in rebus diuinis rationem ſupernaturalem ſuperantibus. Vt inſtruatur autem, indiget inſtructor plenitudine cognitionis eiuſmodi rerum. Quæ plenitudo requirit, vt perſpecta habeat cognitionis huius principia, quod ei datur per Fidem; item requirit vt perſpectas habeat præcipuas Concluſiones, quod fit per Sermonem ſapientiæ; denique vt abundet exemplis & cognitione affectuum, per quos oporteat cauſas manifeſtare, quod præſtat Sermo ſcientiæ. Secundò, vt inſtruat, debet poſſe confirmare vel probare ea quæ dicit. In illis autem quæ ſuperant rationem naturalem, confirmatio eſt per illa quæ ſunt propria diuinæ virtuti, qualia ſunt miracula, quibus vel ſanitas hominibus confertur, quod fit per Gratiam ſanitatum; vel aliqua alia ſupra vires naturæ ab homine fiunt, quod præſtatur per Operationem virtutum; quale etiam eſt manifeſtare futura contingentia, quod fit per Prophetiam; vel occulta cordium, quod præſtat Interpretatio ſermonum.

Apoſtolus ad Corinthios non enumerauit omnes gratias gratis datas.

Ceterùm, quamuis appoſitè ſatis hæc à diuo Thoma ad explicationem ſententię Apoſtolicæ proferantur, verius tamen videtur, Apoſtolum loco illo prioris ad Corinthios 12. non habuiſſe ſibi propoſitum enumerare omnes gratias gratis datas, ſicuti nec enumerat omnes Eccleſiæ miniſtros; nam in Epiſtola ad Rom. c. 12. videtur quarumdam gratiarum meminiſſe quas hîc omiſit, qualis eſt Gratia doctrinæ, Gratia exhortandi, gubernandi, miniſtrandi, diſpenſandi. Finis harum gratiarum eſt manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem, ſpiritus, inquam, qui ſe manifeſtat in illo qui proximum illuminat; hoc enim indicat Apoſtolus infrà c. 14. citatæ Epiſtolæ ad Corinthios: *Cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians, quòd verè Deus in vobis ſit.*

Poteſtas adminiſtrandi Sacramenta an ſit gratia gratis data.

Vlterior finis eſt fides eius cui prædicatur, & ædificatio. Poteſtas itaque conferendi Sacramenta, quamuis ad gratias gratis datas fortè referri poſſit, proximum tamen illum finem non habet, eoque differt à gratiis his gratis datis, quòd non ſit ad manifeſtationem Spiritus ipſius miniſtri. Dum additur, *ad vtilitatem*, ſignificatur ratio quare hodie in Eccleſia gratiæ iſtæ gratis datæ non ſint tam frequentes; ſemel enim plantata Eccleſia, eiuſmodi irrigatione non adeò indiget: *linguæ enim in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus:* 1. Cor. 14.

An hæ gratiæ gratis datæ permanenter dentur.

Dubitari ſolet, An hæc dona gratis data inſtar habituum collata fuerint permanenter, an verò ſolùm per quamdam impreſſionem, quæ cum ipſo actu tranſierit.

Reſpondeo, In Chriſto fuiſſe permanenter, in aliis hominibus probabilius dixerimus non fuiſſe per modum habitus.

Prior pars probatur ex Scriptura ſacra: Iſaiæ c. 11. peculiariter dicit de Chriſto, *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,* &c. & Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat in Spiritu ſancto.*

Poſterior eſt D. Thomæ lib. 3. Contra Gentes, c. 154. & ibidem Ferrarienſis: exiſtimant tamen quidam, quinque ex illis fuiſſe quaſi habitus permanentes, videlicet Sapientiam, Scientiam, Fidem, Gratiam linguarum, & Interpretationem ſermonum. Gratiam ſanitatum quibuſdam permanenter dari tenet Suarez, & dicit eſſe Eccleſiæ traditionem, & experimento conſtare. Sanè illud etiam ipſemet D. Thomas admittit quoad Gratiam linguarum 2. 2. q. 175. a. 2. ad 3.

An Sermo ſapientiæ & ſcientiæ præſtent cognitionē, an verò ſolùm eloquium.

Verùm quod attinet ad Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, vt decidamus an permanenter, an verò tranſeunter ſolùm dentur; pendet ex alia Quæſtione, An ad cognitionem potiùs quàm ad ſermonem pertineant. Si enim ſolùm ad ſermonem pertineant, non eſt quòd dicantur dari permanenter; ſufficit enim quòd Deus dirigat linguam, & det quòd loquamur in ipſo actu quando loquendum eſt. Meritò itaque quæritur hîc, An Sermo ſapientiæ & Sermo ſcientiæ præſtent immediatè cognitionem, an verò rei cognitæ elocutionem congruumque ſermonem? D. Thomas enim hoc loco videtur priori modo has gratias intelligere. Dicit enim, Sermonem ſapientiæ eſſe cognitionem diuinorum, & Sermonem ſcientię eſſe cognitionem rerum humanarum. Et in 2. 2. q. 177. a. 1. dicit, Gratiam ſermonis præſtare, vt quis efficaciter loquatur ad docendum, delectandum & flectendum. & a. 2. indicat ſatis apertè, Gratiam ſermonis complecti Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ.

Reſpondeo, Pertinere immediatè Gratias iſtas gratis datas ad Sermonem, quo ad ædificationem audientium, & ad manifeſtationem ſpiritus, diſcipulus Chriſti eloquitur ea quæ per fidem nouit, eademq; congruè perſuadet aliis. Neque voluit hoc Articulo contrarium diuus Thomas: quamuis enim per has gratias ſermo proximè dirigatur; tamen quia directio Sermonis requirit congruam ſapientiam & ſcientiam, etiam cognitio per eaſdem gratias dirigitur.

Nunc de ſingulis hiſce nouem Donis breuiter videamus.

De Fide vt eſt Gratia gratis data.

DIVVS Thomas hîc ad 2. dicit, Hanc fidem eſſe ſupereminentem quamdam certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad inſtruen-

Digitized by Google

ſtruendum alios de his quę ad fidem pertinent. Alij dicunt, Eſſe intelligentiam perfectam rerum diuinarum & Scripturarum. Anſelmus per Fidem hîc intelligit conſtantiã fidei, quam habeant etiam ſimpliciores qui alios in fide docere nequeunt, quam tamen conſtantiſſimè profitentur. Ven. Beda ex D. Auguſtino videtur fidem hoc loco apud Apoſtolum accepiſſe pro virtute Theologica fidei; nam inde probat, illam eſſe donum Dei.

Verùm omnino oportet ita hîc explicare fidem, vt non eſt omnibus fidelibus communis, ſed vt eſt gratia gratis data. Rectè autem explicat D. Thomas.

Suarez Prolegomeno 3. de Gratia, addit duas alias interpretationes. Vnam, vt fides hîc ſit extenſiua quædam perfectio cognitionis fidei quoad modum concipiendi, perſuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Alteram, vt ſit fides de priuatim reuelatis. Idem Auctor in Opere de Theologicis Virtutibus dicit, fidem, vt eſt gratia gratis data, eſſe Sermonem fidei. Quod non eſt improbabile: ita enim poſſe accipi, ſentit D. Thomas 2. 2. q. 4. a. 5. ad 4. & in locum Apoſtoli.

Opponit huic explicationi eruditus quidã: Si Fides ſit idem quod Sermo fidei, adeoque gratia rectè & ſuaſibiliter ea proponendi quæ ſunt fidei, non diſtinguetur ſatis à Sermone ſapientiæ & ſcientiæ, quia illis homo ſatis diſponitur ad proponenda fidei myſteria.

Secundò, Inſolens eſſet hæc Fidei acceptio, quia nuſquam accipitur Fides alibi pro Sermone fidei.

Tertiò, Si id vellet Apoſtolus, non mutaret modum loquendi, ſed ſicut dixerat, Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, ita etiam diceret Sermonem fidei.

Verùm ad Primum dici poteſt, Tres iſtas gratias Sermonis ita diſtingui, vt Sermo fidei ſit gratia perſuadendi credibilitatem eorum quæ ſunt fidei, quatenus à Deo reuelata ſunt: Sermo ſapientiæ ſit gratia perſuadendi alta myſteria fidei eſſe credibilia, adeoque credenda, ea nimirum quæ ſpeculatiuè cognoſcuntur & actionem non concernunt. Sermo ſcientiæ ſit gratia rationibus humanis ea quæ ſunt fidei confirmandi & exemplis illuſtrandi & inducendi ad mores & affectus quos fides requirit. *Sermo fidei quid.* *Sermo ſapientiæ.* *Sermo ſcientiæ.*

Ad Secundum reſpondeo: Nihil eſt incommodi ita hîc accipi fidem, etiamſi in Scriptura nuſquam alibi accipiatur, præſertim cùm in hac ipſa acceptione ſatis connotetur vſit ita fidei acceptio, ita vt ab eius analogia non prorſus recedatur, & antecedentia in textu nos in eum intellectum manu ducant.

Ad Tertium reſpondeo: Ex inſtituto Apoſtoli conſtat, ipſum loqui de gratiis & donis quibus Spiritus manifeſtatur ad vtilitatem proximi. Itaque cùm iam Sermonis ſapientiæ & ſcientiæ meminiſſet, Fidem ſimpliciter enuntians, procliuè nobis reliquit intelligere Sermonem fidei, quandoquidem conſtet non poſſe intelligi de fide omnibus fidelibus communi, ſed de aliqua gratia ex illis quæ prout vult Spiritus diuiduntur & diſtribuuntur peculiariter, hæc vni, illa alteri, vt indicãt illa verba, *Diuiſiones gratiarũ ſunt*, & totus contextus præ ſe fert. 1. Cor. 12.

Differt ergo hæc Fides à virtute Theologica fidei, quòd detur propter proximi ſalutem, & quòd ſit quædam euidentior de principiis fidei cognitio, vnde & maior oriatur certitudo quoad ſtabilitatem & firmitatem adhæſionis, & maior ad perſuadendum ea quæ credi debent energia.

Dubitari etiam poteſt, Quomodo hæc Fides differat à Fide miraculorum. Nam D. Chryſoſtomus videtur non diſtinguere, quem ſequuntur Salmeron & Eſtius in locum Apoſtoli, idem dicunt Commentarij Hieronymo attributi.

Aliis placet diſtingui, quòd in Fide hac gratis data conſideretur perfectio cognitionis ex parte luminis; in Fide autem miraculorum ex parte firmitatis, vt ideò Petro, qui ab hac Fide incipiebat deficere, dictum ſit: *Modicæ fidei, quare dubitaſti?* Matth. 14.

Deinde, Si Fides gratis data diſtinguatur à virtute Theologica fidei, etiam cuipiam videbitur diſtinguenda à fide miraculorum, quia virtuti Theologicæ fidei tribuuntur miracula, ad Hebr. 11.

De Sermone ſapientiæ & ſcientiæ.

Sermo ſapientiæ eſt cognitio diuinarum Concluſionum, ſiue, vt Apoſtolus loquitur 1. ad Cor. 13. *noſſe myſteria omnia.*

Sermo ſcientiæ eſt cognitio rerum humanarum, quatenus faciunt ad illuſtrationem diuinarum, vt docet hîc D. Thomas, & D. Auguſtinus lib. 13. de Trinit. c. 19. & lib. 14. c. 1. Quamuis autem Dona hæc interna ſint, Sermonis tamen nomine ſignificantur propter finem ſuum, qui eſt manifeſtatio Spiritus, vt notauit Caietanus in c. 12. 1. ad Corinth.

Differunt à Donis, Spiritu videlicet ſapiẽtiæ & ſcientiæ, primò quòd Dona in ſolis piis, hæc etiam in impiis reperiantur, vt patet ex Apoſtolo dicto c. 13. 1. ad Corinth. Imò, quidam peccatores interdum habent Gratias gratis datas maiores quàm Sancti, vt benè docet Alphonſus Toſtatus in cap. 13. Ioſue q. 14. vbi etiam ampliùs dicit, quòd vt plurimùm in gratiis gratis datis mali excedant bonos. Quod verum non eſſe exiſtimo, niſi Gratia gratis data extendatur etiam ad Scientiam acquiſitam; ea enim reperitur etiam in illis qui valdè malè viuunt, & occaſionem liberioris vitæ ex inflante ſcientia ſumunt, de quibus eſt querela in Reuelationibus S. Brigittæ. Alioqui verum eſſe puto quod Suarez Prolegomeno 3. dicit cap. 4. rariùs Deum per malos miracula facere; & ideò, quando vita non diſcordat, miracula indicio eſſe excellentioris ſanctitatis in faciente. *Gratia à donis differunt.*

Secundò differunt, quòd Dona Spiritus ſancti habeant omnes pij, vt docet D. Thomas ſuprà q. 68. a. 5. has autem Gratias gratis datas non habeant omnes pij; dicit enim D. Auguſtinus loco citato 14. de Trinit. *Qua ſcientia non pollent plurimi fideles, licet polleant ipſa fide plurimum.*

Tertiò quòd Gratiæ iſtæ gratis datæ inſtruant hominem ea cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt poſſit fideles inſtruere, & aduerſarios confundere; Spiritus autem ſapientiæ & ſcientiæ ſint perfectiones humanæ mentis, quibus diſponatur ad ſequendum inſtinctum Spi-

Digitized by Google

Spiritus ſancti in cognitione rerum humanarum & diuinarum. Ita D. Thomas dicto art. 5. ad 3.

Poſtremò differunt, quòd Dona dentur in ordine ad propriam, Gratiæ autem gratis datæ in ordine ad proximi ſalutem.

An realiter Gratiæ differant à Donis.

An autem hæc omnia contineant realem diſtinctionem illorum Donorum ab his Gratiis, vtrimque probabiliter diſputari poteſt; ſicut & illud, An Dona diſtinguantur realiter à Virtutibus, vt voluit D. Thomas; an verò ſolùm ratione, vt alij quidam volunt.

Sanè non eſt improbabile, neque Dona à Gratiis gratis datis, neque tam illa quàm has à Virtutibus infuſis diſtingui realiter, ſaltẽ quando per modum habitus permanete ponuntur. Hoc tamen non obſtante, fieri poteſt vt Dona numquam reperiantur in impiis, Gratiæ autem reperiantur. Rurſum, fieri poteſt vt Dona non habeant in ſimplicioribus iuſtis illud abundantioris gratiæ in ordine ad ſalutem proximi additamentum, quod requirunt Gratiæ gratis datæ.

Ceterùm, de diſtinctione Donorum à Virtutibus, diximus nonnulla 1.2 q.8. & 9. vbi pluſculum probabilitatis eſſe diximus in Sententia quæ realiter diſtinguit.

De Gratia ſanitatum, & Operatione virtutum.

Hoc ſolo iſtæ inter ſe differunt, quòd, vt rectè Chryſoſtomus, qui habebat Donum ſanandi, curabat ſolùm; qui autem Operationes virtutum, etiam puniebat: ſic enim Paulus cæcitatem immiſit Elymæ mago Act. 13. & Petrus occidit Ananiam cum vxore ſua, cap. 5. Eſt ergo Operatio virtutum magis commune, complectens ſub ſe Gratiam ſanitatum. Specialiter tamen facta eſt mentio Gratię ſanitatum, vel quia Apoſtolo non fuit curæ exactè has Gratias enumerare; vel quia per Operationem virtutum maiora miracula ſignificata voluit, vt eſt ſuſcitatio mortui: quia ſanitatem etiam Medici ſine miraculo conferunt. Ita Eſtius & alij, ita vt ſanitas non ſemper ſit effectus miraculoſus ſecundùm ſubſtantiam; ita tamen vt ſit miraculoſus ſaltem ſecundùm modum, quando ad gratiam ſanitatum pertinet: vel denique, quia, vt ſuprà diximus, Gratia ſanitatum magis dari ſolet permanenter quàm donum aliorum miraculorum.

De Prophetia & Diſcretione ſpirituum.

1\. Prophetiæ nomen non vno modo accipitur in Scripturis: aliquando enim, idque ſæpiùs, accipitur pro accepta à Deo ad vlteriùs alijs reuelãdum cognitione rerum occultarum. Dan. 9. *Impleatur viſio & Prophetia.*

2\. Quia verò facilè ſolet totum pro parte accipi, factum eſt Secundò, vt omne reuelatum in Scripturis ſacris Dei verbum Prophetiæ nomine deſignetur. 2. Pet. 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* ibidem: *Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia: ſed Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines.*

3\. Tertiò accipitur Prophetia pro interpretatione Scripturæ, 1. ad Cor. 14. *Qui autem prophetat, Eccleſiam Dei ædificat.*

4\. Imò, videtur *prophetare* eodem capite Apoſtolo idem eſſe quod dirigente Spiritu ſancto verba facere ędificationis, exhortationis, aut cõſolationis in ijs quæ ad ſalutem pertinent. Verba Apoſtoli ſunt: *Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem, & exhortationem, & conſolationem.*

Addit Suarez in Opere de Theologicis virtutibus, diſp. 8. *prophetare* interdum accipi pro cantu laudum & Prophetiarum in templo Domini. Ita 1. Par. 15. *Chonenias autem princeps Leuitarum, Prophetiæ præerat, ad præcinendam melodiam: erat quippe valdè ſapiens.* & infrà: *Chonenias princeps prophetiæ inter cãtores.* Idem obſeruant Interpretes in libro 1. Regum c. 10. vbi notat Gaſpar Sanctius, fuiſſe eo tempore collegia quædam Prophetarum à Samuele primùm inſtituta, vnde primam originẽ trahant familiæ Religioſorum. Talis Collegij Rector ſiue Pater fuit Chonenias. Patres enim præceptores vel magiſtros ſuos vocabant. Non deſunt tamen qui putent, in Prophetarum collegiis non tam muſicam fuiſſe doctam, aut diuinarum laudum cantum, quàm deditam operam vt idonei euaderent ad recipiendas Dei Prophetias. Exiſtimo vtriuſque generis fuiſſe Collegia Prophetarum. Verùm iſta non ſunt huius loci. 5.

Denique ſupracitatus Franciſcus Suarez ad intellectum Scripturarum benè obſeruat, aliquando, licet impropriè, *prophetare* acceptum eſſe pro miracula facere, quomodo Eccleſiaſtici 48. dicitur mortuũ corpus Eliſęi propheta ſſe; & ibidem 49. capite dicuntur oſſa Ioſephi poſt mortem propheta ſſe. Dicuntur autem oſſa prophetare, quia oſtendunt Prophetam fuiſſe eum cuius ſunt oſſa, quod potuerunt oſſa Ioſeph facere ſine nouo miraculo, quando ex Ægypto per filios Iſrael efferebantur, ſecundùm prædictionem Ioſephi, Gen. vltimo. 6.

Ceterùm, Prophetia primo modo accepta, eſt illa Gratia gratis data, de qua hîc agimus. Quia verò res nobis occultæ ſunt in triplici differentia ſecundùm triplicem differentiam temporis, vt aliæ ſint futuræ, quæ primo gradu occultæ ſunt; aliæ præteritæ, quæ ſecundo loco haberi poſſunt; & denique aliæ præſentes, quas tertio loco habere licet: fit vt Propheta, tamquam occultiſſima reuelans, maximè propriè dicatur ille qui futura reuelat. vnde & Prophetæ nomen propriè hoc ſonat. Secundo loco Propheta habeatur qui res occultas pridẽ pręteritas reuelat, quomodo Moyſes fuit Propheta, qui ea quæ in principio in primæua mundi geneſi facta ſunt, Deo reuelante, cognita nobis ſcripta reliquit. Tertio, qui occulta pręſentia reuelat; de quo infrà, quando de Diuiſione Prophetiæ.

Prophetia itaq; eſt cognitio quædam, qua res occultæ diuina reuelatione homini explicantur vt illas aliis prædicet & manifeſtet. Habet ſe ad Diſcretionem ſpirituum eadem ferè proportione qua Operatio virtutum ſe habet ad Gratiam ſanitatum. Per diſcretionem enim ſpirituum cognoſcuntur cogitationes cordis. Eſt autem peculiaris efficacia attrahendi hominem ad fidem, ſi videat cogitationes ſuas cognoſci; ſicuti etiam eſt, quando corporis ſanitas ei confertur. Vnde factum eſt vt Apoſtolus 1. ad Corinth. 14. Diſcretionem ſpirituum comprehenderit nomine Prophetiæ, quando dicit: *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota,*

conuin-

Digitized by Google

conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus, occulta cordis eius manifeſta fiunt.

Hæc quidem ſecundùm vnam ſententiam, eamque D.Thomæ, dicta ſint. Verior tamen eorum eſt explicatio, qui per Diſcretionem ſpirituum apud Apoſtolum intelligunt Donum diſcernendi à quo ſpiritu quid proueniat, bono an malo, proprio hominis an diuino. Quomodo intellecta hæc gratia multùm differet à Prophetia: quia qui prophetat, certò prædicit futura; qui autem ſpiritū præcipuè in alio diſcernit, non omnino certò id facit, quia tantùm id facit diuino inſtinctu, qui eſt quid imperfectum in genere Prophetiæ; quia qui talem inſtinctum habet, non ſemper eſt omnino certus ipſum inſtinctum eſſe à Deo, imò talis certitudo non eſt in diuinis inſtinctibus ordinaria. Hanc explicationem habet Schola Chryſoſtomi, & ſequitur Suarez in ſupracitato Prolegomeno 3.

De gratia Prophetiæ hoc notandum ex D.Thoma 2.2. aliquando quædam reuelari nō quatenus ſunt in ſeipſis, ſed quatenus tamquā effectus ſunt in ſuis cauſis: & poſteriori modo non eſt inconueniens, Prophetæ prædictionem immutari mutatis cauſis. Addit tamen D.Thomas, hanc ipſam mutationem ſimul vel poſteà eidem Prophetę ſemper diuinitus reuelari, quod in Prophetia Ionæ eſt manifeſtum.

Linguæ infidelibus, Prophetia fidelibus in ſignum.

Quæres, Quare Apoſtolus dicat, Prophetias in ſignum eſſe non infidelibus, ſed fidelibus; linguas autem contrà non fidelibus, ſed infidelibus.

Reſpondeo, Rationem eſſe, quòd Prophetiæ nullum habeant apud illos vſum qui eis non credunt, Donum autem linguarum & datur propter infideles, & apud ipſos eum vſum habet, quòd hoc vtili miraculo adducantur vt credant verum eſſe, quod miraculoſo ſermone eis annuntiatur.

An mali prophetent.

De dono Prophetiæ poteſt & illud quæri, An verè aliquando malis competat. Videtur competere, quia Caiphas & Balaam prophetarunt, qui tamen fuerunt impij. Ad Quæſtionis huius deciſionem oportet obſeruare, ad Prophetiam plura concurrere: apprehendit enim Propheta verba prophetiæ, ſentit ſe à Deo iſta accipere, intelligit ea, inſinuat ea aliis. Vt mali omnia iſta habeant, exiſtimo non contingere, niſi fortè rarò; ſed benè habent particulam aliquam prophetiæ, puta quando verba vel ſigna apprehendunt & aliis indicant, quamuis ſenſum à Deo intentum ignorent, quomodo Caiphas prophetauit, & Pharao ſomnium propheticum vidit, vti & Nabuchodonoſor; non tamen iſti fuerunt Prophetæ; ſed Deus Caiphæ loquelam direxit, ita vt ignorans prophetauerit, & Ioſeph & Daniel interpretes dictorum Regum Prophetæ fuerunt. De Balaam quidam dicunt, quòd verè fuerit Propheta, ſaltem in iſto actu, quando coactus verum prophetauit & Iſraëli benedixit, quod non eſt abſimile vero; ideoque dixi, rarò fortè contingere vt etiam mali ſint verè Prophetæ Dei: nam & illi mali ſunt qui dicunt, *Domine, nónne in nomine tuo prophetauimus?* (Math.7.) De Balaam ergo ſentio quòd fuerit propheta diaboli, ſed quòd nihilominùs Deus eum compulerit ad proſpera prædicenda Iſraëli. Occurrit enim ei, & poſuit verbum prophetiæ in ore eius, & irruit in eum Spiritus Domini, ideoque dicitur *auditor ſermonum Dei qui viſionem Omnipotentis intuitus eſt, qui nouit doctrinam Altiſſimi.* (Num.24.) Erat itaque magus & ariolus, ſed Deus interuenit conſulto dæmone. Vide Origenem Hom.16.in Num.

An Hagiographi fuerint Prophetæ.

Item quæri poteſt, An Hagiographi fuerint Prophetæ eo ipſo quo tales.

Reſpondeo: Sunt quatuor gradus, quibus cogitari poteſt aliqua Scriptura habere auctoritatem à Deo.

Vnus eſt, ſi Deus aliquem librum approbet, humano alioqui ſpiritu compoſitum. Quod non ſufficit vt ille liber ſit Scriptura ſacra, prout nos Scripturam ſacram vſurpamus, pro verbo Dei ſcripto: quia etiamſi Deus approbet hoc ſcriptum, non tamen ideò eſt verbum Dei, ſed eſt verbum hominis à Deo approbatum.

Secundus gradus eſt, quando Deus inſpiraret quidem verba interna ſcriptori Hagiographo, ſed externa, quæ certo idiomate eſſent proferenda, ipſi relinquerentur. Hoc gradu poſſet quidem dici aliquo modo verbum Dei; ſed non exiſtimo ita aliquem librum Canonicum eſſe ſcriptum.

Tertius gradus eſt, vt etiam ſingula verba dictauerit Scriptori Spiritus ſanctus, ſed ita vt ipſe id ignorauerit, ſed putauerit ſe proprio ſpiritu ſcribere. Quamuis Suarez dicat, ſibi non eſſe certum aut exploratum an eo modo in aliquo Hagiographo Deus ſit vſus, exiſtimo tamen verius eſſe quòd non ſit vſus. Eſt enim præpoſterum ipſi ſcriptori Hagiographo non eſſe de fide, quando ſcribit ea quæ toti Eccleſiæ de fide futura ſint.

Quartus ergo gradus eſt, quādo Spiritus ſanctus inſpirat & dictat ſingula verba tali inſtinctu quem nouerit Scriptor eſſe Spiritus ſancti; eumque gradum puto eſſe in omni Scriptura ſacra ſeruatum: ideoque, vt ſuprà diximus, Scriptura apud D.Petrum dicitur Prophetia, & ex conſequenti, Hagiographis non videtur negandum nomen Prophetarum.

Quæ ſit veritas prophetiæ comminatoriæ.

Nonnulla etiam eſt difficultas de prophetia comminatoria, quomodo ea verè ſit à Spiritu ſancto, cùm non impleatur, ceſſante conditione; nam & Deus agit pœnitentiam ſuper malo quod cogitauit genti alicui facere, ſi ipſa egerit pœnitentiam, vt eſt Ierem.18. Sanè Deut.18. ita habemus: *Quòd ſi tacita cogitatione reſponderis: Quo modo poſſum intelligere verbum, quod Dominus non eſt locutus? Hoc habebis ſignum: Quod in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non euenerit: hoc Dominus non eſt locutus, ſed per tumorem animi ſui Propheta confinxit.* Hæc erat querela Ionæ, qui timuit ne videretur falſus Propheta, ſi quod ſub tacita conditione per eum Dominus erat minatus, non ſimpliciter impleretur.

Reſpondeo: Quæ comminatoriè Deus prædicit, implentur quando agitur pœnitentia; quia virtute eſt diſiunctiua locutio, Vel agetis pœnitentiam, vel peribitis: aut ſanè caſus prædictionis non habet locum quando agitur pœnitentia. Origenes in cap.23 Num. vbi verſ.19. ſecundùm LXX. in Prophetia ſua Balaam dicit, *Neque ſicut filius hominis terretur ipſe*, dicit aliqua exemplaria habere *terret ipſe*, quaſi ſignifi-

Digitized by Google

cetur Deus per minas quas exequi non poſſet, non terrere vt ſolet facere homo. Et hac occaſione dicit, minas quas Deus non exequitur per Prophetam prædictas, quia ſubſecuta eſt pœnitentia, non fuiſſe à Deo intentatas, ſed potiùs ſpiritu humano ipſorum Prophetarum. Sic dicit Ionam dixiſſe, *Adhuc tres dies, & Niniue ſubuertetur*, proprio ſpiritu, cùm hoc in ſermonibus Dei ad Prophetam non inueniatur. Simile quid obſeruat in Nathan denuntiante Dauidi, ex tribus vnum malum eſſe eligendum. Verùm hæc Origenes ex propria ſententia non dixit, vt patet ex illis verbis, *Sed magis arbitror, abſolutionem priorem totius Scripturæ ſenſibus conuenire.* Neque ſanè toleranda eſſet eiuſmodi opinio, quæ diceret, Prophetias comminatorias, quando ceſſante conditione non implentur, à Dei Spiritu non eſſe profectas, ſed ſolùm à ſpiritu hominis. Eſt quidem verum, Prophetas nō omnia propheticè loqui, ſed aliquando quædam proprio ſpiritu effari; ſed quando talia ipſorum dicta Scriptura commemorat, etiam refert correctionem falſitatis in talibus latentis factam per Spiritum ſanctum: quomodo Nathan, qui approbauerat voluntatem Dauidis ædificandi templi, per ſubſequentem Domini reuelationem quòd hoc fieri non conueniret, fuit correctus. De quo videre licet D. Gregorium Hom. 1. in Ezechielem.

Ionæ 3.

Propheta non omnia dicit ſpiritu prophetico.

Poteſt etiam iſtud quæri, An Propheta euidenter cognoſcat Deum eſſe qui ſibi dicenda reuelat. Cui affinis eſt iſta quæſtio, An Propheta aliquando putet ſe loqui ex diuina inſpiratione, quando reuerà loquitur ex proprio ſpiritu.

An Propheta ſit euidenter certus Deũ ſibi reuelare.

Reſpondeo: Cùm prophetia & fides poſſint eſſe de eadem re, hoc tamen differunt, quòd de eſſentia fidei ſit obſcuritas, non autem de eſſentia prophetiæ: quamuis etiam prophetiæ obſcuritas non repugnet. Explico, In prophetiis ſunt aliqui gradus euidentiæ. Primus eſt, quando Propheta ſolùm nouit per euidentiam naturalem Deũ ſibi hoc aut illud reuelare, v.g. quia miracula videt quæ id teſtentur reuelari à Deo: cum hac euidentia poteſt Propheta habere fidem de eodem reuelato. Secundò, poteſt fieri vt per lumen ſupernaturale ita euidenter cognoſcat, Deum hoc reuelare, vt non retineat fidem, quamuis non ſit certum, ſtatim deeſſe fidem, quando eſt euidentia in atteſtante ſolùm: & etiamſi initio per euidentiam à Propheta excludatur actus fidei, qui debet eſſe liber, fieri tamen poteſt vt poſt inſtans reuelationis claræ poſſit exercere liberum actum fidei.

Hinc colligitur, In Chriſto viatore fuiſſe prophetiam, etiamſi fuerit euidentia; non tamen in ipſo fuiſſe fidem; in Abrahamo autem de futuro ſaluifico eius ſemine & fidem fuiſſe & prophetiam.

Colligitur etiam, Non ita certò ſemper cognouiſſe Prophetas per euidentiam quæ loquerentur ſe dicere ex Deo, quin ſubinde (quod tamen, vt ſuprà dixi, poſteà à Deo corrigeretur) locum in eis habuerit quod Gregorius modò citatus explicat his verbis: *Sciēdum quoque, quòd aliquando Prophetæ ſancti dum conſuluntur, ex magno vſu prophetandi quædam ex ſuo ſpiritu proferunt, & ſe hæc ex prophetiæ ſpiritu dicere ſuſpicantur: ſed quia ſancti ſunt, per ſanctum Spiritum citiùs correcti ab eo quæ vera ſunt audiunt, & ſemetipſos quia falſa dixerint, reprehendunt.*

Denique hìc videndum, quotuplex ſit Prophetia. Prima diuiſio eſt apud Gregorium ſupracitatum, In Prophetiam de præterito, de præſenti, & de futuro. Quamuis enim propriè non ſit prophetia niſi de futuro; rectè tamen dicitur etiam prophetia de præterito, vtpote quādo Moyſes dicit: *In principio creauit Deus cælum & terram.* Item de præſenti eſt prophetia apud Apoſtolum 1. Cor. 14. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus: occulta enim cordis illius manifeſta fiunt.* Item de eo quod tempore præſens ſed loco abſens eſt fieri prophetiam ſubiungit idem Gregorius exemplo Eliſæi, qui in ſpiritu quaſi præſens vidit Giezi munera Naamani accipientem.

Quotuplex prophetia.

Secundò diuiditur Prophetia in Prophetiam præſcientiæ, & comminationis.

Tertiò, in euidentem, & obſcuram.

Quartò, in eam quæ fit ſenſu externo, imaginatione & intellectu.

Quintò, alia fit abſtractione à ſenſibus, alia ſine eiuſmodi abſtractione.

Sextò, alia eſt in ſomniis, alia in vigilia.

Septimò, alia fit immediatè à Deo, alia per Angelos.

De Generibus linguarum & Interpretatione ſermonum.

GENERA linguarum eam Spiritus ſancti gratiam indicant in prædicante, qua ſuppleatur quidquid impedimenti auditori eſſe poterat per non intellectum idioma. Interpretatio autem ſermonum gratia eſt ex parte dicentis, qua efficiatur vt auditori non ſit impedimentum fidei, ſenſus verborum non intellectus. Ideoque melius & dignius eſt interpretari, quàm loqui linguis, vt meritò dixerit Apoſtolus: *Qui loquitur lingua, oret vt interpretetur.* Facilius enim eſt per media humana tollere prius iſtud impedimentum, quod prouenit ex ignorantia idiomatis, quàm aperire ſenſum diuinum in idiomate etiam aliàs noto latentem. Vbi obſeruent hæretici, quàm ſit vanum quòd ſtatim putent ſe diuinas literas intelligere, quando linguarum peritiam habuerint.

Genera linguarū quæ intelligantur.

Interpretatio ſermonum quid.

1. Cor. 14.

Quæres, An Donum linguarum conſiſtebat in eo quòd vna lingua loquentes ab omnibus intelligebantur; an verò in eo quòd omnium linguis loquerentur?

Donum linguarum in quo fuerit ſitum.

Reſpondeo, In poſteriori conſiſtere, vt patet ex Apoſtolo; *Gratias ago Deo meo, quòd omnium veſtrûm lingua loquor.* Si prior modus locum habuerit in die Pentecoſtes, non id factum ſolo Dono linguarum, ſed nouo miraculo, quo vel omnibus auditoribus datum fuerit ſenſum, quando Petrus ſuo idiomate loquebatur, intelligere: vel formabatur in auditu cuiuſq; ſermo Petri in ſuo proprio idiomate, qui poſterior modus magis eſt veriſimilis, quia priori modo Donum huius gratiæ infideles habuiſſent, quod non eſt veriſimile.

1. Cor. 14.

Quæres Secundò, An qui habebant Donum linguarum, eo ipſo habuerint coniunctam ſaltem illam mentis illuſtrationem vt ſeipſos intellexerint. Chryſoſtomus enim Homilia 27.

An loquentes linguis ſe intellexerint.

in

in 1. ad Corinth. videtur dicere, tales ſeipſos intellexiſſe. Idem ſentiunt quidam apud Theophylactum, vitantes hac ratione dogma Montani, qui dicebat, Prophetas ſeipſos non intelligere. Senſerunt idem Oecumenius & Photius apud ipſum. Fauet Baſilius in Breuioribus, Regula 278.

Contrarium tamen apertè docet idem Chryſoſtomus in eamdem Epiſtolam Hom. 35. Auguſtinus lib. 12. de Geneſi, c. 8. & 9. Theophylactus in c. 14. prioris ad Corinth. Beda, Anſelmus, Caietanus, & alij communiter. Fauet Scriptura, quia dicit mentem eſſe ſine fructu, quamquam ſpiritu, id eſt, ea animæ parte in qua ſunt rerum corporalium ſimilitudines, oretur, & ipſe orans ædificetur, quia ſentit experientia quadam Dei donum. Rurſum ſignificat Scriptura talem non loqui ſuo ſenſu. *Volo*, inquit
1. Cor. 14. Apoſtolus, *quinque verba ſenſu meo loqui.* Chryſoſtomus ergo priori loco ſolùm ſignificat quoſdam fuiſſe qui ſeipſos intelligebant. Error autem Montani & Priſcillæ non erat de linguis, ſed de Prophetia; dicebant enim, Prophetas tamquam arreptitios non intellexiſſe quæ loquebantur. Hæc itaque Sententia communior etiam verior eſt.

Sed aduerte, Eâ non dici quòd aliqui locuti fuerint linguis, qui ſeipſos non intellexerint, ſaltem eo modo quo pueri aliquo modo intelligunt illa quæ materno ipſorum idiomate proferuntur de rebus ſuperantibus eorum captum, aut ita vt non indiguerint interprete, ſed ipſi interpretes eſſe potuerint in linguis peregrinis: ſed dicitur fuiſſe aliquos qui hactenus ſeipſos non intelligebant, quòd illum ſenſum, qui aliis erat explicandus per Interpretationem ſermonum, nec ipſi quidem intellexerint, ſolo puerili ſenſu contenti; vt eis meritò dixerit Apoſtolus: *Nolite pueri effici ſenſibus.* Habebant ergo per Ibid.
Donum linguarum interpretationem vnius linguæ in aliam; ſed per Interpretationem ſermonum dabatur gratia explicandi myſteria quæ in verbis latent, vel ſanè interpretandi profundiùs vel diſtinctiùs res per verba ſignificatas.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Gratia gratis data ſit dignior quàm Gratia gratum faciens?

RESPONSIO certiſſima eſt, Gratum facientem eſſe digniorem. 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominũ loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum velut æs ſonans.* Idem ſubiungit de Prophetia, Sapientia, & Fide. Idem docet Auguſtinus lib. 15. de Trinit. c. 18. *Nullum eſt iſto* (charitatis Dei) *dono excellentius.* Vide Gregorium Hom. 17. in Ezech. Baſilium epiſt. 75.

Probatur Ratione: Finis dignior eſt mediis; atqui gratia formaliter gratum faciens eſt finis gratiæ gratis datæ.

QVÆSTIO CXII.

De cauſa Gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ.

INTELLIGITVR Articulus iſte de cauſa efficiente. Quò tamen plenior ſit doctrina de cauſa gratiæ, omiſſa formali (quam gratia non habet, cùm ipſamet nihil ſit aliud quàm forma quædã) omiſſa etiam hîc materiali (de qua commodiùs quædã dicemus Articulo ſequenti) quandoquidem diſpoſitiones ad cauſam materialem pertineant, de quibus ibi agitur, hîc ſolùm breuiter videbimus de cauſa finali, & de efficiente tam principali, quàm meritoria, & inſtrumentali.

DVBIVM I.

Quis finis Gratiæ.

Gratiæ finis triplex. RESPONDEO: Vltimus finis noſtræ gratiæ eſt gloria Dei; non vltimus, gloria Chriſti, & noſtra beatitudo.

Prior pars patet Iſaiæ 43. *In gloriam meam creaui eum.* ad Epheſ. 1. *Qui eſt pignus hereditatis noſtræ, in redemptionem acquiſitionis, in laudem gloriæ ipſius.* Apocal. 1. *Ego ſum α & ω, principium & finis.*

De gloria Chriſti patet Pſal. 2. *Dabo tibi gentes hereditatem.* Iſaiæ 53. *Videbit & ſaturabitur.* ad Rom. 8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Apoc. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt*, &c.

De beatitudine patet ad Rom. 6. *Habetis fructum in ſanctificatione, finem autem vitam æternam.* ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.*

Tria iſta ſimul complectitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. *Huius*, inquit, *iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem gloria Dei & Chriſti, ac vita æterna.*

DVBIVM II.

An ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ habitualis efficiens principalis.

RESPONSIO eſt affirmatiua. Pſal. 83. *Gratiam & gloriã dabit Dominus.* ad Rom. 8. *Quoniam quidem vnus eſt Deus qui iuſtificat.* Iob 14. *Quis poteſt facere mundũ de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum.* Solus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ.

Confirmatur; Quia Scriptura, dum Saluatoris meminit, ferè ſignificat ſimul ipſum eſſe Deum, indicans ne quidem Chriſti eſſe hominem ſaluare, niſi ratione Diuinitatis. Probat D. Thomas Ratione: Sicut enim ſolus ignis poteſt ignire, ita ſolus Deus poteſt nos diuinæ naturæ per gratiam facere conſortes.

Si quis quærat, An doctrina iſta, quòd de

Digitized by Google

facto ſolus Deus ſit cauſa efficiens principalis gratiæ, ſit de fide;

Reſpondet Curiel, Eſſe de fide; Suarez autem eam dicit eſſe omnino certam. Curieli aſtipulor, quia Deus ſolus dicitur in Scriptura iuſtificare, vt patet ex locis allegatis.

Quæres, An Deus non poſſit tam perfectam condere creaturam, quæ tamquam efficiens cauſa principalis producat gratiam.

Etiam de potentia Dei abſoluta gratia cauſa efficiens principalis non eſt creatura.

Reſpondent quidam, Non poſſe; quia gratia cùm ſit participatio quędam diuinæ naturæ non ſecundùm aliquam determinationem, ſed ſecundùm eius infinitatem, quatenus eſt pelagus quoddam intellectualitatis & omnium perfectionum, non poteſt ipſa eſſe naturalis alicui creaturæ, neque per vires naturæ in aliqua creatura eminenter contineri. Neque poteſt cauſa eius principalis eſſe virtus aliqua finita, ſed infinita tantùm: virtus enim finita non producet effectum participantem de Diuinitate, niſi ſecundùm certum naturæ ſuę modum ac determinationem, non autem ſecundùm infinitatem.

Reſpondeo tamen, Ideò veriùs dici, gratiam non poſſe produci à creatura, quia producere gratiam non minùs eſt opus omnipotentiæ diuinæ, quàm creare, vt patet q. ſeq. a. 9. creandi autem virtutem non poteſt Deus ſic creaturæ communicare, vt ipſa ſit cauſa principalis in creatione, vt habet communis opinio Patrum, & omnium ferè Scholaſticorum.

Item, Quod fit per virtutem creatam naturaliter, non eſt ſupernaturale, ſed continetur intra limites effectuum naturalium, gratia autem ſecundùm ſubſtantiam ſuam eſt effectus ſupernaturalis nobiliſſimus nobiliſſimi ordinis, ita vt ſimilem habere non poſſit cauſam vniuocam, neque ſe excellentiorem æquiuocam.

Tenent hanc Sententiam plerique Doctores. Suarez l. 8. de Gratia, cap. 3. Curiel hîc dubio 2. Fauet D. Thomas, dicens, hoc modo eſſe cauſam gratiæ, excedere omnem facultatem naturæ creatæ.

Quæres Secundò, An ſaltem Deus non poſſit efficere vt aliqua creatura tamquam cauſa principalis gratiam producat virtute quadam ſupernaturali ſibi addita.

Gratia non poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ.

Reſpondeo, Nec iſtud poſſe; cùm enim gratia ſit nobiliſſima creatura, effectus autem non poſſit eſſe nobilior ſua cauſa principali, (debet enim cauſa principalis eſſe in actu per aliquam aliam formam eminentiorem effectu;) oporteret hoc fieri per gratiam; gratia autem non poteſt producere gratiam: ſicuti enim natura diuina non producit aliam diuinam naturam, ita participatio diuinæ naturæ quà talis, non poteſt producere aliam participationem diuinæ naturæ, ideoque rectè D. Thomas q. 27. de Veritate a. 3. ad 3. huius rei impoſſibilitatem refert in eminentiam gratiæ, qua tranſcendat ſtatum naturæ creatæ.

Quæres Tertiò, An Deus debeat dici cauſa vniuerſalis, an particularis gratiæ.

Deus eſt particularis cauſa gratiæ.

Reſpondeo, Debere dici cauſam gratiæ non ſolùm vniuerſalem, ſed particularem, idque non ſolùm eo modo quo Deus eſt particularis cauſa illius hominis quem ſine cauſa ſecunda per creationem producit, qui alioqui produci poterat per generationem à cauſis ſecundis, Deo tantùm concurrente vt cauſa vniuerſali; ſed peculiari ratione, quam in ſuperioribus indicauimus, quòd nimirum ex ratione ſua gratia ſit effectus ſolius Dei, adeoque proprius & particularis, eò quòd per aliam cauſam produci non poſſit. Non tamen eſt gratia Dei effectus completè, ſicut ignis productus effectus eſt ignis producentis; ſed incompletè, ſicut ignis in aëre eſt effectus ſolis.

DVBIVM III.

An Chriſtus ſit cauſa meritoria omnis Gratiæ.

Gratia Angelorum non eſt ex meritis Chriſti.

SVPPONO Chriſtum non fuiſſe cauſam meritoriam gratiæ quam vocant Creatoris, datæ Angelis & primo homini ante lapſum, neque etiam illius voluntatis generalis, qua Deus poſt præuiſum lapſum voluit humano generi dare Redemptorem. Sed quæro, An omnis gratia lapſo homini collata, v. g. etiam fides omniſque excitatio debeat adſcribi meritis Chriſti.

Omnis gratia hominis lapſi eſt ex meritis Chriſti.

Et reſpondeo ex communi Theologorum Sententia affirmatiuè, quamuis contrarium videatur docere Driedo de Captiuitate & Redemptione generis humani, Tract. 2. Imò addo, etiam noſtram prædeſtinationem, adeoq; etiam illa dona naturalia, quæ ad ſalutem æternam conferunt, meruiſſe, quatenus prædeſtinatis ex propoſito ſaluandi conferuntur. Quod vnica hac Ratione probo; Quia hæc omnia rectè à Deo petimus per Chriſtum Dominũ noſtrum, & Apoſtolus ad Epheſios 1. non tantùm dicit Deum nos in Chriſto gratificaſſe, ſed benedixiſſe in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus, in ipſo nos elegiſſe, &c. Reliquã quæ hîc addi poterant, pertinent ad 3. Partem.

DVBIVM IV.

An Chriſti humanitas ſit cauſa inſtrumentalis producendæ Gratiæ.

Deus poteſt per inſtrumentũ gratiam producere, non creare.

SVPPONO ex dictis 1. p. q. 45. quamuis impoſſibile ſit, Deum per inſtrumentum creare; poſſibile tamen eſſe, per inſtrumentum gratiam producere in anima, nam entitatem gratiæ extra ſubiectum non magis poteſt Deus producere per inſtrumentum, quàm poſſit per inſtrumentum aliquam ſubſtantiam creare, vt benè Fonſeca lib. 5. Metaph. c. 2. q. 8. ſect. 4. Cuius rationem alibi dedimus, quòd ad naturam inſtrumenti pertineat motio, quæ inuoluit aliquid quod mouetur, præter inſtrumentum quo mouetur; eiuſmodi autem motio concipi non poteſt, quando gratia producitur extra ſubiectum.

Sacramẽta ſunt inſtrumenta gratiæ producendæ.

Suppono Secundò ex 3. Parte, Sacramenta de facto eſſe inſtrumenta gratiæ producendæ.

Ad propoſitum itaque Dubium breuiter dico, Etiam humanam Chriſti naturam rectè dici inſtrumentum Dei in producenda gratia, vt docet D. Thomas hîc Art. 2. & 3. p. q. 8. a. 1. Videtur eſſe Damaſceni 3. de Fide, c. 15. vbi dicit humanitatem Chriſti eſſe organum quoddam coniunctum Diuinitatis ad opus noſtræ redemptionis. Item in epiſtola Cyrilli approbata in Concilio Epheſino dicitur caro Chriſti viuificatrix. Similia habet idem lib. 4. in Ioannem, c. 2.

Humanitas Chriſti eſt inſtrumentalis cauſa gratiæ producendæ.

ipſo

Digitized by Google

pite 12. Idem indicant Scripturæ, quæ naturam aſſumptam à Verbo appellant *brachium* vel *manum Domini.* Confirmatur ſimili; Certum enim eſt, in miraculorum patratione inſtar inſtrumenti adhibitam fuiſſe humanitatem Chriſti; videtur itaque quòd etiam in gratiæ infuſione. *Quid enim eſt facilius, dicere, Dimittuntur tibi peccata tua, an dicere, Surge, & ambula?* Math. 9.

Sed tota difficultas eſt in explicando modo quo humanitas Chriſti ſit inſtrumentum producendæ gratię. Si enim dicas, omnem gratiam per Chriſtum hominibus collatam, per Chriſti humanitatem tamquam per phyſicum inſtrumentum produci; incredibile videbitur in primis in antiquorum Patrum, qui Chriſtum pręceſſerunt, iuſtificatione, Chriſti humanitatem non tantùm vt meritoriam cauſam, ſed etiam vt phyſicum inſtrumentum poſſe conſiderari: non enim videtur Deus poſſe operari per inſtrumentum quod nondum in rerum natura exiſtit. Deinde etiam, reſpectu eorum qui hodie iuſtificantur, difficulter explicatur phyſica ratio inſtrumenti, quæ videtur requirere applicationem per quemdam contactum, qualis non apparet niſi fortè in illis qui per ſacram Euchariſtiam accipiunt gratiam.

Humanitas Chriſti non eſt phyſicum inſtrumentũ producẽdæ gratiæ in Patribus qui eum præceſſerũt.

Caietanus 3.p.q.48.a.6. dicit Chriſti humanitatem eſſe inſtrumentum Dei gratiam producentis ratione paſſionis, quę eſt medicina ſpiritalis noſtræ infirmitatis. Eſſe autem diſparitatem inter hanc medicinam & corporalem, quòd corporalis corporaliter applicata, fiat inſtrumentum naturæ infirmi: paſſio autem Chriſti applicata per fidem & Sacramenta, fiat inſtrumentum Dei nos ſaluantis.

Paſsio Chriſti an poſsit eſſe inſtrumentum productionis gratiæ.

In qua Opinione eſt difficultas, an Deus poſſit vti paſſione præterita Chriſti vt phyſico inſtrumento. Deinde, vt notauit Bartholomæus Medina, contactus per fidem eſt potiùs applicatio ex parte hominis, qua homo Deo applicatur; hic autem quæritur applicatio humanitatis Chriſti tamquam inſtrumenti.

Secunda Sententia eſt: Sicut ſerpens æneus viſu corporis conſpectus habebat virtutem ſanandi, ita Chriſtum oculis fidei conſpectum, ſiue à veteribus ante paſſionem, ſiue poſt illam à Chriſtianis, habere virtutem quamdam ſanãdi ſpiritualiter, adeoque inſtrumentaliter quodammodò operari non in ſe, ſed in imagine ſua menti humanæ per fidem inſita. Quod non eſſe mirum, apparebit, ſi conſideremus etiam Verbum conceptum vim quamdam habere ad producendum amorem. Refert hanc ſententiam idem Medina. 3.p.q.13.a.2.

An Chriſtus oculo fidei conſpectus ſit inſtrumentum iuſtificationis.

Sed contra illam facit, quòd non explicet quomodo ipſa Chriſti humanitas aut paſſio ſit inſtrumentum phyſicum producendæ gratiæ, ſed ſolùm ſuadeat tale quid dici poſſe de apprehenſione aut fide paſſionis.

Tertia Sententia eſt, quæ refertur ab eodem Medina, Quòd ſicut cogitatiua reſidens in capite poteſt phyſicè mouere pedem, propterea quòd ſit in anima quæ ſimul eſt in pede. Ita humanitas Chriſti abſens poſſit vbique phyſicè operari, propter coniunctionem quam habet cum Verbo, quod eſt vbique.

An humanitas Chriſti poſsit vbique vt inſtrumentum operari propter coniunctã diuinitatẽ vbiq; exiſtentem.

Sed contrà facit, quòd illo modo potiùs explicetur quomodo humanitas Chriſti operetur per diuinitatem, quàm quomodo per humanitatem tamquam per inſtrumentum operetur diuinitas. Adde, quòd non minùs videatur neceſſaria inſtrumenti pręſentia quàm cauſæ principalis.

Quarta Sententia eſt, Quòd ad noſtram iuſtificationem concurrant voluntas increata Dei, & creata Chriſti, idem volens quod Deus. Sicut ergo Dei voluntas eſt phyſicè & realiter productiua gratiæ vt cauſa principalis, ita Chriſti creata voluntas & imperium eius operatorium erit etiam phyſicè & realiter gratiæ productiuum, ſed vt cauſa inſtrumentalis. Quæ Sententia videtur verior, & tenent eam Medina & Suarez in 3.p.tom.3 d 9.ſect.2.ad 5.

Verior Sententia, voluntatem Chriſti eſſe inſtrumentum quo voluntas Dei producit gratiam.

Sanè admodum probabiliter dicitur, Chriſtum Dominum ſecundùm humanitatem tamquam inſtumentum principale, quos vult, etiam hodie viuificare: ipſe enim eſt qui baptizat, ipſe ſanctificat, ipſe membra ſibi vnit, ipſe in ſibi vnita tamquam vitis in palmites influit; de ipſo virtus exit qua ſanemur, ipſius voluntate ab inferis reuocamur, de ipſius plenitudine omnes accipimus; ipſe eſt qui Spiritum ſanctum donat ex poteſtate ſibi vt homini data, ipſe omnia in omnibus adimplet, ipſius ſumus factura, creati in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus, ex ipſo totum corpus compactum & connexum per omnem iuncturam ſubminiſtrationis, ſecundùm operationem vniuſcuiuſque membri augmentum corporis facit in ædificationem ſui in charitate: ſicuti enim anima noſtra ſibi vnit nouam ſubſtantiam per nutritionem, & auget vnitam per accretionem; ita anima ac voluntas Chriſti humana ſibi ſaltem inſtrumentaliter ſub Deo membra vnit & auget per gratiam. Verùm latior huius rei explicatio ad 3. Partem ſpectat.

Reſpondeo itaque ad difficultatem oppoſitam, Chriſti humanitatem non potuiſſe phyſicè concurrere ad iuſtificationem piorum veteris Teſtamenti; quia quod nondum eſt, non poteſt phyſicè operari. Item, Chriſti actiones & paſſiones, quæ tranſierunt, potuiſſe quidem phyſicè concurrere ad effectus ſupernaturales quando exiſtebant; nunc autem quando tranſierunt, non poſſe: nihilominùs tamen verè concurrere Chriſti humanitatem nunc ad iuſtificationem, ſiue in Sacramento, ſiue extra Sacramentum, tamquam inſtrumentum phyſicum, per actum ſuæ voluntatis creatæ.

Quæres, Quomodo Chriſti humanitas dicatur cauſa inſtrumentalis noſtræ ſalutis, cùm Apoſtolus ad Hebr.2. Chriſtum vocet auctorem noſtræ ſalutis, & Actorum 3. Petrus auctorem vitæ.

Chriſti humanitas an ſit cauſa tamquã auctor noſtræ ſalutis.

Reſpondeo: Chriſtus in genere cauſarum moralium eſt cauſa principalis gratiæ; in genere autem cauſarum phyſicè producentium, ipſius humanitas eſt cauſa ſolùm inſtrumentalis.

Quæres iterùm, Quomodo poſſit vlla ſub Deo eſſe cauſa inſtrumentaria gratiæ, cùm gratiæ productio ſit quaſi creatio, creationis autem nullum poſſit eſſe inſtrumentum, vt docet D. Thomas in 1.p.quæſt.45. & Contra Gentes, lib. 2. cap.21.

Quomodo non repugnet dari inſtrumentum productionis gratiæ.

Reſpondeo: Patet ex illis quæ diximus 1.parte q.45. non repugnare, per inſtrumentum produci

duci gratiam in ſubiecto; fortè tamen ſecundùm D.Thomam repugnaret produci per inſtrumentum extra ſubiectum. Prior productio gratiæ non eſt creatio, poſterior eſt creatio: creatio enim eſt ſubſiſtentis, & extra ſubiectum; gratia autem quando infunditur, per ſe non ſubſiſtit, ſed in ſubiecto. Per creationem res ita incipit eſſe, vt in ſuo fieri dependeat à ſolo Deo creante; quando autem gratia infunditur, etiam dependet in fieri à ſuo ſubiecto. Extra ſubiectum itaque producere gratiam, eſt creare; ideóque Deus illud non poteſt per vllum inſtrumentum, quamuis per ſe poſſit. Cuius ratio patet ex dictis 1.p. dicta q.45.

DVBIVM V.

An actus meritorij phyſicè attingant augmentum Gratiæ.

Neque actus meritorius eſt cauſa inſtrumẽtalis augmenti gratiæ.

RESPONDEO, Non attingere neque vt cauſam principalem, neque vt inſtrumentalem, ſed ad meritum horum actuum ſolum Deum aut Chriſtum per ſe producere gratiæ aut charitatis augmentum, de quo nonnulla à nobis dicta ſunt 2.2.q 24.

Affine dubium eſt, Vtrùm vltima diſpoſitio ad gratiam concurrat efficienter ad productionem gratiæ.

Neque diſpoſitio gratiæ.

Sunt qui affirment, ſed immeritò; quia vel diſpoſitio hoc haberet ex natura ſua, quod dici non poteſt, quia ſic gratia eſſet producibilis per ſe loquendo per illam diſpoſitionem; quod dici non poteſt; quia natura ſua poſtulat infundi à Deo. Vel haberet hoc ex eo, quòd Deus eam ad hoc tamquam inſtrumentum eleuaret; quod ſecundùm Legem ordinariã verum non eſt, quia peculiariter hoc tribuitur actibus noſtris, quando concurrunt ad ſubſtantiam Sacramentorum, & non conuenit Deum in actu ita ſibi propriè in Scripturis tributo talem coëfficientiam hominis admittere.

ARTICVLVS II.

An requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad Gratiam ex parte hominis.

RESPONDET D. Thomas, Ad gratiam habitualem prærequiri aliquam gratiæ præparationem; ad auxilium autem actuale gratiæ non prærequiri, ſed potiùs omnem præparationem hominis eſſe ex auxilio Dei animam ad bonum mouentis. Ex communi itaque Sententia

In adultis opus eſt diſpoſitione actuali.

DICO PRIMO: Vt adultus, qui per proprium actum à Deo auerſus eſt, obtineat gratiam habitualem, opus eſt aliqua præparatione & diſpoſitione actuali per modum actus ſecundi ex parte ipſius hominis, quæ fiat virtute gratiæ actualis præcedentis.

Indicat hoc multis locis Scriptura ſacra. 1.Reg.7. *Præparate corda veſtra Domino.* Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, ait Dominus.* Pſal.9. *Præparationem cordis eorum audiuit auris tua.* Prouerb.16. *Hominis eſt animam præparare.* Eccleſiaſtici 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Matthæi 3. *Parate viam Domini.* ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum,* &c. 2.ad Timoth. 2. *Si quis emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino.*

Idem docent etiam Patres. Ambroſius initio Comment. in Lucam: *A Deo præparatur voluntas hominum.* Hieronymus in 3.Sophoniæ: *Niſi præparati fueritis, non vobis orietur Sol iuſtitiæ.* Auguſtinus Enchiridij c.32. *Præcedit bona hominis voluntas multa Dei dona, ſed non omnia; quæ autem non præcedit ipſa, in eis eſt & ipſa.* Concilium Tridentinum ſeſſ.6. c.5. & can.9. docet in genere neceſſitatem harum diſpoſitionum: definit enim contra Lutherum, hominem liberè aſſentiendo diuinæ gratiæ, ad iuſtitiam diſponi; eique dicit anathema, qui dixerit; nulla ex parte neceſſe eſſe impium ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi ad iuſtificationis gratiam conſequendam. Ne exiſtimetur autem Concilium voluiſſe, quòd homo ita ad iuſtitiam diſponatur, vt ſe ipſum diſponere non ſit dicendus; videnda eſt ſeſſ.14.cap.4. vbi dicitur, quòd Spiritu ſancto adiutus homo viam ſibi ad iuſtitiam parat.

Dixi, *actuali per modum actus ſecundi*; quia per modum actus primi nulla requiritur diſpoſitio ad gratiam habitualem, quæ immediatè recipitur in eſſentia animæ.

Etiamſi habeant ſolùm originale peccatum.

DICO SECVNDO: Adultus, etiamſi detur nullum habere peccatum præter originale, debet ſe per gratiam actualem diſponere, antequam habitualem conſequatur.

Probatur, Quia Scriptura loquitur generatim quando dicit, Accedentem ad Deũ oportere credere. Quamuis enim talis nõ debeat habere contritionem, debet tamen habere actum fidei. Hebr.11.

Non opus eſt diſpoſitione notabilis temporis.

DICO TERTIO: Non eſt neceſſarium vt notabili tempore diſpoſitio gratiam habitualem præcedat, ſed poteſt id fieri tempore breuiſſimo: ſecundùm tamen legem ordinariam, diſpoſitio non fit in eodem inſtanti temporis, excepta vltima, quæ tantùm præcedit ordine naturæ ipſam infuſionem gratiæ. Sed ſecundùm legem Dei ordinariam, non contingit hominem primo gratiæ tactu ſubitò poni in hac vltima diſpoſitione, ſed præcedunt quædam præparationes imperfectiores quaſi conceptiones & formationes fœtus ſpiritualis.

Infantes ſine diſpoſitione iuſtificantur.

DICO QVARTO: Infans qui in vtero ſanctificatur, accipit gratiam habitualem ſine vlla præuia diſpoſitione.

Baptiſmus non confert pueris diſpoſitionem vllam præuiam ad gratiam.

DICO QVINTO: Infans etiam qui baptizatur accipit gratiam habitualem ſine vlla præparatione actuali, aut habituali. Eſt contra Contradum & alios, qui exiſtimant, Sacramentum in his pueris cauſare quamdam diſpoſitionem præuiam gratiæ habituali.

Poteſt Deus adultum iuſtificare ſine diſpoſitione.

DICO SEXTO: Non eſt Deo impoſſibile etiam adultum iuſtificare ſine ipſius diſpoſitione, quamuis numquam hoc faciat. Eſt contra illos, qui putant, ex parte naturæ intellectualis, vt gratiam recipiat, ita neceſſariam eſſe aliquam ſupernaturalem diſpoſitionem, vt ne quidem per Dei potentiam aliter fieri poſſit.

Sed probatur. Non implicat, Deum hominem iuſtificare exiſtentem in puris naturalibus immediatè ei infundendo gratiam habitualem,

ſicut

Digitized by Google

ſicut coguntur aduerſarij admittere de pueris qui in vtero ſanctificantur. Quare non ſimiliter poterit iuſtificare hominem adultum dormientem? Quòd itaque non iuſtificemur ſine diſpoſitione ſupernaturali, prouenit ex libero beneplacito Dei nolentis nos iuſtificare ſine nobis, ſecundùm tritum illud D. Auguſtini: *Qui fecit te ſine te, non iuſtificat te ſine te.* Ideoque diſpoſitio debet eſſe talis, vt per eam etiam nos ipſos diſponere cenſeamur. Quod non fit niſi per actum liberum, adeò vt fruſtrà quæratur eiuſmodi diſpoſitio in charactere Baptiſmi, aut aliquo habitu quem Deus in nobis ponat ſine nobis.

Serm. 15 de Verbis Apoſtoli.

Gratia actualis non prærequirit diſpoſitionē.

Dico postremo: Ad gratiam actualem ex toto genere non prærequiritur diſpoſitio ex parte hominis.

Patet; Quia ad primam gratiam actualem homo non poteſt ſe diſponere, vt patet ex alibi dictis.

Hæc de diſpoſitionibus gratiæ in genere, in particulari verò dicemus de illis Quæſtione ſequenti de Iuſtificatione.

ARTICVLVS III.

Vtrùm neceſſariò detur Gratia ſe præparanti ad Gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

Postqvam iam dixerat D.Thomas, hominem ex gratia ad gratiam præparari; quærit hoc Articulo, Quàm efficax ſit eiuſmodi præparatio, vt rectè notat Conradus.

Reſpondet autem D. Thomas, Si liberi arbitrij præparatio conſideretur vt ſit ex viribus naturæ, non dari infallibiliter gratiam homini ſic ſe præparanti. Si autem conſideretur prout eſt à Deo mouente, neceſſariò illud conſequi hanc præparationem quod Deus ex propoſito gratiæ intenderit. Neceſſariò inquam, neceſſitate infallibilitatis, non coactionis.

Notandum, D. Thomam hoc Articulo explicare gratiæ efficaciam, de qua ſuprà ſatis multa diximus conformia huic doctrinæ diui Thomæ. Quia verò in Articulo poteſt intelligi hîc quæri generatim, Quæ connexio ſit gratiæ iuſtificantis cum omni præparatione quæ poſſit conſiderari in homine nondum iuſtificato: & quia etiam in Reſponſione ad 1. D.Thomas attingit hunc ſenſum, meritò hîc illud generatim diſputari poteſt. Sit itaque

DVBIVM I.

An homo lapſus ex ſolis naturæ viribus aliquando faciat quod in ſe eſt.

Homo ſine gratia non facit quod in ſe eſt.

Respondeo: Probabilius eſt, poſt lapſum Adæ hominem numquam facere ſine gratia quod poteſt ſolis viribus naturæ. Ita tenet Valentia hîc diſp.8.q.4.p.2. Deus enim præuenit nos in benedictionibus dulcedinis, adeò vt nullo modo exiſtimandum ſit, ſi quem viderimus ex illis qui necdum recta fide imbuti ſunt, inſigni conſtantia, etiam quoad perfectiora, Legem naturæ ſeruantem, illum hoc facere ſine aliqua Dei gratia. Eſt contra quoſdam, qui, vt refert Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij & Prædeſt. p.2.c.3. Cornelium Centurionem, aut Macedones de quibus cap.16. Act. ex naturæ viribus putant feciſſe quod in ſe erat. Et de Cornelio quidem plurimùm falluntur; nam gratia Dei præuentum fuiſſe docet Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, c.7. *Nec tamen ſine aliqua fide donabat & orabat.* & infrà: *Quidquid antequam in Chriſtum crederet operatus eſt Cornelius, totum Deo dandum eſt.* Idem docet D.Proſper epiſt. de Gratia & libero arbitrio, ad Rufinum. Similiter in Macedonibus illis erratur; viſio enim quæ Paulo apparuit, erat opus Dei miſerentis, non Macedonis Dei gratiam præuenientis. Hoc etiam facit quod ſuprà diximus, propter infirmitatem naturæ lapſæ, numquam contingere hominem ſibi relictum perficere totum quod poteſt ad naturæ Legem implendam.

Vt homo faciat quod in ſe eſt, an ſufficiat auxilium Dei externum.

Sed meretur examen, Anne verum ſit quòd auxilium gratiæ, quo homo indigeat ad faciendum quod in ſe eſt, ſiſtendo in iis quæ natura poteſt, debeat intelligi internum; an verò ſufficiat intelligi externam Dei protectionem & prouidentiam, qua cogitationes noſtræ dirigantur, & concurſum Dei naturalem quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſuppeditatum in ordine ad ſupernaturalem finem. Quidam enim putant, hunc poſteriorem gratiæ modum eſſe quo indigeat homo, vt faciat quod in ſe eſt. Et Semipelagianos illos Gallos ſiue Maſſilienſes in eo maximè hallucinatos fuiſſe, quòd ne quidem talem gratiam dixerint eſſe homini neceſſariam ad faciendum quod in ſe eſt. Scholaſticos autem Doctores debere intelligi eiuſmodi gratiam neceſſariam putaſſe, quando poſuerunt hominem facere quod in ſe eſt.

Ex dictis q.109. ſatis certum videtur, non omnia ea quæ homo ſolis naturę viribus poteſt, eum facere ſine interna gratia; ad breue tamen tempus poſſe euitare peccatum mortale contra Legem naturæ ſine interna gratia: ſed hoc non eſt facere quod in ſe eſt, vt infrà videbimus.

Et ſi quæras, An qui vel hoc modo exteriùs à Deo directus & protectus prouidentia ſupernaturali, facit quod ex tali adiutorio poteſt, non conſequatur infallibiliter gratiam internam, qua vlteriùs indiget ad faciendum quod in ſe eſt.

Reſpondeo: Præſuppoſito quòd Deus exteriorem illam gratiam daret ſine gratia interna, (quod exiſtimo eum numquam facere, loquendo de directione qua vtitur in conuerſione hominis lapſi) nondum inuenio ſufficiens fundamentum, quo nixus dicam tali auxilio externo benè vtentem infallibiliter conſecuturum gratiam aliquam internam: quod infrà in ſequentibus Dubiis clarius euadet.

Sanè, doctiſſimi viri huius æui non ſunt contenti in hac materia ponere gratiam qua homo faciat quod in ſe eſt, in externæ protectionis diuinæ auxilio; ſed requirunt internum, cuius tamen efficaciam fatentur pendere ex concurrentia auxilij externi. Videri poteſt hac de re Luiſius Turrianus de Gratia Opuſculo 2. Diſputatione 4. Dubio 19.

Digitized by Google

Reſpondeo, In terminis nos idem dicere.

Trigeſimanona: Concordiam gratiæ cum libero arbitrio Veteres dicunt eſſe difficilem: atqui hæc noſtra non eſt difficilis.

Reſpondimus Dubio 10. Membro 4.

Quadrageſima: Deus phyſicè tamquam cauſa prima omnes effectus creaturarum producit; ergo & opera gratiæ.

Reſpondeo: Vbique idem dicimus, ſed hoc commune eſt operi intrinſecè malo vbi phyſicè Deum ad hanc indiuiduam actionem prædeterminare non benè ſonat. Plura huc pertinentia diximus Dubio 10. Membro 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia gratis data rectè ab Apoſtolo diuidatur.

Numerus gratiarum gratis datarum ſtabilitur à D. Thoma.

SVFFICIENTIAM huius diuiſionis D. Thomas oſtendit hoc modo: Gratia gratis data ad hoc datur, quo vnus homo alteri cooperetur vt reducatur ad Deum. Cooperatur autem eum inſtruendo in rebus diuinis rationem ſupernaturalem ſuperantibus. Vt inſtruatur autem, indiget inſtructor plenitudine cognitionis eiuſmodi rerum. Quæ plenitudo requirit, vt perſpecta habeat cognitionis huius principia, quod ei datur per Fidem; item requirit vt perſpectas habeat præcipuas Concluſiones, quod fit per Sermonem ſapientiæ; denique vt abundet exemplis & cognitione affectuum, per quos oporteat cauſas manifeſtare, quod præſtat Sermo ſcientiæ. Secundò, vt inſtruat, debet poſſe confirmare vel probare ea quæ dicit. In illis autem quæ ſuperant rationem naturalem, confirmatio eſt per illa quæ ſunt propria diuinæ virtuti, qualia ſunt miracula, quibus vel ſanitas hominibus confertur, quod fit per Gratiam ſanitatum; vel aliqua alia ſupra vires naturæ ab homine fiunt, quod præſtatur per Operationem virtutum; quale etiam eſt manifeſtare futura contingentia, quod fit per Prophetiam; vel occulta cordium, quod præſtat Interpretatio ſermonum.

Apoſtolus ad Corinthios non enumerauit omnes gratias gratis datas.

Ceterùm, quamuis appoſitè ſatis hæc à diuo Thoma ad explicationem ſententię Apoſtolicæ proferantur, verius tamen videtur, Apoſtolum loco illo prioris ad Corinthios 12. non habuiſſe ſibi propoſitum enumerare omnes gratias gratis datas, ſicuti nec enumerat omnes Eccleſiæ miniſtros; nam in Epiſtola ad Rom. c. 12. videtur quarumdam gratiarum meminiſſe quas hic omiſit, qualis eſt Gratia doctrinæ, Gratia exhorrandi, gubernandi, miniſtrandi, diſpenſandi. Finis harum gratiarum eſt manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem, ſpiritus, inquam, qui ſe manifeſtat in illo qui proximum illuminat; hoc enim indicat Apoſtolus infrà c. 14. citatæ Epiſtolæ ad Corinthios: *Cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians, quòd verè Deus in vobis ſit.*

Poteſtas adminiſtrandi Sacramenta an ſit gratia gratis data.

Vlterior finis eſt fides eius cui prædicatur, & ædificatio. Poteſtas itaque conferendi Sacramenta, quamuis ad gratias gratis datas fortè referri poſſit, proximum tamen illum finem non habet, eoque differt à gratiis his gratis datis, quòd non ſit ad manifeſtationem Spiritus ipſius miniſtri. Dum additur, *ad vtilitatem*, ſignificatur ratio quare hodie in Eccleſia gratiæ iſtæ gratis datæ non ſint tam frequentes; ſemel enim plantata Eccleſia, eiuſmodi irrigatione non adeò indiget: *linguæ enim in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus*: 1. Cor. 14.

An hæ gratiæ gratis datæ permanenter dentur.

Dubitari ſolet, An hæc dona gratis data inſtar habituum collata fuerint permanenter, an verò ſolùm per quamdam impreſſionem, quæ cum ipſo actu tranſierit.

Reſpondeo, In Chriſto fuiſſe permanenter, in aliis hominibus probabilius dixerimus non fuiſſe per modum habitus.

Prior pars probatur ex Scriptura ſacra: Iſaiæ c. 11. peculiariter dicit de Chriſto, *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,* &c. & Ioan. 1. *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat in Spiritu ſancto.*

Poſterior eſt D. Thomæ lib. 3. Contra Gentes, c. 154. & ibidem Ferrarienſis: exiſtimant tamen quidam, quinque ex illis fuiſſe quaſi habitus permanentes, videlicet Sapientiam, Scientiam, Fidem, Gratiam linguarum, & Interpretationem ſermonum. Gratiam ſanitatum quibuſdam permanenter dari tenet Suarez, & dicit eſſe Eccleſiæ traditionem, & experimento conſtare. Sanè illud etiam ipſemet D. Thomas admittit quoad Gratiam linguarum 2. 2. q. 175. a. 2. ad 3.

An Sermo ſapientiæ & ſcientiæ præſtent cognitionē, an verò ſolùm eloquium.

Verùm quod attinet ad Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, vt decidamus an permanenter, an verò tranſeunter ſolùm dentur; pendet ex alia Quæſtione, An ad cognitionem potiùs quàm ad ſermonem pertineant. Si enim ſolùm ad ſermonem pertineant, non eſt quòd dicantur dari permanenter; ſufficit enim quòd Deus dirigat linguam, & det quòd loquamur in ipſo actu quando loquendum eſt. Meritò itaque quæritur hîc, An Sermo ſapientiæ & Sermo ſcientiæ præſtent immediatè cognitionem, an verò rei cognitæ elocutionem congruumque ſermonem? D. Thomas enim hoc loco videtur priori modo has gratias intelligere. Dicit enim, Sermonem ſapientiæ eſſe cognitionem diuinorum, & Sermonem ſcientię eſſe cognitionem rerum humanarum. Et in [illegible] q. 177. a. 1. dicit, Gratiam ſermonis præſtare, vt quis efficaciter loquatur ad docendum, delectandum & flectendum. & a. 2. indicat ſatis apertè, Gratiam ſermonis complecti Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ.

Reſpondeo, Pertinere immediatè Gratias iſtas gratis datas ad Sermonem, quo ad ædificationem audientium, & ad manifeſtationem ſpiritus, diſcipulus Chriſti eloquitur ea quæ per fidem nouit, eademq; congruè perſuadet aliis. Neque voluit hoc Articulo contrarium diuus Thomas: quamuis enim per has gratias ſermo proximè dirigatur; tamen quia directio Sermonis requirit congruam ſapientiam & ſcientiam, etiam cognitio per eaſdem gratias dirigitur.

Nunc de ſingulis hiſce nouem Donis breuiter videamus.

De Fide vt eſt Gratia gratis data.

DIVVS Thomas hîc ad 2. dicit, Hanc fidem eſſe ſupereminentem quamdam certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruen-

ſtruendum alios de his quę ad fidem pertinent. Alij dicunt, Eſſe intelligentiam perfectam rerum diuinarum & Scripturarum. Anſelmus per Fidem hîc intelligit conſtantiã fidei, quam habeant etiam ſimpliciores qui alios in fide docere nequeunt, quam tamen conſtantiſſimè profitentur. Ven. Beda ex D. Auguſtino videtur fidem hoc loco apud Apoſtolum accepiſſe pro virtute Theologica fidei; nam inde probat, illam eſſe donum Dei.

Verùm omnino oportet ita hîc explicare fidem, vt non eſt omnibus fidelibus communis, ſed vt eſt gratia gratis data. Rectè autem explicat D. Thomas.

Suarez Prolegomeno 3. de Gratia, addit duas alias interpretationes. Vnam, vt fides hîc ſit extenſiua quædam perfectio cognitionis fidei quoad modum concipiendi, perſuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Alteram, vt ſit fides de priuatim reuelatis. Idem Auctor in Opere de Theologicis Virtutibus dicit, fidem, vt eſt gratia gratis data, eſſe Sermonem fidei. Quod non eſt improbabile: ita enim poſſe accipi, ſentit D. Thomas 2. 2. q. 4. a. 5. ad 4. & in locum Apoſtoli.

Opponit huic explicationi eruditus quidã: Si Fides ſit idem quod Sermo fidei, adeoque gratia rectè & ſuaſibiliter ea proponendi quæ ſunt fidei, non diſtinguetur ſatis à Sermone ſapientiæ & ſcientiæ, quia illis homo ſatis diſponitur ad proponenda fidei myſteria.

Secundò, Inſolens eſſet hæc Fidei acceptio, quia nuſquam accipitur Fides alibi pro Sermone fidei.

Tertiò, Si id vellet Apoſtolus, non mutaret modum loquendi, ſed ſicut dixerat, Sermonem ſapientiæ & Sermonem ſcientiæ, ita etiam diceret Sermonem fidei.

Verùm ad Primum dici poteſt, Tres iſtas gratias Sermonis ita diſtingui, vt Sermo fidei ſit gratia perſuadendi credibilitatem eorum quæ ſunt fidei, quatenus à Deo reuelata ſunt: Sermo ſapientiæ ſit gratia perſuadendi alta myſteria fidei eſſe credibilia, adeoque credenda, ea nimirum quæ ſpeculatiuè cognoſcuntur & actionem non concernunt. Sermo ſcientiæ ſit gratia rationibus humanis ea quæ ſunt fidei confirmandi & exemplis illuſtrandi & inducendi ad mores & affectus quos fides requirit.

Sermo fidei quid.

Sermo ſapientiæ.

Sermo ſcientiæ.

Ad Secundum reſpondeo: Nihil eſt incommodi ita hîc accipi fidem, etiamſi in Scriptura nuſquam alibi accipiatur, præſertim cùm in hac ipſa acceptione ſatis connotetur vſitata fidei acceptio, ita vt ab eius analogia non prorſus recedatur, & antecedentia in textu nos in eum intellectum manu ducant.

Ad Tertium reſpondeo: Ex inſtituto Apoſtoli conſtat, ipſum loqui de gratiis & donis quibus Spiritus manifeſtatur ad vtilitatem proximi. Itaque cùm iam Sermonis ſapientiæ & ſcientiæ meminiſſet, Fidem ſimpliciter enuntians, procliuè nobis reliquit intelligere Sermonem fidei, quandoquidem conſtet non poſſe intelligi de fide omnibus fidelibus communi, ſed de aliqua gratia ex illis quæ prout vult Spiritus diuiduntur & diſtribuuntur peculiariter, hæc vni, illa alteri, vt indicãt illa verba, *Diuiſiones gratiarũ ſunt*, & totus contextus præ ſe fert.

1. Cor. 12.

Differt ergo hæc Fides à virtute Theologica fidei, quòd detur propter proximi ſalutem, & quòd ſit quædam euidentior de principiis fidei cognitio, vnde & maior oriatur certitudo quoad ſtabilitatem & firmitatem adhæſionis, & maior ad perſuadendum ea quæ credi debent energia.

Dubitari etiam poteſt, Quomodo hæc Fides differat à Fide miraculorum. Nam D. Chryſoſtomus videtur non diſtinguere, quem ſequuntur Salmeron & Eſtius in locum Apoſtoli, idem dicunt Commentarij Hieronymo attributi.

Aliis placet diſtingui, quòd in Fide hac gratis data conſideretur perfectio cognitionis ex parte luminis; in Fide autem miraculorum ex parte firmitatis, vt ideò Petro, qui ab hac Fide incipiebat deficere, dictum ſit: *Modicæ fidei, quare dubitaſti?* Matth. 14.

Deinde, Si Fides gratis data diſtinguatur à virtute Theologica fidei, etiam cuipiam videbitur diſtinguenda à fide miraculorum, quia virtuti Theologicæ fidei tribuuntur miracula, ad Hebr. 11.

De Sermone ſapientiæ & ſcientiæ.

SERMO ſapientiæ eſt cognitio diuinarum Concluſionum, ſiue, vt Apoſtolus loquitur 1. ad Cor. 13. *noſſe myſteria omnia.*

Sermo ſcientiæ eſt cognitio rerum humanarum, quatenus faciunt ad illuſtrationem diuinarum, vt docet hîc D. Thomas, & D. Auguſtinus lib. 13. de Trinit. c. 19. & lib. 14. c. 1. Quamuis autem Dona hæc interna ſint, Sermonis tamen nomine ſignificantur propter finem ſuum, qui eſt manifeſtatio Spiritus, vt notauit Caietanus in c. 12. 1. ad Corinth.

Differunt à Donis, Spiritu videlicet ſapientiæ & ſcientiæ, primò quòd Dona in ſolis piis, hæc etiam in impiis reperiantur, vt patet ex Apoſtolo dicto c. 13. 1. ad Corinth. Imò, quidam peccatores interdum habent Gratias gratis datas maiores quàm Sancti, vt benè docet Alphonſus Toſtatus in cap. 13. Ioſue q. 14. vbi etiam ampliùs dicit, quòd vt plurimùm in gratiis gratis datis mali excedant bonos. Quod verum non eſſe exiſtimo, niſi Gratia gratis data extendatur etiam ad Scientiam acquiſitam; ea enim reperitur etiam in illis qui valdè malè viuunt, & occaſionem liberioris vitæ ex inflante ſcientia ſumunt, de quibus eſt querela in Reuelationibus S. Brigittæ. Alioqui verum eſſe puto quod Suarez Prolegomeno 3. dicit cap. 4. rariùs Deum per malos miracula facere; & ideò, quando vita non diſcordat, miracula indicio eſſe excellentioris ſanctitatis in faciente.

Gratiæ à donis differunt.

Secundò differunt, quòd Dona Spiritus ſancti habeant omnes pij, vt docet D. Thomas ſuprà q. 68. a. 5. has autem Gratias gratis datas non habeant omnes pij; dicit enim D. Auguſtinus loco citato 14. de Trinit. *Qua ſcientia non pollent plurimi fideles, licet polleant ipſa fide plurimum.*

Tertiò quòd Gratiæ iſtæ gratis datæ inſtruant hominem ea cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt poſſit fideles inſtruere, & aduerſarios confundere; Spiritus autem ſapientiæ & ſcientiæ ſint perfectiones humanæ mentis, quibus diſponatur ad ſequendum inſtinctum Spi-

Digitized by Google

Spiritus ſancti in cognitione rerum humanarum & diuinarum. Ita D. Thomas dicto art. 5. ad 3.

Poſtremò differunt, quòd Dona dentur in ordine ad propriam, Gratiæ autem gratis datæ in ordine ad proximi ſalutem.

An realiter Gratiæ differant à Donis. An autem hæc omnia contineant realem diſtinctionem iſtorum Donorum ab his Gratiis, vtrimque probabiliter diſputari poteſt; ſicut & illud, An Dona diſtinguantur realiter à Virtutibus, vt voluit D. Thomas; an verò ſolùm ratione, vt alij quidam volunt.

Sanè non eſt improbabile, neque Dona à Gratiis gratis datis, neque tam illa quàm has à Virtutibus infuſis diſtingui realiter, ſaltē quando per modum habitus permanere ponuntur. Hoc tamen non obſtante, fieri poteſt vt Dona numquam reperiantur in impiis, Gratiæ autem reperiantur. Rurſum, fieri poteſt vt Dona non habeant in ſimplicioribus iuſtis illud abundantioris gratiæ in ordine ad ſalutem proximi additamentum, quod requirunt Gratiæ gratis datæ.

Ceterùm, de diſtinctione Donorum à Virtutibus, diximus nonnulla 1. 2. q. 8. & 9. vbi pluſculum probabilitatis eſſe diximus in Sententia quæ realiter diſtinguit.

De Gratia ſanitatum, & Operatione virtutum.

Hoc ſolo iſtæ inter ſe differunt, quòd, vt rectè Chryſoſtomus, qui habebat Donum ſanandi, curabat ſolùm; qui autem Operationes virtutum, etiam puniebat: ſic enim Paulus cæcitatem immiſit Elymæ mago Act. 13. & Petrus occidit Ananiam cum vxore ſua, cap. 5. Eſt ergo Operatio virtutum magis commune, complectens ſub ſe Gratiam ſanitatum. Specialiter tamen facta eſt mentio Gratię ſanitatum, vel quia Apoſtolo non fuit curæ exactè has Gratias enumerare; vel quia per Operationem virtutum maiora miracula ſignificata voluit, vt eſt ſuſcitatio mortui: quia ſanitatem etiam Medici ſine miraculo conferunt. Ita Eſtius & alij, ita vt ſanitas non ſemper ſit effectus miraculoſus ſecundùm ſubſtantiam; ita tamen vt ſit miraculoſus ſaltem ſecundùm modum, quando ad gratiam ſanitatum pertinet: vel denique, quia, vt ſuprà diximus, Gratia ſanitatum magis dari ſolet permanenter quàm donum aliorum miraculorum.

De Prophetia & Diſcretione ſpirituum.

1. Prophetiæ nomen non vno modo accipitur in Scripturis: aliquando enim, idque ſæpiùs, accipitur pro accepta à Deo ad vlteriùs alijs reuelãdum cognitione rerum occultarum. Dan. 9. *Impleatur viſio & Prophetia.*

2. Quia verò facilè ſolet totum pro parte accipi, factum eſt Secundò, vt omne reuelatum in Scripturis ſacris Dei verbum Prophetiæ nomine deſignetur. 2. Pet. 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* ibidem: *Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia: ſed Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines.*

3. Tertiò accipitur Prophetia pro interpretatione Scripturæ, 1. ad Cor. 14. *Qui autem prophetat, Eccleſiam Dei ædificat.*

4. Imò, videtur *prophetare* eodem capite Apoſtolo idem eſſe quod dirigente Spiritu ſancto verba facere ędificationis, exhortationis, aut cõſolationis in ijs quæ ad ſalutem pertinent. Verba Apoſtoli ſunt: *Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem, & exhortationem, & conſolationem.*

Addit Suarez in Opere de Theologicis virtutibus, diſp. 8. *prophetare* interdum accipi pro cantu laudum & Prophetiarum in templo Domini. Ita 1. Par. 15. *Chonenias autem princeps Leuitarum, Prophetiæ præerat, ad præcinendam melodiam: erat quippe valdè ſapiens.* & infrà: *Chonenias princeps prophetiæ inter cãtores.* Idem obſeruant Interpretes in libro 1. Regum c. 10. vbi notat Gaſpar Sanctius, fuiſſe eo tempore collegia quædam Prophetarum à Samuele primùm inſtituta, vnde primam originē trahant familiæ Religioſorum. Talis Collegij Rector ſiue Pater fuit Chonenias. Patres enim præceptores vel magiſtros ſuos vocabant. Non deſunt tamen qui putent, in Prophetarum collegiis non tam muſicam fuiſſe doctam, aut diuinarum laudum cantum, quàm deditam operam vt idonei euaderent ad recipiendas Dei Prophetias. Exiſtimo vtriuſque generis fuiſſe Collegia Prophetarum. Verùm iſta non ſunt huius loci. 5.

Denique ſupracitatus Franciſcus Suarez ad intellectum Scripturarum benè obſeruat, aliquando, licet impropriè, *prophetare* acceptum eſſe pro miracula facere, quomodo Eccleſiaſtici 48. dicitur mortuũ corpus Eliſęi prophetaſſe; & ibidem 49. capite dicuntur oſſa Ioſephi poſt mortem prophetaſſe. Dicuntur autem oſſa prophetare, quia oſtendunt Prophetam fuiſſe eum cuius ſunt oſſa, quod potuerunt oſſa Ioſeph facere ſine nouo miraculo, quando ex Ægypto per filios Iſrael efferebantur, ſecundùm prædictionem Ioſephi, Gen. vltimo. 6.

Ceterùm, Prophetia primo modo accepta, eſt illa Gratia gratis data, de qua hîc agimus. Quia verò res nobis occultæ ſunt in triplici differentia ſecundùm triplicem differentiam temporis, vt aliæ ſint futuræ, quæ primo gradu occultæ ſunt; aliæ præteritæ, quæ ſecundo loco haberi poſſunt; & denique aliæ præſentes, quas tertio loco habere licet: fit vt Propheta, tamquam occultiſſima reuelans, maximè propriè dicatur ille qui futura reuelat, vnde & Prophetæ nomen propriè hoc ſonat. Secundo loco Propheta habeatur qui res occultas pridē pręteritas reuelat, quomodo Moyſes fuit Propheta, qui ea quæ in principio in primæua mundi geneſi facta ſunt, Deo reuelante, cognita nobis ſcripta reliquit. Tertio, qui occulta pręſentia reuelat; de quo infrà, quando de Diuiſione Prophetiæ.

Prophetia itaq; eſt cognitio quædam, qua res occultæ diuina reuelatione homini explicantur vt illas aliis prædicet & manifeſtet. Habet ſe ad Diſcretionem ſpirituum eadem ferè proportione qua Operatio virtutum ſe habet ad Gratiam ſanitatum. Per diſcretionem enim ſpirituum cognoſcuntur cogitationes cordis. Eſt autem peculiaris efficacia attrahendi hominem ad fidem, ſi videat cogitationes ſuas cognoſci; ſicuti etiam eſt, quando corporis ſanitas ei confertur. Vnde factum eſt vt Apoſtolus 1. ad Corinth. 14. Diſcretionem ſpirituum comprehenderit nomine Prophetiæ, quando dicit: *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuin-*

Digitized by Google

conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus, occulta cordis eius manifeſta fiunt.

Hæc quidem ſecundùm vnam ſententiam, eamque D. Thomæ, dicta ſint. Verior tamen eorum eſt explicatio, qui per Diſcretionem ſpirituum apud Apoſtolum intelligunt Donum diſcernendi à quo ſpiritu quid proueniat, bono an malo, proprio hominis an diuino. Quomodo intellecta hæc gratia multùm differet à Prophetia: quia qui prophetat, certò prædicit futura; qui autem ſpiritū præcipuè in alio diſcernit, non omnino certò id facit, quia tantùm id facit diuino inſtinctu, qui eſt quid imperfectum in genere Prophetiæ; quia qui talem inſtinctum habet, non ſemper eſt omnino certus ipſum inſtinctum eſſe à Deo, imò talis certitudo non eſt in diuinis inſtinctibus ordinaria. Hanc explicationem habet Schola Chryſoſtomi, & ſequitur Suarez in ſupracitato Prolegomeno 3.

De gratia Prophetiæ hoc notandum ex D. Thoma 2.2. aliquando quædam reuelari nō quatenus ſunt in ſeipſis, ſed quatenus tamquā effectus ſunt in ſuis cauſis: & poſteriori modo non eſt inconueniens, Prophetæ prædictionem immutari mutatis cauſis. Addit tamen D. Thomas, hanc ipſam mutationem ſimul vel poſteà eidem Prophetę ſemper diuinitus reuelari, quod in Prophetia Ionæ eſt manifeſtum.

Lingua infidelibus, Prophetia fidelibus in ſignum.

Quæres, Quare Apoſtolus dicat, Prophetias in ſignum eſſe non infidelibus, ſed fidelibus; linguas autem contrà non fidelibus, ſed infidelibus.

Reſpondeo, Rationem eſſe, quòd Prophetiæ nullum habeant apud illos vſum qui eis non credunt, Donum autem linguarum & datur propter infideles, & apud ipſos eum vſum habet, quòd hoc vtili miraculo adducantur vt credant verum eſſe, quod miraculoſo ſermone eis annuntiatur.

An mali prophetent.

De dono Prophetiæ poteſt & illud quæri, An verè aliquando malis competat. Videtur competere, quia Caiphas & Balaam prophetarunt, qui tamen fuerunt impij. Ad Quæſtionis huius deciſionem oportet obſeruare, ad Prophetiam plura concurrere: apprehendit enim Propheta verba prophetiæ, ſentit ſe à Deo iſta accipere, intelligit ea, inſinuat ea aliis. Vt mali omnia iſta habeant, exiſtimo non contingere, niſi fortè rarò; ſed benè habent particulam aliquam prophetiæ, puta quando verba vel ſigna apprehendunt & aliis indicant, quamuis ſenſum à Deo intentum ignorent, quomodo Caiphas prophetauit, & Pharao ſomnium propheticum vidit, vti & Nabuchodonoſor; non tamen iſti fuerunt Prophetæ; ſed Deus Caiphæ loquelam direxit, ita vt ignorans prophetauerit, & Ioſeph & Daniel interpretes dictorum Regum Prophetæ fuerunt. De Balaam quidam dicunt, quòd verè fuerit Propheta, ſaltem in iſto actu, quando coactus verum prophetauit & Iſraëli benedixit, quod non eſt abſimile vero; ideoque dixi, rarò fortè contingere vt etiam mali ſint verè Prophetæ Dei: nam & illi mali ſunt qui dicunt, *Domine, nónne in nomine tuo prophetauimus*? (Matth.7.) De Balaam ergo ſentio quòd fuerit propheta diaboli, ſed quòd nihilominùs Deus eum compulerit ad proſpera prædicenda Iſraëli. Occurrit enim ei, & poſuit verbum prophetiæ in ore eius, & irruit in eum Spiritus Domini, ideoque dicitur *auditor ſermonum Dei qui viſionem Omnipotentis intuitus eſt, qui nouit doctrinam Altiſſimi.* (Num.24.) Erat itaque magus & ariolus, ſed Deus interuenit conſulto dæmone. Vide Origenem Hom.16. in Num.

An Hagiographi fuerint Prophetæ.

Item quæri poteſt, An Hagiographi fuerint Prophetæ eo ipſo quo tales.

Reſpondeo: Sunt quatuor gradus, quibus cogitari poteſt aliqua Scriptura habere auctoritatem à Deo.

Vnus eſt, ſi Deus aliquem librum approbet, humano alioqui ſpiritu compoſitum. Quod non ſufficit vt ille liber ſit Scriptura ſacra, prout nos Scripturam ſacram vſurpamus, pro verbo Dei ſcripto: quia etiamſi Deus approbet hoc ſcriptum, non tamen ideò eſt verbum Dei, ſed eſt verbum hominis à Deo approbatum.

Secundus gradus eſt, quando Deus inſpiraret quidem verba interna ſcriptori Hagiographo, ſed externa, quæ certo idiomate eſſent proferenda, ipſi relinquerentur. Hoc gradu poſſet quidem dici aliquo modo verbum Dei; ſed non exiſtimo ita aliquem librum Canonicum eſſe ſcriptum.

Tertius gradus eſt, vt etiam ſingula verba dictauerit Scriptori Spiritus ſanctus, ſed ita vt ipſe id ignorauerit, ſed putauerit ſe proprio ſpiritu ſcribere. Quamuis Suarez dicat, ſibi non eſſe certum aut exploratum an eo modo in aliquo Hagiographo Deus ſit vſus, exiſtimo tamen verius eſſe quòd non ſit vſus. Eſt enim præpoſterum ipſi ſcriptori Hagiographo non eſſe de fide, quando ſcribit ea quæ toti Eccleſiæ de fide futura ſint.

Quartus ergo gradus eſt, quādo Spiritus ſanctus inſpirat & dictat ſingula verba tali inſtinctu quem nouerit Scriptor eſſe Spiritus ſancti; eumque gradum puto eſſe in omni Scriptura ſacra ſeruatum: ideoque, vt ſuprà diximus, Scriptura apud D. Petrum dicitur Prophetia, & ex conſequenti, Hagiographis non videtur negandum nomen Prophetarum.

Quæ ſit veritas Prophetiæ comminatoriæ.

Nonnulla etiam eſt difficultas de prophetia comminatória, quomodo ea verè ſit à Spiritu ſancto, cùm non impleatur, ceſſante conditione; nam & Deus agit pœnitentiam ſuper malo quod cogitauit genti alicui facere, ſi ipſa egerit pœnitentiam, vt eſt Ierem.18. Sanè Deut.18. ita habemus: *Quòd ſi tacita cogitatione reſponderis: Quo modo poſſum intelligere verbum, quod Dominus non eſt locutus? Hoc habebis ſignum: Quod in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non euenerit: hoc Dominus non eſt locutus, ſed per tumorem animi ſui Propheta confinxit.* Hæc erat querela Ionæ, qui timuit ne videretur falſus Propheta, ſi quod ſub tacita conditione per eum Dominus erat minatus, non ſimpliciter impleretur.

Reſpondeo: Quæ comminatoriè Deus prædicit, implentur quando agitur pœnitentia; quia virtute eſt diſiunctiua locutio, Vel agetis pœnitentiam, vel peribitis: aut ſanè caſus prædictionis non habet locum quando agitur pœnitentia. Origenes in cap.23 Num. vbi verſ.19. ſecundùm Lxx. in Prophetia ſua Balaam. dicit, *Neque ſicut filius hominis terretur ipſe*, dicit aliqua exemplaria habere *terret ipſe*, quaſi ſignifi-

cetur Deus per minas quas exequi non poſſet, non terrere vt ſolet facere homo. Et hac occaſione dicit, minas quas Deus non exequitur per Prophetam prædictas, quia ſubſecuta eſt pœnitentia, non fuiſſe à Deo intentatas, ſed potiùs ſpiritu humano ipſorum Prophetarum. Sic dicit Ionam dixiſſe, *Adhuc tres dies, & Niniue ſubuertetur*, proprio ſpiritu, cùm hoc in ſermonibus Dei ad Prophetam non inueniatur. Simile quid obſeruat in Nathan denuntiante Dauidi, ex tribus vnum malum eſſe eligendum. Verùm hac Origenes ex propria ſententia non dixit, vt patet ex illis verbis, *Sed magis arbitror, abſolutionem priorem totius Scripturæ ſenſibus conuenire.* Neque ſanè toleranda eſſet eiuſmodi opinio, quæ diceret, Prophetias comminatorias, quando ceſſante conditione non implentur, à Dei Spiritu non eſſe profectas, ſed ſolùm à ſpiritu hominis. Eſt quidem verum, Prophetas nō omnia propheticè loqui, ſed aliquando quædam proprio ſpiritu effari; ſed quando talia ipſorum dicta Scriptura commemorat, etiam refert correctionem falſitatis in talibus latentis factam per Spiritum ſanctum: quomodo Nathan, qui approbauerat voluntatem Dauidis ædificandi templi, per ſubſequentem Domini reuelationem quòd hoc fieri non conueniret, fuit correctus. De quo videre licet D. Gregorium Hom. 1. in Ezechielem.

Ionæ 3.

Propheta non omnia dicit ſpiritu prophetico.

An Propheta ſit euidenter certus Deū ſibi reuelare.

Poteſt etiam iſtud quæri, An Propheta euidenter cognoſcat Deum eſſe qui ſibi dicenda reuelat. Cui affinis eſt iſta quæſtio, An Propheta aliquando putet ſe loqui ex diuina inſpiratione, quando reuerà loquitur ex proprio ſpiritu.

Reſpondeo: Cùm prophetia & fides poſſint eſſe de eadem re, hoc tamen differunt, quòd de eſſentia fidei ſit obſcuritas, non autem de eſſentia prophetiæ: quamuis etiam prophetiæ obſcuritas non repugnet. Explico, In prophetiis ſunt aliqui gradus euidentiæ. Primus eſt, quando Propheta ſolùm nouit per euidentiam naturalem Deū ſibi hoc aut illud reuelare, v.g. quia miracula videt quæ id teſtentur reuelari à Deo: cum hac euidentia poteſt Propheta habere fidem de eodem reuelato. Secundò, poteſt fieri vt per lumen ſupernaturale ita euidenter cognoſcat, Deum hoc reuelare, vt non retineat fidem, quamuis non ſit certum, ſtatim deeſſe fidem, quando eſt euidentia in atteſtante ſolùm: & etiamſi initio per euidentiam à Propheta excludatur actus fidei, qui debet eſſe liber, fieri tamen poteſt vt poſt inſtans reuelationis claræ poſſit exercere liberum actum fidei.

Hinc colligitur, In Chriſto viatore fuiſſe prophetiam, etiamſi fuerit euidentia; non tamen in ipſo fuiſſe fidem; in Abrahamo autem de futuro ſaluifico eius ſemine & fidem fuiſſe & prophetiam.

Colligitur etiam, Non ita certò ſemper cognouiſſe Prophetas per euidentiam quæ loquerentur ſe dicere ex Deo, quin ſubinde (quod tamen, vt ſuprà dixi, poſteà à Deo corrigeretur) locum in eis habuerit quod Gregorius modò citatus explicat his verbis: *Sciendum quoque, quòd aliquando Prophetæ ſancti dum conſuluntur, ex magno vſu prophetandi quædam ex ſuo ſpiritu proferunt, & ſe hæc ex prophetiæ ſpiritu dicere ſuſpicantur: ſed quia ſancti ſunt, per ſanctum Spiritum citiùs correcti ab eo quæ vera ſunt audiunt, & ſemetipſos quia falſa dixerint, reprehendunt.*

Quotuplex prophetia.

Denique hìc videndum, quotuplex ſit Prophetia. Prima diuiſio eſt apud Gregorium ſupracitatum, In Prophetiam de præterito, de præſenti, & de futuro. Quamuis enim propriè non ſit prophetia niſi de futuro; rectè tamen dicitur etiam prophetia de præterito, vtpote quādo Moyſes dicit: *In principio creauit Deus cælum & terram.* Item de præſenti eſt prophetia apud Apoſtolum 1. Cor. 14. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus: occulta enim cordis illius manifeſta fiunt.* Item de eo quod tempore præſens ſed loco abſens eſt fieri prophetiam ſubiungit idem Gregorius exemplo Eliſæi, qui in ſpiritu quaſi præſens vidit Giezi munera Naamani accipientem.

Secundò diuiditur Prophetia in Prophetiam præſcientiæ, & comminationis.

Tertiò, in euidentem, & obſcuram.

Quartò, in eam quæ fit ſenſu externo, imaginatione & intellectu.

Quintò, alia fit abſtractione à ſenſibus, alia ſine eiuſmodi abſtractione.

Sextò, alia eſt in ſomniis, alia in vigilia.

Septimò, alia fit immediatè à Deo, alia per Angelos.

De Generibus linguarum & Interpretatione ſermonum.

Genera linguarū quæ intelligantur.

Interpretatio ſermonum quid.

GENERA linguarum eam Spiritus ſancti gratiam indicant in prædicante, qua ſuppleatur quidquid impedimenti auditori eſſe poterat per non intellectum idioma. Interpretatio autem ſermonum gratia eſt ex parte dicentis, qua efficiatur vt auditori non ſit impedimentum fidei, ſenſus verborum non intellectus. Ideoque melius & dignius eſt interpretari, quàm loqui linguis, vt meritò dixerit Apoſtolus: *Qui loquitur lingua, oret vt interpretetur.* 1. Cor. 14. Facilius enim eſt per media humana tollere prius iſtud impedimentum, quod prouenit ex ignorantia idiomatis, quàm aperire ſenſum diuinum in idiomate etiam aliàs noto latentem. Vbi obſeruent hæretici, quàm ſit vanum quòd ſtatim putent ſe diuinas literas intelligere, quando linguarum peritiam habuerint.

Donum linguarum in quo fuerit ſitum.

Quæres, An Donum linguarum conſiſtebat in eo quòd vna lingua loquentes ab omnibus intelligebantur; an verò in eo quòd omnium linguis loquerentur?

Reſpondeo, In poſteriori conſiſtere, vt patet ex Apoſtolo; *Gratias ago Deo meo, quòd omnium veſtrûm lingua loquor.* 1. Cor. 14. Si prior modus locum habuerit in die Pentecoſtes, non id factum ſolo Dono linguarum, ſed nouo miraculo, quo vel omnibus auditoribus datum fuerit ſenſum, quando Petrus ſuo idiomate loquebatur, intelligere: vel formabatur in auditu cuiuſq; ſermo Petri in ſuo proprio idiomate, qui poſterior modus magis eſt veriſimilis, quia priori modo Donum huius gratiæ infideles habuiſſent, quod non eſt veriſimile.

An loquentes linguis ſe intellexerint.

Quæres Secundò, An qui habebant Donum linguarum, eo ipſo habuerint coniunctam ſaltem illam mentis illuſtrationem vt ſeipſos intellexerint. Chryſoſtomus enim Homilia 27. in

Digitized by Google

in 1. ad Corinth. videtur dicere, tales ſeipſos intellexiſſe. Idem ſentiunt quidam apud Theophylactum, vitantes hac ratione dogma Montani, qui dicebat, Prophetas ſeipſos non intelligere. Senſerunt idem Oecumenius & Photius apud ipſum. Fauet Baſilius in Breuioribus, Regula 278.

Contrarium tamen apertè docet idem Chryſoſtomus in eamdem Epiſtolam Hom. 35. Auguſtinus lib. 12. de Geneſi, c. 8. & 9. Theophylactus in c. 14. prioris ad Corinth. Beda, Anſelmus, Caietanus, & alij communiter. Fauet Scriptura, quia dicit mentem eſſe ſine fructu, quamquam ſpiritu, id eſt, ea animæ parte in qua ſunt rerum corporalium ſimilitudines, oretur, & ipſe orans ædificetur, quia ſentit experientia quadam Dei donum. Rurſum ſignificat Scriptura talem non loqui ſuo ſenſu. *Volo*, inquit
1. Cor. 14. Apoſtolus, *quinque verba ſenſu meo loqui*. Chryſoſtomus ergo priori loco ſolùm ſignificat quoſdam fuiſſe qui ſeipſos intelligebant. Error autem Montani & Priſcillæ non erat de linguis, ſed de Prophetia; dicebant enim, Prophetas tamquam arreptitios non intellexiſſe quæ loquebantur. Hæc itaque Sententia communior etiam verior eſt.

Sed aduerte, Eâ non dici quòd aliqui locuti fuerint linguis, qui ſeipſos non intellexerint, ſaltem eo modo quo pueri aliquo modo intelligunt illa quæ materno ipſorum idiomate proferuntur de rebus ſuperantibus eorum captum, aut ita vt non indiguerint interprete, ſed ipſi interpretes eſſe potuerint in linguis peregrinis: ſed dicitur fuiſſe aliquos qui hactenus ſeipſos non intelligebant, quòd illum ſenſum, qui aliis erat explicandus per Interpretationem ſermonum, nec ipſi quidem intellexerint, ſolo puerili ſenſu contenti; vt eis meritò dixerit Apoſtolus: *Nolite pueri effici ſenſibus*. Habebant ergo per Ibid.
Donum linguarum interpretationem vnius linguæ in aliam; ſed per Interpretationem ſermonum dabatur gratia explicandi myſteria quæ in verbis latent, vel ſanè interpretandi profundiùs vel diſtinctiùs res per verba ſignificatas.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Gratia gratis data ſit dignior quàm Gratia gratum faciens?

RESPONSIO certiſſima eſt, Gratum facientem eſſe digniorem. 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominũ loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum velut æs ſonans*. Idem ſubiungit de Prophetia, Sapientia, & Fide. Idem docet Auguſtinus lib. 15. de Trinit. c. 18. *Nullum eſt iſto* (charitatis Dei) *dono excellentius*. Vide Gregorium Hom. 17. in Ezech. Baſilium epiſt. 75.

Probatur Ratione: Finis dignior eſt mediis; atqui gratia formaliter gratum faciens eſt finis gratiæ gratis datæ.

QVÆSTIO CXII.

De cauſa Gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ.

INTELLIGITVR Articulus iſte de cauſa efficiente. Qu òtamen plenior ſit doctrina de cauſa gratiæ, omiſſa formali (quam gratia non habet, cùm ipſamet nihil ſit aliud quàm forma quædã) omiſſa etiam hîc materiali (de qua commodiùs quædã dicemus Articulo ſequenti) quandoquidem diſpoſitiones ad cauſam materialem pertineant, de quibus ibi agitur, hîc ſolùm breuiter videbimus de cauſa finali, & de efficiente tam principali, quàm meritoria, & inſtrumentali.

DVBIVM I.

Quis finis Gratiæ.

Gratiæ finis triplex. RESPONDEO: Vltimus finis noſtræ gratiæ eſt gloria Dei, non vltimus, gloria Chriſti, & noſtra beatitudo.

Prior pars patet Iſaiæ 43. *In gloriam meam creaui eum*. ad Epheſ. 1. *Qui eſt pignus hereditatis noſtræ, in redemptionem acquiſitionis, in laudem gloriæ ipſius*. Apocal. 1. *Ego ſum α & ω, principium & finis*.

De gloria Chriſti patet Pſal. 2. *Dabo tibi gentes hereditatem*. Iſaiæ 53. *Videbit & ſaturabitur*. ad Rom. 8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*. Apoc. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt*, &c.

De beatitudine patet ad Rom. 6. *Habetis fructum in ſanctificatione, finem autem vitam æternam*. ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ*.

Tria iſta ſimul complectitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. *Huius*, inquit, *iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem gloria Dei & Chriſti, ac vita æterna*.

DVBIVM II.

An ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ habitualis efficiens principalis.

RESPONSIO eſt affirmatiua. Pſal. 83. *Gratiam & gloriã dabit Dominus*. ad Rom. 8. *Quoniam quidem vnus eſt Deus qui iuſtificat*. Iob 14. *Quis poteſt facere mundũ de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum*. — *Solus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ.*

Confirmatur; Quia Scriptura, dum Saluatoris meminit, ferè ſignificat ſimul ipſum eſſe Deum, indicans ne quidem Chriſti eſſe hominem ſaluare, niſi ratione Diuinitatis. Probat D. Thomas Ratione: Sicut enim ſolus ignis poteſt ignire, ita ſolus Deus poteſt nos diuinæ naturæ per gratiam facere conſortes.

Si quis quærat, An doctrina iſta, quòd de

facto ſolus Deus ſit cauſa efficiens principalis gratiæ, ſit de fide;

Reſpondet Curiel, Eſſe de fide; Suarez autem eam dicit eſſe omnino certam. Curieli aſtipulor, quia Deus ſolus dicitur in Scriptura iuſtificare, vt patet ex locis allegatis.

Quæres, An Deus non poſſit tam perfectam condere creaturam, quæ tamquam efficiens cauſa principalis producat gratiam.

Etiam de potentia Dei abſoluta gratia cauſa efficiens principalis non eſt creatura.

Reſpondent quidam, Non poſſe; quia gratia cùm ſit participatio quędam diuinæ naturæ non ſecundùm aliquam determinationem, ſed ſecundùm eius infinitatem, quatenus eſt pelagus quoddam intellectualitatis & omnium perfectionum, non poteſt ipſa eſſe naturalis alicui creaturæ, neque per vires naturæ in aliqua creatura eminenter contineri. Neque poteſt cauſa eius principalis eſſe virtus aliqua finita, ſed infinita tantùm: virtus enim finita non producet effectum participantem de Diuinitate, niſi ſecundùm certum naturæ ſuę modum ac determinationem, non autem ſecundùm infinitatem.

Reſpondeo tamen, Ideò veriùs dici, gratiam non poſſe produci à creatura, quia producere gratiam non minùs eſt opus omnipotentiæ diuinæ, quàm creare, vt patet q. ſeq. a. 9. creandi autem virtutem non poteſt Deus ſic creaturæ communicare, vt ipſa ſit cauſa principalis in creatione, vt habet communis opinio Patrum, & omnium ferè Scholaſticorum.

Item, Quod fit per virtutem creatam naturaliter, non eſt ſupernaturale, ſed continetur intra limites effectuum naturalium, gratia autem ſecundùm ſubſtantiam ſuam eſt effectus ſupernaturalis nobiliſſimus nobiliſſimi ordinis, ita vt ſimilem habere non poſſit cauſam vniuocam, neque ſe excellentiorem æquiuocam.

Tenent hanc Sententiam plerique Doctores. Suarez l. 8. de Gratia, cap. 3. Curiel hîc dubio 2. Fauet D. Thomas, dicens, hoc modo eſſe cauſam gratiæ, excedere omnem facultatem naturæ creatæ.

Quæres Secundò, An ſaltem Deus non poſſit efficere vt aliqua creatura tamquam cauſa principalis gratiam producat virtute quadam ſupernaturali ſibi addita.

Gratia non poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ.

Reſpondeo, Nec iſtud poſſe; cùm enim gratia ſit nobiliſſima creatura, effectus autem non poſſit eſſe nobilior ſua cauſa principali, (debet enim cauſa principalis eſſe in actu per aliquam aliam formam eminentiorem effectu;) oporteret hoc fieri per gratiam; gratia autem non poteſt producere gratiam: ſicuti enim natura diuina non producit aliam diuinam naturam, ita participatio diuinæ naturæ quà talis, non poteſt producere aliam participationem diuinæ naturæ, ideoque rectè D. Thomas q. 27. de Veritate a. 3. ad 3. huius rei impoſſibilitatem refert in eminentiam gratiæ, qua tranſcendat ſtatum naturæ creatæ.

Quæres Tertiò, An Deus debeat dici cauſa vniuerſalis, an particularis gratiæ.

Deus eſt particularis cauſa gratiæ.

Reſpondeo, Debere dici cauſam gratiæ non ſolùm vniuerſalem, ſed particularem, idque non ſolùm eo modo quo Deus eſt particularis cauſa illius hominis quem ſine cauſa ſecunda per creationem producit, qui alioqui produci poterat per generationem à cauſis ſecundis, Deo tantùm concurrente vt cauſa vniuerſali; ſed peculiari ratione, quam in ſuperioribus indicauimus, quòd nimirum ex ratione ſua gratia ſit effectus ſolius Dei, adeoque proprius & particularis, eò quòd per aliam cauſam produci non poſſit. Non tamen eſt gratia Dei effectus complerè, ſicut ignis productus effectus eſt ignis producentis; ſed incompletè, ſicut ignis in aëre eſt effectus ſolis.

DVBIVM III.

An Chriſtus ſit cauſa meritoria omnis Gratiæ.

Gratia Angelorum non eſt ex meritis Chriſti.

SVPPONO Chriſtum non fuiſſe cauſam meritoriam gratiæ quam vocant Creatoris, datæ Angelis & primo homini ante lapſum, neque etiam illius voluntatis generalis, qua Deus poſt præuiſum lapſum voluit humano generi dare Redemptorem. Sed quæro, An omnis gratia lapſo homini collata, v. g. etiam fides omniſque excitatio debeat adſcribi meritis Chriſti.

Omnis gratia hominis lapſi eſt ex meritis Chriſti.

Et reſpondeo ex communi Theologorum Sententia affirmatiuè, quamuis contrarium videatur docere Driedo de Captiuitate & Redemptione generis humani, Tract. 2. Imò addo, etiam noſtram prædeſtinationem, adeoq; etiam illa dona naturalia, quæ ad ſalutem æternam conferunt, meruiſſe, quatenus prædeſtinatis ex propoſito ſaluandi conferuntur. Quod vnica hac Ratione probo; Quia hæc omnia rectè à Deo petimus per Chriſtum Dominū noſtrum, & Apoſtolus ad Epheſios 1. non tantùm dicit Deum nos in Chriſto gratificaſſe, ſed benedixiſſe in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus, in ipſo nos elegiſſe, &c. Reliqua quæ hîc addi poterant, pertinent ad 3. Partem.

DVBIVM IV.

An Chriſti humanitas ſit cauſa inſtrumentalis producendæ Gratiæ.

Deus poteſt per inſtrumentū gratiam producere, non creare.

SVPPONO ex dictis 1. p. q. 45. quamuis impoſſibile ſit, Deum per inſtrumentum creare; poſſibile tamen eſſe, per inſtrumentum gratiam producere in anima, nam entitatem gratiæ extra ſubiectum non magis poteſt Deus producere per inſtrumentum, quàm poſſit per inſtrumentum aliquam ſubſtantiam creare, vt benè Fonſeca lib. 5. Metaph. c. 2. q. 8. ſect. 4. Cuius rationem alibi dedimus, quòd ad naturam inſtrumenti pertineat motio, quæ inuoluit aliquid quod mouetur, præter inſtrumentum quo mouetur; eiuſmodi autem motio concipi non poteſt, quando gratia producitur extra ſubiectum.

Sacramēta ſunt inſtrumenta gratiæ producendæ.

Suppono Secundò ex 3. Parte, Sacramenta de facto eſſe inſtrumenta gratiæ producendæ.

Ad propoſitum itaque Dubium breuiter dico, Etiam humanam Chriſti naturam rectè dici inſtrumentum Dei in producenda gratia, vt docet D. Thomas hîc Art. 2. & 3. p. q. 8. a. 1. Videtur eſſe Damaſceni 3. de Fide, c. 15. vbi dicit humanitatem Chriſti eſſe organum quoddam coniunctum Diuinitatis ad opus noſtræ redemptionis. Item in epiſtola Cyrilli approbata in Concilio Epheſino dicitur caro Chriſti viuificatrix. Similia habet idem lib. 4. in Ioannem, ca-

Humanitas Chriſti eſt inſtrumentalis cauſa gratiæ producendæ.

pito

Digitized by Google

pite 12. Idem indicant Scripturæ, quæ naturam aſſumptam à Verbo appellant *brachium* vel *manum Domini.* Confirmatur ſimili; Certum enim eſt, in miraculorum patratione inſtar inſtrumenti adhibitam fuiſſe humanitatem Chriſti; videtur itaque quòd etiam in gratiæ infuſione. *Quid enim eſt facilius, dicere, Dimittuntur tibi peccata tua, an dicere, Surge, & ambula?*

Math. 9.

Sed tota difficultas eſt in explicando modo quo humanitas Chriſti ſit inſtrumentum producendæ gratię. Si enim dicas, omnem gratiam per Chriſtum hominibus collatam, per Chriſti humanitatem tamquam per phyſicum inſtrumentum produci; incredibile videbitur in primis in antiquorum Patrum, qui Chriſtum pręceſſerunt, iuſtificatione, Chriſti humanitatem non tantùm vt meritoriam cauſam, ſed etiam vt phyſicum inſtrumentum poſſe conſiderari: non enim videtur Deus poſſe operari per inſtrumentum quod nondum in rerum natura exiſtit. Deinde etiam, reſpectu eorum qui hodie iuſtificantur, difficulter explicatur phyſica ratio inſtrumenti, quæ videtur requirere applicationem per quemdam contactum, qualis non apparet niſi fortè in illis qui per ſacram Euchariſtiam accipiunt gratiam.

Humanitas Chriſti non eſt phyſicum inſtrumentū producēdæ gratiæ in Patribus qui eam præceſſerūt.

Caietanus 3. p. q. 48. a. 6. dicit Chriſti humanitatem eſſe inſtrumentum Dei gratiam producentis ratione paſſionis, quę eſt medicina ſpiritalis noſtræ infirmitatis. Eſſe autem diſparitatem inter hanc medicinam & corporalem, quòd corporalis corporaliter applicata, fiat inſtrumentum naturæ infirmi: paſſio autem Chriſti applicata per fidem & Sacramenta, fiat inſtrumentum Dei nos ſaluantis.

Paſſio Chriſti an poſſit eſſe inſtrumentum productionis gratiæ.

In qua Opinione eſt difficultas, an Deus poſſit vti paſſione præterita Chriſti vt phyſico inſtrumento. Deinde, vt notauit Bartholomæus Medina, contactus per fidem eſt potiùs applicatio ex parte hominis, qua homo Deo applicatur; hic autem quæritur applicatio humanitatis Chriſti tamquam inſtrumenti.

Secunda Sententia eſt: Sicut ſerpens æneus viſu corporis conſpectus habebat virtutem ſanandi, ita Chriſtum oculis fidei conſpectum, ſiue à veteribus ante paſſionem, ſiue poſt illam à Chriſtianis, habere virtutem quamdam ſanādi ſpiritualiter, adeoque inſtrumentaliter quodammodò operari non in ſe, ſed in imagine ſua menti humanæ per fidem inſita. Quod non eſſe mirum, apparebit, ſi conſideremus etiam Verbum conceptum vim quamdam habere ad producendum amorem. Refert hanc ſententiam idem Medina. 3. p. q. 13. a. 2.

An Chriſtus oculo fidei conſpectus ſit inſtrumentum iuſtificationis.

Sed contra illam facit, quòd non explicet quomodo ipſa Chriſti humanitas aut paſſio ſit inſtrumentum phyſicum producendæ gratiæ, ſed ſolùm ſuadeat tale quid dici poſſe de apprehenſione aut fide paſſionis.

Tertia Sententia eſt, quæ refertur ab eodem Medina, Quòd ſicut cogitatiua reſidens in capite poteſt phyſicè mouere pedem, propterea quòd ſit in anima quæ ſimul eſt in pede. Ita humanitas Chriſti abſens poſſit vbique phyſicè operari, propter coniunctionem quam habet cum Verbo, quod eſt vbique.

An humanitas Chriſti poſſit vbique vt inſtrumentum operari propter coniunctā diuinitatē vbiq; exiſtentem.

Sed contrà facit, quòd illo modo potiùs explicetur quomodo humanitas Chriſti operetur per diuinitatem, quàm quomodo per humanitatem tamquam per inſtrumentum operetur diuinitas. Adde, quòd non minùs videatur neceſſaria inſtrumenti pręſentia quàm cauſæ principalis.

Quarta Sententia eſt, Quòd ad noſtram iuſtificationem concurrant voluntas increata Dei, & creata Chriſti, idem volens quod Deus. Sicut ergo Dei voluntas eſt phyſicè & realiter productiua gratiæ vt cauſa principalis, ita Chriſti creata voluntas & imperium eius operatorium erit etiam phyſicè & realiter gratiæ productiuum, ſed vt cauſa inſtrumentalis. Quæ Sententia videtur verior, & tenent eam Medina & Suarez in 3. p. tom. 3 d 9. ſect. 2. ad 5.

Verior Sententia, voluntatem Chriſti eſſe inſtrumentum quo voluntas Dei producit gratiam.

Sanè admodum probabiliter dicitur, Chriſtum Dominum ſecundùm humanitatem tamquam inſtrumentum principale, quos vult, etiam hodie viuificare: ipſe enim eſt qui baptizat, ipſe ſanctificat, ipſe membra ſibi vnit, ipſe in ſibi vnita tamquam vitis in palmites influit; de ipſo virtus exit qua ſanemur, ipſius voluntate ab inferis reuocamur, de ipſius plenitudine omnes accipimus; ipſe eſt qui Spiritum ſanctum donat ex poteſtate ſibi vt homini data, ipſe omnia in omnibus adimplet, ipſius ſumus factura, creati in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus, ex ipſo totum corpus compactum & connexum per omnem iuncturam ſubminiſtrationis, ſecundùm operationem vniuſcuiuſque membri augmentum corporis facit in ædificationem ſui in charitate: ſicuti enim anima noſtra ſibi vnit nouam ſubſtantiam per nutritionem, & auget vnitam per accretionem; ita anima ac voluntas Chriſti humana ſibi ſaltem inſtrumentaliter ſub Deo membra vnit & auget per gratiam. Verùm latior huius rei explicatio ad 3. Partem ſpectat.

Reſpondeo itaque ad difficultatem oppoſitam, Chriſti humanitatem non potuiſſe phyſicè concurrere ad iuſtificationem piorum veteris Teſtamenti; quia quod nondum eſt, non poteſt phyſicè operari. Item, Chriſti actiones & paſſiones, quæ tranſierunt, potuiſſe quidem phyſicè concurrere ad effectus ſupernaturales quando exiſtebant; nunc autem quando tranſierunt, non poſſe: nihilominùs tamen verè concurrere Chriſti humanitatem nunc ad iuſtificationem, ſiue in Sacramento, ſiue extra Sacramentum, tamquam inſtrumentum phyſicum, per actum ſuæ voluntatis creatæ.

Quæres, Quomodo Chriſti humanitas dicatur cauſa inſtrumentalis noſtræ ſalutis, cùm Apoſtolus ad Hebr. 2. Chriſtum vocet auctorem noſtræ ſalutis, & Actorum 3. Petrus auctorem vitæ.

Chriſti humanitas an ſit cauſa tamquā auctor noſtræ ſalutis.

Reſpondeo: Chriſtus in genere cauſarum moralium eſt cauſa principalis gratiæ; in genere autem cauſarum phyſicè producentium, ipſius humanitas eſt cauſa ſolùm inſtrumentalis.

Quæres iterùm, Quomodo poſſit vlla ſub Deo eſſe cauſa inſtrumentaria gratiæ, cùm gratiæ productio ſit quaſi creatio, creationis autem nullum poſſit eſſe inſtrumentum, vt docet D. Thomas in 1. p. quæſt. 45. & Contra Gentes, lib. 2. cap. 21.

Quomodo non repugnet dari inſtrumentum productionis gratiæ.

Reſpondeo: Patet ex illis quæ diximus 1. parte q. 45. non repugnare, per inſtrumentum pro-

duci gratiam in ſubiecto; fortè tamen ſecundùm D. Thomam repugnaret produci per inſtrumentum extra ſubiectum. Prior productio gratiæ non eſt creatio, poſterior eſt creatio: creatio enim eſt ſubſiſtentis, & extra ſubiectum; gratia autem quando infunditur, per ſe non ſubſiſtit, ſed in ſubiecto. Per creationem res ita incipit eſſe, vt in ſuo fieri dependeat à ſolo Deo creante; quando autem gratia infunditur, etiam dependet in fieri à ſuo ſubiecto. Extra ſubiectum itaque producere gratiam, eſt creare; ideoque Deus illud non poteſt per vllum inſtrumentum, quamuis per ſe poſſit. Cuius ratio patet ex dictis 1. p. dicta q. 45.

DVBIVM V.

An actus meritorij phyſicè attingant augmentum Gratiæ.

Neque actus meritorius eſt cauſa inſtrumẽtalis augmenti gratiæ.

RESPONDEO, Non attingere neque vt cauſam principalem, neque vt inſtrumentalem, ſed ad meritum horum actuum ſolum Deum aut Chriſtum per ſe producere gratiæ aut charitatis augmentum, de quo nonnulla à nobis dicta ſunt 2. 2. q. 24.

Affine dubium eſt, Vtrùm vltima diſpoſitio ad gratiam concurrat efficienter ad productionem gratiæ.

Neque diſpoſitio gratiæ.

Sunt qui affirment, ſed immeritò; quia vel diſpoſitio hoc haberet ex natura ſua, quod dici non poteſt, quia ſic gratia eſſet producibilis per ſe loquendo per illam diſpoſitionem; quod dici non poteſt; quia natura ſua poſtulat infundi à Deo. Vel haberet hoc ex eo, quòd Deus eam ad hoc tamquam inſtrumentum eleuaret; quod ſecundùm Legem ordinariã verum non eſt, quia peculiariter hoc tribuitur actibus noſtris, quando concurrunt ad ſubſtantiam Sacramentorum, & non conuenit Deum in actu ita ſibi propriè in Scripturis tributo talem coëfficientiam hominis admittere.

ARTICVLVS II.

An requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad Gratiam ex parte hominis.

RESPONDET D. Thomas, Ad gratiam habitualem prærequiri aliquam gratiæ præparationem; ad auxilium autem actuale gratiæ non prærequiri, ſed potiùs omnem præparationem hominis eſſe ex auxilio Dei animam ad bonum mouentis. Ex communi itaque Sententia

In adultis opus eſt diſpoſitione actuali.

DICO PRIMO: Vt adultus, qui per proprium actum à Deo auerſus eſt, obtineat gratiam habitualem, opus eſt aliqua præparatione & diſpoſitione actuali per modum actus ſecundi ex parte ipſius hominis, quæ fiat virtute gratiæ actualis præcedentis.

Indicat hoc multis locis Scriptura ſacra. 1. Reg. 7. *Preparate corda veſtra Domino.* Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, ait Dominus.* Pſal. 9. *Præparationem cordis eorum audiuit auris tua.* Prouerb. 16. *Hominis eſt animam præparare.* Eccleſiaſtici 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Matthæi 3. *Parate viam Domini.* ad Hebr. 11. *Credere enim oportet accedentem ad Deum,* &c. 2. ad Timoth. 2. *Si quis emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino.*

Idem docent etiam Patres. Ambroſius initio Comment. in Lucam: *A Deo præparatur voluntas hominum.* Hieronymus in 3. Sophoniæ: *Niſi præparati fueritis, non vobis orietur Sol iuſtitiæ.* Auguſtinus Enchiridij c. 32. *Præcedit bona hominis voluntas multa Dei dona, ſed non omnia; quæ autem non præcedit ipſa, in eis eſt & ipſa.* Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 5. & can. 9. docet in genere neceſſitatem harum diſpoſitionum: definit enim contra Lutherum, hominem liberè aſſentiendo diuinæ gratiæ, ad iuſtitiam diſponi; eique dicit anathema, qui dixerit; nulla ex parte neceſſe eſſe impium ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi ad iuſtificationis gratiam conſequendam. Ne exiſtimetur autem Concilium voluiſſe, quòd homo ita ad iuſtitiam diſponatur, vt ſe ipſum diſponere non ſit dicendus; videnda eſt ſeſſ. 14. cap. 4. vbi dicitur, quòd Spiritu ſancto adiutus homo viam ſibi ad iuſtitiam paret.

Dixi, *actuali per modum actus ſecundi*; quia per modum actus primi nulla requiritur diſpoſitio ad gratiam habitualem, quæ immediatè recipitur in eſſentia animæ.

Etiamſi habeant ſolùm originale peccatum.

DICO SECVNDO: Adultus, etiamſi detur nullum habere peccatum præter originale, debet ſe per gratiam actualem diſponere, antequam habitualem conſequatur.

Probatur, Quia Scriptura loquitur generatim quando dicit, Accedentem ad Deũ oportere credere. Quamuis enim talis nõ debeat habere contritionem, debet tamen habere actum fidei. Hebr. 11.

Non opus eſt diſpoſitione notabilis temporis.

DICO TERTIO: Non eſt neceſſarium vt notabili tempore diſpoſitio gratiam habitualem præcedat, ſed poteſt id fieri tempore breuiſſimo: ſecundùm tamen legem ordinariam, diſpoſitio non fit in eodem inſtanti temporis, excepta vltima, quæ tantùm præcedit ordine naturæ ipſam infuſionem gratiæ. Sed ſecundùm legem Dei ordinariam, non contingit hominem primo gratiæ tactu ſubitò poni in hac vltima diſpoſitione, ſed præcedunt quædam præparationes imperfectiores quaſi conceptiones & formationes fœtus ſpiritualis.

Infantes ſine diſpoſitione ſanctificantur.

DICO QVARTO: Infans qui in vtero ſanctificatur, accipit gratiam habitualem ſine vlla præuia diſpoſitione.

Baptiſmus non confert pueris diſpoſitionem vllam præuiam ad gratiam.

DICO QVINTO: Infans etiam qui baptizatur accipit gratiam habitualem ſine vlla præparatione actuali, aut habituali. Eſt contra Conradum & alios, qui exiſtimant, Sacramentum in his pueris cauſare quamdam diſpoſitionem præuiam gratiæ habituali.

Poteſt Deus adultum iuſtificare ſine diſpoſitione.

DICO SEXTO: Non eſt Deo impoſſibile etiam adultum iuſtificare ſine ipſius diſpoſitione, quamuis numquam hoc faciat. Eſt contra illos, qui putant, ex parte naturę intellectualis, vt gratiam recipiat, ita neceſſariam eſſe aliquam ſupernaturalem diſpoſitionem, vt ne quidem per Dei potentiam aliter fieri poſſit.

Sed probatur. Non implicat, Deum hominem iuſtificare exiſtentem in puris naturalibus immediatè ei infundendo gratiam habitualem, ſicut

Digitized by Google

ſicut coguntur aduerſarij admittere de pueris qui in vtero ſanctificantur. Quare non ſimiliter poterit iuſtificare hominem adultum dormientem? Quòd itaque non iuſtificemur ſine diſpoſitione ſupernaturali, prouenit ex libero beneplacito Dei nolentis nos iuſtificare ſine nobis, ſecundùm tritum illud D. Auguſtini: *Qui fecit te ſine te, non iuſtificat te ſine te*. Ideoque diſpoſitio debet eſſe talis, vt per eam etiam nos ipſos diſponere cenſeamur. Quod non fit niſi per actum liberum, adeò vt fruſtrà quæratur eiuſmodi diſpoſitio in charactere Baptiſmi, aut aliquo habitu quem Deus in nobis ponat ſine nobis.

Serm. 15 de; Verbis Apoſtoli.

DICO POSTREMO: Ad gratiam actualem ex toto genere non prærequiritur diſpoſitio ex parte hominis.

Gratia actualis non prærequirit diſpoſitionẽ.

Patet; Quia ad primam gratiam actualem homo non poteſt ſe diſponere, vt patet ex alibi dictis.

Hæc de diſpoſitionibus gratiæ in genere, in particulari verò dicemus de illis Quæſtione ſequenti de Iuſtificatione.

ARTICVLVS III.

Vtrùm neceſſariò detur Gratia ſe præparanti ad Gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

POSTQVAM iam dixerat D. Thomas, hominem ex gratia ad gratiam præparari; quærit hoc Articulo, Quàm efficax ſit eiuſmodi præparatio, vt rectè notat Conradus.

Reſpondet autem D. Thomas, Si liberi arbitrij præparatio conſideretur vt ſit ex viribus naturæ, non dari infallibiliter gratiam homini ſic ſe præparanti. Si autem conſideretur prout eſt à Deo mouente, neceſſariò illud conſequi hanc præparationem quod Deus ex propoſito gratiæ intenderit. Neceſſariò inquam, neceſſitate infallibilitatis, non coactionis.

Notandum, D. Thomam hoc Articulo explicare gratiæ efficaciam, de qua ſuprà ſatis multa diximus conformia huic doctrinæ diui Thomæ. Quia verò in Articulo poteſt intelligi hîc quæri generatim, Quæ connexio ſit gratiæ iuſtificantis cum omni præparatione quæ poſſit conſiderari in homine nondum iuſtificato: & quia etiam in Reſponſione ad 1. D. Thomas attingit hunc ſenſum, meritò hîc illud generatim diſputari poteſt. Sit itaque

DVBIVM I.

An homo lapſus ex ſolis naturæ viribus aliquando faciat quod in ſe eſt.

RESPONDEO: Probabilius eſt, poſt lapſum Adæ hominem numquam facere ſine gratia quod poteſt ſolis viribus naturæ. Ita tenet Valentia hîc diſp. 8. q. 4. p. 2. Deus enim præuenit nos in benedictionibus dulcedinis, adeò vt nullo modo exiſtimandum ſit, ſi quem viderimus ex illis qui necdum rectâ fide imbuti ſunt, inſigni conſtantia, etiam quoad perfectiora, Legem naturæ ſeruantem, illum hoc facere ſine aliqua Dei gratia. Eſt contra quoſdam, qui, vt

Homo ſine gratia non facit quod in ſe eſt.

refert Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij & Prædeſt. p. 2. c. 3. Cornelium Centurionem, aut Macedones de quibus cap. 16. Act. ex naturæ viribus putant feciſſe quod in ſe erat. Et de Cornelio quidem plurimùm falluntur; nam gratia Dei præuentum fuiſſe docet Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 7. *Nec tamen ſine aliqua fide donabat & orabat.* & infrà: *Quidquid antequam in Chriſtum crederet operatus eſt Cornelius, totum Deo dandum eſt.* Idem docet D. Proſper epiſt. de Gratia & libero arbitrio, ad Rufinum. Similiter in Macedonibus illis erratur; viſio enim quæ Paulo apparuit, erat opus Dei miſerentis, non Macedonis Dei gratiam præuenientis. Huc etiam facit quod ſuprà diximus, propter infirmitatem naturæ lapſæ, numquam contingere hominem ſibi relictum perficere totum quod poteſt ad naturæ Legem implendam.

Sed meretur examen, Anne verum ſit quòd auxilium gratiæ, quo homo indigeat ad faciendum quod in ſe eſt, ſiſtendo in iis quæ natura poteſt, debeat intelligi internum; an verò ſufficiat intelligi externam Dei protectionem & prouidentiam, qua cogitationes noſtræ dirigantur, & concurſum Dei naturalem quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſuppeditatum in ordine ad ſupernaturalem finem. Quidam enim putant, hunc poſteriorem gratiæ modum eſſe quo indigeat homo, vt faciat quod in ſe eſt. Et Semipelagianos illos Gallos ſiue Maſſilienſes in eo maximè hallucinatos fuiſſe, quòd ne quidem talem gratiam dixerint eſſe homini neceſſariam ad faciendum quod in ſe eſt. Scholaſticos autem Doctores debere intelligi eiuſmodi gratiam neceſſariam putaſſe, quando poſuerunt hominem facere quod in ſe eſt.

Vt homo faciat quod in ſe eſt, an ſufficiat auxilium Dei externum.

Ex dictis q. 109. ſatis certum videtur, non omnia ea quæ homo ſolis naturę viribus poteſt, eum facere ſine interna gratia; ad breue tamen tempus poſſe euitare peccatum mortale contra Legem naturæ ſine interna gratia: ſed hoc non eſt facere quod in ſe eſt, vt infrà videbimus.

Et ſi quæras, An qui vel hoc modo exteriùs à Deo directus & protectus prouidentia ſupernaturali, facit quod ex tali adiutorio poteſt, non conſequatur infallibiliter gratiam internam, qua vlteriùs indiget ad faciendum quod in ſe eſt.

Reſpondeo: Præſuppoſito quòd Deus exteriorem illam gratiam daret ſine gratia interna, (quod exiſtimo eum numquam facere, loquendo de directione qua vtitur in conuerſione hominis lapſi) nondum inuenio ſufficiens fundamentum, quo nixus dicam tali auxilio externo benè vtentem infallibiliter conſecuturum gratiam aliquam internam: quod infrà in ſequentibus Dubiis clarius euadet.

Sanè, doctiſſimi viri huius æui non ſunt contenti in hac materia ponere gratiam qua homo faciat quod in ſe eſt, in externæ protectionis diuinæ auxilio; ſed requirunt internum, cuius tamen efficaciam fatentur pendere ex concurrentia auxilij externi. Videri poteſt hac de re Luiſius Turrianus de Gratia Opuſculo 2. Diſputatione 4. Dubio 19.

Digitized by Google

DVBIVM II.

Si homo viribus naturæ faceret quod in ſe eſt, an Deus infallibiliter daret ei Gratiam intuitu meritorum Chriſti.

An Chriſto id merente faciẽs quod in ſe eſt viribus naturæ cõſequatur gratiam

Ex ſuperioris Dubij reſolutione conſtat, hominem numquam facere ſine gratia quod in ſe eſt, ideoque non eſt inquirendum, Quid Deus faciat quando hoc homo facit; ſed, Quid faceret Deus, ſi hoc homo faceret. Sicuti multa diſputantur de ſtatu innocentiæ; v.g. quid factum fuiſſet de filiis, ſi Eua peccante Adam non peccaſſet, & ſimilia.

Reſpondeo: Non magis conſtat quid Deus dato eiuſmodi caſu faceret, quàm conſtet nobis an daret alio modo Redemptorem, ſi non dediſſet eo modo quo reipſa dedit: non enim poteſt probabilius credi, quòd Deus facientem naturaliter quod in ſe eſt, vlteriùs per gratiam ſuam iuuaret; quàm quòd dediſſet Saluatorem, qui nobis facientibus naturaliter quod in nobis eſt, promeritus fuiſſet Dei gratiam, niſi maluiſſet alium ordinem nos ſaluandi eligere, quem conſtat reipſa ipſum elegiſſe, vt nimirum dederit Redemptorem noſtro generi tali pacto, talique ordine, quo non niſi ad ſuam gratiam pertineret quòd homo ad ipſum accedat. Quandoquidem igitur non poſſumus confidere niſi per merita Chriſti, quæ non niſi eo modo nobis applicari intelligimus, quo excludatur omne initium ſalutis ex parte noſtra, non poſſumus vel coniectura probabili conſilium Dei hîc ſcrutari. Fortè enim tam incongruum videbitur diuinæ ſapientiæ ſine Redemptoris merito homines ſuis viribus ad Deum accedere, aut etiam illis naturæ viribus, quibus hoc ipſum Redemptor meruerit, vt per ipſas ad Deum accedi poſſit; quàm omnino ſine reconciliatione humanum genus relinquere, ſicut reliquit Angelos qui in veritate non ſteterunt. Conſiderando itaque fundamentum ſpei noſtræ, quod habemus ex Chriſto & per Chriſtum, nullam hîc anchoram figere poſſumus alicuius fiduciæ, qua confidamus illum infallibiliter illuminandum diuina gratia qui naturæ viribus quantum potuit ſe exercerit.

Non rectè dicitur dari propter Chriſtum gratiam facienti quod in ſe eſt ſine Chriſto.

Quapropter non placet eorum Sententia, qui volunt Deum quaſi pactum eiuſmodi iniuiſſe cum Chriſto, vt ſi quis mortalium naturaliter fecerit quod in ſe eſt, intuitu Chriſti Deus infallibiliter ipſum per gratiam ſuam præuenturus ſit & illuminaturus. Non enim videtur Scripturæ ſacræ aut Patrum doctrinæ conforme, quòd infallibiliter ex promiſſione

Probatur 1.

Dei & meritis Chriſti ſequatur in nobis prima gratiæ motio ad aliquod opus factum ſolis naturæ viribus: Scriptura enim & Patres paſſim indicant, Deum primam gratiam excitantem non conferre intuitu alicuius boni noſtri conatus, ſed Spiritum vbi vult ſpirare, neminem venire ad Filium, niſi tractum à Patre; quod ad ſalutem faciat, nos non poſſe cogitare ex nobis quaſi ex nobis. De quibus ſatis in ſuperioribus. Volunt itaque Scripturæ & Patres primum illum motum noſtrum, ad quem infallibiliter ſequatur aliqua vlterior promotio ad ſalutem, non eſſe ex nobis, ſed ex meritis Chriſti & Dei gratia; adeoque illum ipſum motum eſſe donum diuinæ gratiæ profluens ex Chriſti meritis; non autem illum conatum nos ex nobis cõferre, qui ex meritis Chriſti habeat illud priuilegij, vt ad ipſum infallibiliter ſequatur gratiæ illuminatio. Si enim ita de Chriſti gratia philoſophemur, vt non tantùm congruitatem, qualis eſt quòd miſericordiam conſequatur qui ignorans fecit, (de qua non magnopere laboro) ſed etiam omnimodam infallibilitatem conſtituamus; reuerà non incommodo ſenſu initium ſalutis erit ex nobis, quod contra Pelagianiſmi reliquias tanto ſtudio confutarunt veteres Orthodoxi. Videbitur enim hoc ipſum nobis Chriſtus promeruiſſe, vt nos priores ipſum eligere poſſimus, & nos ipſos diſcernere, & vt ſalutis noſtræ initium ſit ex nobis.

Ioan. 3. Ioan. 6. 2. Cor. 3.

Chriſtus non meruit vt initium ſalutis ſit ex nobis.

Quod vt intelligatur, fac Chriſtum mereri vt ſine vllo dono gratiæ viuentes ſecundùm Legem naturę aut Moyſaicam, perueniamus ad iuſtitiam aut beatitudinem naturalem; non incommodo ſenſu, eo poſito, dicetur homo ſuis viribus venire ad illam beatitudinem & iuſtitiam: hoc enim ipſum tunc haberet meritum Chriſti, quòd ſuis viribus homo poſſet euadere iuſtus & beatus; quomodo ſuprà, quando de Lege veteri agebamus, diximus, Apoſtolum rectè dixiſſe ad Gal. 2. *Si per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, etiamſi Lex ſit hominibus data inter alia beneficia ex Chriſti meritis. Neque eſt quòd patui fiat iſtud initium ſalutis, quod hæc opinio ponit in viribus naturæ; ex initio enim tamquam fundamento totum quod ſequitur nomen ſortitur, vt vel gratia dicatur, vel merces, vel ex nobis eſſe dicatur, vel ex vocante Deo. Sicuti enim Apoſtolus vitam æternam vocat gratiam, quia ex gratia eſt, ipſum iuſtitiæ initium, ipſaque iuſtitia, cuius merces eſt vita æterna; ita dicetur ex operibus eſſe nobis iuſtitia, quia ex operibus eſt eiuſmodi initium. 2.

Ad hæc, ſi fides eſſet ex nobis, iuſtitia eſſet ex nobis, ſecundùm D. Auguſtinum, qui errorem ſuum, quem iunior ante Epiſcopatum habuerat de fide, correxit, non alia de cauſa, quàm quòd connexio quædam ſit inter fidem & iuſtitiam, ad quam fides diſponit, quamque impetrat. Atqui non abſimilis ſecundùm hanc opinionem erit coniunctio inter facere naturaliter quod in ſe eſt, & vocationem gratiæ; ergo homo poterit ſibi tribuere quòd vocatus ſit, quod pro abſurdo habet Auguſtinus. 3.

Præterea, etiamſi demus hanc Sententiam diſtingui ab errore Maſſilienſium (quod omnino negat Vaſquius in 1. p. diſp. 91. c. 10.) tamen non ſatis apparet quomodo non incurrat eadem aut ſimilia incommoda, qualia habebat Sententia Maſſilienſium, quos diximus ſuprà ex Hilario & Proſpero duplicem feciſſe gratiam, initialem & ſaluantem; Initialem vocantes naturalem & ſcriptam Legem, & Euangelicam prædicationem. Neque eſt veriſimile, Maſſilienſes Catholicis ſatisfacturos fuiſſe, quando dicebant, ideò hominem accipere, ideò inuenire, quia bono naturæ eſt benè vſus; ſi addidiſſent, Non hoc fieri homine merente per naturale opus peruenire ad ſaluantem gratiam, ſed promerente id Chriſto: adhuc enim initium ſalutis in hominibus collocaſſent, adhuc dixiſſent, homi- 4.

Digitized by Google

hominem adiuuari quia voluit,. non ideò velle quia adiutus eſt; aliunde Deo placeri quàm ex eo quod ipſe donauerit. Quę eis obiicit Proſper in epiſtola ad D. Auguſtinum. Item, adhuc dixiſſent, labori humano ſubiungi gratiam, per opera bona naturæ viribus facta, tamquam per anſulam quamdam Deum ad ſe hominem trahere: quæ valdè diſplicuerunt in doctrina Fauſti Rhegienſis Petro Diacono lib. de Incarnatione & gratia, c. 8. Ioanni Maxentio in Reſponſione ad epiſtolam Hormiſdæ, & ipſi Hormiſdæ Papæ epiſt. ad Poſſeſſorem, Iſidoro de Scriptoribus Eccleſiaſticis, in Fulgentio, vbi habemus, Fulgentium ſeptem libros contra hunc Fauſtum ſcripſiſſe.

5. Aduertendum enim eſt, vt ex nobis dicatur eſſe initium ſalutis, ſufficere quòd illud opus, ad quod infallibiliter ſequitur ſaluans gratia, ſit ex nobis, etiamſi hoc ipſum ſit ex Chriſti merito, quòd ad illud gratia illa infallibiliter ſequatur.

6. Inſuper, hæc Opinio videtur contraria Scripturæ ſacræ, quando noſtram ſanctificationem vocat creationem, ad Epheſ. c. 2. & 4. Significat enim, ſicut in creatione creatura nihil facit, ita in recreatione ſeu iuſtificatione non eſſe ſumendum initium ab aliquo opere noſtro, id eſt noſtris viribus facto. Imò, apertè hoc dicitur dicto c. 2. ad Epheſ. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur: ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*, &c. Ex quo loco licebit ad hunc modum argumentari: Apoſtolus ita remouet initium ſalutis à nobis, vt nullam relinquat nobis anſam gloriandi; atqui gloriari poteſt homo quòd fecerit quod in ſe eſt naturaliter, eoque modo conſecutus ſit gratiam, etiamſi quòd gratia ſequatur bona illa opera naturalia, ſit ex poſitiua Dei lege & pacto ac meritis Chriſti. Quamuis enim Rex quiſpiam in agone aliquo certantibus ex ſua liberalitate præmium conſtituat, ita vt illud ex natura rei non ſequatur bonum certamen; poterit tamen de conſecutione iſtius præmij gloriari qui benè certando illud ſua virtute fuerit conſecutus. Imò, ne fiat vis in nomine præmij, etiamſi benè certaſſe ſolùm generatim conſideretur tamquam aliquid, quo poſito infallibiliter tale bonum homo conſequatur; poterit, qui benè certauerit, in ſe gloriari de eiuſmodi boni acquiſitione.

7. Denique videtur hæc Opinio parum conformis Can. 6. Concilij Arauſicani, qui ita habet: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus & pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri, reſiſtit Apoſtolo*, &c.

Alia Argumenta, Quòd facienti ſine Chriſto quod in ſe eſt, non detur gratia infallibiliter.

Pluribus aliis modis liceret id ipſum probare, Quòd gratia infallibiliter non detur operanti ex viribus naturæ ſine vllo internæ gratiæ auxilio, etiamſi externa ſibi gratia non deſit in illo ipſo opere quo faciat quod in ſe eſt.

1. Primò, Quia veriſimile non eſt, Deum quoſdam iuſtificare quia ipſi volunt, alios quia ipſe vult; ſed alterutro modo iuſtificare omnes. Certum autem eſt quòd ideò iuſtificet, quia ipſe vult, non quia ipſi volunt, ſaltem aliquos: quod manifeſtum eſt in paruulis, qui ſæpè gratia Baptiſmi priuantur, cùm non habeant contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus feſtinantibuſque parentibus, miniſtris quoque volentibus ac paratis.

Secundò, Si dicatur quòd Deus adulto facienti quod in ſe eſt ex viribus liberi arbitrij, 2.
det gratiam, quæro, An illis ſolis qui ita faciunt det gratiam. Si dicas, Illis ſolis dare; manifeſtum id eſt erratum contra Scripturas: quomodo enim fecit quod in ſe eſt perſecutor Saulus antequam interiùs gratia tactus clamare cœpit, *Domine, quid me vis facere?* Act. 9.
Si dicas, Etiam aliis dari; ergo non omnes veniunt ad Chriſtum tracti à Patre, ſed quidā bono ſuo opere Chriſtum adeoque Patrem ad ſe trahunt. Reprehendit ſimilem in Caſſiano opinionem Proſper Contra Collatorem, c. 39. Definitione 6. quaſi ita vtrumque recipiendum ſit, vt in aliis hominibus voluntas gratiam, in aliis gratia præueniat voluntatem, & non ità vt in omnibus voluntas gratiam ſubſequatur: quoniam ſecundùm ipſos ſi aufertur liberum arbitrium cùm à gratia præuenitur, aufertur gratia cùm à libero arbitrio præuenitur.

Tertiò, Auguſtinus lib. 1. de Peccatorum meritis, c. 22. apertè docet, non eſſe in hominis poteſtate vt viribus naturæ obtineat à Deo per bonos ſuos mores prædicatorem fidei, ſine quo credere non poſſit. 3.

Quartò, Si facienti per vires naturæ, quod in ſe eſt, certò daretur gratia, daretur naturale meritum de congruo ipſius gratiæ, adeoque iam prima gratia non eſſet pure gratia, ſed quodammodò merces, atque ita reſolueretur in naturæ vires fundamentum noſtræ iuſtitiæ. Neque iam rectè diceretur quòd fides non ſit ex nobis, quod dicit Apoſtolus Epheſ. 2. *Et hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, vt ne quis glorietur.* 4.

Sed obiicies Primò: Dictū eſt ſuprà, Deum, quantum in ſe eſt, dare gratiam omnibus adultis; ſi ergo quis non accipiat gratiam, hoc ideò erit, quia quod Deus dedit quantum in ſe fuit, ipſe non accepit faciendo quantum in ſe fuit.

Quòd gratiam obtineat, Dei muneris eſt; quòd non obtineat, tua culpa eſt.

Reſpondeo: Ei qui non accipit gratiam, imputandum eſt quòd defuerit gratiæ Dei, eique dicendum: *Perditio tua Iſrael.* Sed ei qui gratiam acceptat, non eſt adſcribendum quòd acceptauerit; quia à nobis quaſi ex nobis ne cogitare quidem aliquid boni poſſumus, ſed ei dicet Dominus: *Tantummodò in me auxilium tuum.*

Obiicitur Secundò Auguſtinus lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 13. *Dedit hominibus quædam bona huic vitæ congrua, id eſt pacem temporalem pro modulo mortalis vitæ in ipſa ſalute & incolumitate ac ſocietate ſui generis, & quæcumque huic paci vel tuendæ vel recuperandæ neceſſaria ſunt, ſicut lux iſta viſibilis, aura ſpirabiles, aquæ potabiles, & quidquid ad alendum, tegendum, curandum, ornandumque corpus congruit eo pacto æquiſſimo, vt quicumque mortalis talibus bonis paci mortalium accommodatis rectè vſus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, ipſam ſcilicet immortalitatis pacem, eique congruentem gloriam & honorem in vita æterna.*

Reſpondeo, Rectum vſum temporalium, pro quo Deus pactus ſit dare vitam æternam, non intelligere Diuum Auguſtinum illum vſum qui ſit ex ſola virtute morali viribus naturæ,

Pro bono vſu temporaliū quomodo exſpectemus vitã æternam.

turæ, ſed eum qui ſit ex ſupernaturalibus auxiliis gratiæ, vt ipſemet apertè declarat cap. ſequenti illis verbis: *Et quoniam, quamdiu eſt in iſto mortali corpore, peregrinatur à Domino, per fidem ambulat, non per ſpeciem; ac per hoc omnem pacem vel corporis, vel animæ, vel ſimul corporis & animæ, refert ad illam pacem, quæ homini mortali eſt cum Deo immortali, vt ei ſit ordinata in fide ſub æterna lege obedientia.*

Obiicitur Tertiò: Deus recipit confugientes ad ſe, ergo certò dat gratiam facienti quod in ſe eſt. Repetitur iſtud Argumentum apud Altiſiodorenſem lib.3. Summæ, tract.2.q.5.

Ad Deum non confugimus ſine gratia.

Reſpondeo, Peccatorem non confugere ad Deum niſi per Dei gratiam; quia non ſolùm dicit Scriptura, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, Zach.1. ſed etiam, *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*, Thren.5. vt benè obſeruat Concilium Tridentinum ſeſſ.6.c.5.

Obiicitur Quartò, Modum iſtum loquendi, *Deus largitur gratiam facienti quod in ſe eſt*, eſſe communem apud Doctores, ita vt ſubinde eo dicto tamquam axiomate vtantur, pro quo etiam non vno loco facit D.Thomas q.14. de Veritate, a.11. ad 1. *Hoc ad diuinam prouidentiam pertinet, vt cuilibet prouideat de neceſſarijs ad ſalutem, dummodò ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter* (in ſiluis) *nutritus, ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali; certiſſimè eſt tenendum, quòd ei Deus vel per internam inſpirationem reuelaret ea quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium.* Item ibidem q.24.art.1. *Gratiam quæ opera meritoria facit quamuis homo non poſſit ex libero arbitrio acquirere, poteſt tamen ſe ad gratiam habendam præparare, quæ ei à Deo non denegabitur, ſi fecerit quod in ſe eſt.*

Quàm fuerit commune Scholaſticis hoc dictum.

Reſpondeo, Illud dictum, *Deus facienti quod in ſe eſt, non denegat ſuam gratiam*, receptum fuiſſe apud pleroſque Doctores ex doctrina communi de ſufficienti auxilio gratiæ omnibus adultis à Deo conferendo, niſi ponant obicem: conſiderarunt enim tunc obicem eos non ponere quando faciunt quod in ſe eſt, & hactenus quidem, vt patet ex dictis, vera eſt hęc doctrina, quatenus habet quod omni homini adulto Deus det gratiam, qua benè vlteriùs ſupernaturaliter adiutus vtendo peruenire queat ad ſalutem, niſi oblatam quodammodò gratiã reſpuerit, ei obicem opponendo & impedimentum: non quòd Deus etiam tales rebelles propitius ad ſe aliquando non conuertat voluntates; ſed quòd, ſaltem qui impedimenta nõ oppoſuerint, gratiam aliquam tandem aliquando conſequentur, qua benè vtentes vlteriùs iuuabuntur. Quæ gratiæ conſecutio non debet adſcribi vllo modo libero arbitrio, ſicuti illuminatio Solis non adſcribitur homini qui feneſtram apertam occludere potuit, ſed fortè ei qui feneſtram clauſam aperuerit. Sanè, vt ſuprà diximus, ſine gratia homo Deo pulſanti non aperit, nec peſſulum oſtij ſui ei aperit, ſed viribus naturæ tantùm opponit peſſulum, tantùm eſt rebellis lumini, tantùm reſiſtit Spiritui ſancto.

Etiam ponenti obicẽ Deus dat gratiam.

Quando ergo illud *facere quod in ſe eſt*, poſitiuè intelligeretur, prout verba videntur requirere, vt verum ſit dictum de quo agimus, in eo tam gratia quæ obtineatur quàm facere quod in ſe eſt conſiderari debet, aliter quàm in præcedenti doctrina de non ponente obicem, gratiam enim nõ oportet intelligere primam actualem, ſed vel habitualem, vel ſanè actualem non primam. Alterum verò *facere quod in ſe eſt*, oportet vt intelligatur non viribus naturæ, ſed viribus gratiæ; quomodo hoc Articulo dictum iſtud explicuit D.Thomas. Si verò ipſe alibi hominem conſiderando in ſolis naturæ viribus, idem dictum vſurpauit, priori ſenſu negatiuo intelligendus eſt; aut ſanè hoc Articulo verum ſenſum explicuit, emendando priorem. Si qui Doctores plus hîc voluerint, non eſt noſtri inſtituti aut propoſiti ſingulos excuſare: neque enim nobis placet quod quidam dicunt, iſtud dictum intelligi vel propter meritum Chriſti, qui meruerit vt naturaliter benè facienti detur gratia; vel non excludi Dei auxilia externa, ideoq; non planè ſine gratia Dei, hominem quod in ſe eſt facere, quæ in ſuperioribus iam confutauimus.

D.Thomas explicatur.

Scholaſticorũ cauſa inſpicitur.

Ceterùm, neque iſtud generatim aſſertum à quibuſdam placet, quòd Scholaſtici hoc axiomate paſſim vſi ſint in ſenſu Maſſiliẽſium; quod dixit Vaſquius 1.p.diſp.91.c.10. Sed mitigauit Luiſius Opuſculo 4. de Gratia, diſputatione 1. dub.2. putat enim per eum qui facit quod in ſe eſt, non intellexiſſe id facientẽm per meras naturæ vires, ſed per vires illas & auxilium Dei ordinis naturalis.

Vir quidã magnę eruditionis in Diſputatione ſua Apologetica de Gratia efficaci, defendit cõtra Vaſquium Scholaſticos, eoſq; dicit cũ Maſſilienſibus aliiſq; Semipelagianis non ſenſiſſe de faciente quod in ſe eſt naturæ viribus. Vult itaque, eos quidem ſenſiſſe, gratiã conferri facienti ſic quod in ſe eſt; ſed negat hoc pertinere ad Maſſilienſium errorem. Maſſilienſes enim & reliquos Semipelagianos dicit laborem hominis aut vires naturæ quibus ad gratiam veniret, & victor contra tentationes euaderet, non intellexiſſe adiutas auxiliis Dei, Angelorum, aut aliorum hominum externis, aut etiam internis ſpectantibus ad ordinem naturalem, quomodo adiuuari dicunt in ſuo axiomate Scholaſtici facientem quod in ſe eſt. Addit etiam, gratiã paulò aliter à Scholaſticis & Maſſiliẽſibus fuiſſe acceptam in hoc ſuo dicto. Hos enim intellexiſſe, inquit, ſtatim tali conferri gratiã iuſtificationis vel donũ fidei; iſtos autem ſolùm dixiſſe, quòd facientes quod in ſe eſt conſequantur aliquod diuinum gratiæ auxilium, quo benè vtentes, tandem ad donum fidei aut etiam ad iuſtitiæ gratiam perueniant. Imò, Semipelagiani etiam ſolis (inquit) viribus ſuis hominem putabant poſſe credere, totamque gratiam præuenientem conſtituebant in vocatione externa ad Baptiſmum, adeoque volebant ante regenerationem nullam eſſe gratiam internam.

Verùm iſta omnia & alia plura, quibus vir eruditus diſtinguit Opinionem Scholaſticorum ab errore Semipelagiano, non efficiunt ne errаſſe, ſed ne tantum ac Semipelagiani errarunt, videantur iſti Scholaſtici erraſſe, qui crudiùs hac de re ſenſerunt. Si enim initium ſalutis in nobis poſuerint ex nobis; parum refert verùm initium illud remotius aut propius poſuerint.

Si

Digitized by Google

Si an ſa ex nobis præbeatur diuinæ gratiæ, parum refert qua catena auxiliorum deinceps attrahamur: quamuis enim ad nouum & peculiarem errorem pertineat, quòd Semipelagiani ipſum credere ex nobis eſſe dixerint; ſi tamen non quidem illud, ſed aliud ſalutis initium ex nobis eſſe dixerimus, adhuc in eodem luto hæsebimus. Verùm ſi in eo luto plures hæſerint ſæculis iſtis non adeò criticis, non poteſt hoc præiudicare Eccleſiæ: certum enim eſt, plurimos longè aliter ſenſiſſe, & apertè docuiſſe, initium ſalutis non eſſe ex nobis: vt non habeant quo glorientur in hoc Lutherus aut ei ſimiles, quòd ipſi primi Scholaſticos in hoc correxerint. Ipſi correctores non fuerunt, ſed inſignes deprauatores illius doctrinæ, ad alterum extremum errorem prolapſi, quo non liberum arbitrium ſub gratia, quod pridem Scholaſticorum ſanior pars egregiè præſtiterat, conſtituerunt, ſed per gratiam prorſus excluſerunt. Vnus Bradwardinus Archiepiſcopus olim Cantuarienſis, cuius ſuprà meminimus, ante annos ferè trecentos exempli loco nobis hîc eſſe poterit, quo oſtendamus, non defuiſſe etiam illo ſæculo, qui ſaniori calamo longiùs recedentes Scholarũ diſputatores emendarent. Is itaque l. 1. de Cauſa Dei contra Pelagium, c. 35. & ſeqq. bonam operam in hac re nauauit, vſus inter cetera loco Auguſtini lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 15. *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus.* Sicut ergo initium non præbuit homo ille vt fieret Chriſtus, ita neque initium præbet homo vt fiat Chriſtianus. Huc etiam applicat illud Pſalmi 55. *Pro nihilo ſaluos facies illos.* Qui locus quamuis ita accipi poſſit, vt *pro nihilo* ſit idem ac *pro nulla re*, ita vt ſaluandi non eſſe ſint ſignificati; quomodo videtur accepiſſe Ianſenius: aut vt quidem ſaluandi ſignificentur, ſed *pro nihilo* idem ſit quod *facile & ſine vllo labore*; qui commentarius apud Auguſtinum in eum locum reperitur: poteſt tamen ſecundùm eumdem Auguſtinum ibidem accipi prout Auctor iſte accepit, vt *pro nihilo* idem ſit ac *pro nihilo quod ipſi conferunt*, vt ſignificetur gratis dari gratia Dei. *Quid*, inquit Auguſtinus, *ille latro attulerat ad crucem? De fauce ad iudicium, de iudicio in lignum, de ligno in paradiſum.* Idem Cantuarienſis c. 36. in eos procuratores Pelagij (ita vocat) inuehitur, qui volebant viribus naturæ facta bona opera eſſe ſaltem cauſam ſine qua non gratiæ conferendæ: quibus inter alia rectè opponit illud ad Epheſ. c. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Quomodo enim non ex vobis, ſi originaliter ex vobis? Idem Cantuarienſis c. 37. refutat eos, qui licet faterentur homini ſe præparanti dari gratiam, tamen dicebant gratis eam dari. Refutat autem hoc ferè modo: Vel quod facit homo, iuuat, vel non iuuat: ſi non iuuat, non præparat; ſi iuuat, non datur gratis quæ additur tali gratia.

Non itaque ita obtinuit Sententia illa in Scholis ante Lutherum, quomodo à quibuſdam iactitatur, ſed in re non clara obſcuriùs quidam locuti aut incautiùs, clariſſima aliorum doctrina correcti ſunt.

Aduerto & illud caliginem huic dicto offundere, etiamſi ſiſtatur in naturalibus; quòd non ſatis diſtinctè explicetur, quomodo intelligatur homo facere quod in ſe eſt, an ſeruando omnia præcepta Legis naturæ, quod diximus ei ſine gratia eſſe poſt lapſum impoſſibile; an verò ſeruando quædam præcepta naturæ, quæ, non obſtante ſua infirmitate, ſeruare poteſt, & contra alia grauiter peccando: quod ſanè valdè eſt exiguum & euidenter inſufficiens ad infallibilem conſecutionem gratiæ. *Omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei.* Imò fidei eſt, ad primam gratiam taliter operantem non ita peruenire, vt ſibi eam peruentionem tribuere poſſit; quid enim habet quod non accepit? *Non facit quod in ſe, qui tantùm partem Legis ſeruat.* *Rom. 3.*

Annotatur & ille ſenſus huius dicti, vt cenſeri debeat facere quod in ſe eſt, qui ſolis viribus naturæ Dei auxilium implorauerit, quo legem implere poſſit. Sed huic ſenſui contrarius eſt Canon tertius Concilij Arauſicani: *Si quis inuocatione humana gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem ipſam gratiam facere vt inuocetur à nobis, contradicit Iſaiæ vel Apoſtolo idem dicenti: Inuentus ſum à non quærentibus me, palàm apparui his qui me non interrogabant.* Si itaque dicendum ſit, excitantem gratiam adulto tempore opportuno interiùs in corde dari, niſi impedimentum poſuerit, adeoque iam habeamus modum quo gratiæ aliqua ſit ſequela ad naturalem hominis eam non impedientis conſtitutionem, id tamen fit ſine vlla cauſalitatis, diſpoſitionis aut meriti connexione; cum certitudine, quæ ex eo ſolo metienda ſit, quòd Deus omnibus ſufficiens auxilium, modò non impediatur, opportuno tempore largiatur: quem modum ſequenti Dubio explicabimus & examinabimus. *Neque qui viribus naturæ Deum orat.*

Sed expeditiorem & tutiorem habemus modum, quo dici queat, Deum facienti quod in ſe eſt dare gratiam ſtatim infallibiliter tamquam id merenti ſeſeque diſponenti; ſi nimirum iſte modus conſideretur, quo homo ex viribus gratiæ facit quod in ſe eſt. De quo modo plura dicemus infrà Dubio 4. & poſtremo.

DVBIVM III.

An hoc ſenſu naturaliter faciens quod in ſe eſt, infallibiliter conſequatur Gratiam, quòd Gratia detur illis infallibiliter qui non ponunt obicem.

SVAREZ lib. 3. de Auxiliis gratiæ, c. 2. n. 2. dicit, Sententiam illorum Theologorum, qui dicunt, facienti quod in ſe eſt per vires liberi arbitrij, Deum non denegare gratiam, piè explicandam eſſe, vt nihil aliud voluerint, quàm Deum non ponenti obicem opportuno tempore primum auxilium gratiæ elargiri. Quam quidem doctrinam aliquo ſenſu veram eſſe, patet ex illis quæ ſuprà diximus de Sufficienti gratia. Fatendum etiam eſt, per hanc doctrinam inueniri aliquem modum, quo ſit in poteſtate hominis habere aliquando primam gratiam excitantem neceſſariam ad ſalutem: non quòd ſe poſſit diſponere ad eam, eámve mereri, aut ſingulis dum voluerit momentis eam actu habere. ſed quòd poſſit ſe indignum reddere adiiciendo

do multa peccata, adeoque impedimentum diuinæ gratiæ obiicere, quo fiat vt omnino per ipſum ſtet ſi gratiam non recipiat. De qua re ſatis in ſuperioribus diximus.

Verùm, duo hîc incerta relicta ſunt. Vnum, An Propoſitio illa, Facienti quod in ſe eſt viribus naturæ, Deus infallibiliter dat primum auxilium gratiæ; admittat pium eiuſmodi ſenſum quem tradit Suarez. Alterum, An etiam poſito quòd admittat, eum verè intenderint illius Propoſitionis aſſertores.

Quod ad prius attinet, verba illa, *Deus facienti quod in ſe eſt non denegat gratiam*, quamuis aliquo modo non prorſus incommodo eiuſmodi ſenſum admittant, non videntur tamen genuinam habere hanc explicationem, quaſi ſenſus ſit, Deum homini non ponenti obicem, infallibiliter dare gratiam: nam facere quod in ſe eſt, plus eſt, quã non ponere obicem. Quamuis enim ille qui obicem ponit, non faciat quod in ſe eſt; non tamen dicetur mox facere quod in ſe eſt, qui obicem non ponit: & quamuis materialiter aliquando fortè coincidant, vt obicem cenſeatur ponere qui non facit quod in ſe eſt; formaliter tamen multùm differunt: nam facere quod in ſe eſt, eſt poſitiuum; non ponere autem obicem, eſt negatiuum. Vnde & infantes dicuntur non ponere obicem, non tamen dicuntur facere quod in ſe eſt. Hoc videns diuus Thomas, cùm in 2.d.28.q.1.a.4.ſcripſiſſet hæc verba: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex ſolo libero arbitrio ſe homo poteſt præparare, faciendo enim quod in ſe eſt, gratiam à Deo conſequitur; hoc autem ſolum in nobis eſt, quod in poteſtate liberi arbitrij conſtitutum eſt*; hoc Articulo retractãs aut mitigans ſententiam, negat Deum infallibiliter conferre gratiam homini ſe præparanti ad eam per ſolas vires liberi arbitrij, adeoque modum iſtum loquendi, *Deus dat gratiam facienti quod in ſe eſt*, transfert ad illum, qui facit quod in ſe eſt viribus gratiæ præparantis. Sanè, D Chryſoſtomus Hom.35.in Geneſin, ſatis oſtendit, *facere quod in ſe eſt*, eſſe poſitiuum, indicat enim eſſe idem quod *conferre quod ſuum eſt*. Verba eius apponam: *Sed vt diſcatis, quòd in aliis etiam omnibus hoc Dominus facere conſueuerit, vt cùm quæ à nobis ſunt contulerimus, ipſe ſua abundè ſuppeditet*, &c. Quòd autem Chryſoſtomus, vt hoc obiter dicam, hæc dixerit de faciente quod in ſe eſt viribus gratiæ, patet ibidem Homilia præcedente illis verbis: *Num enim nos priores illum huc prouocauimus?*

Quod ad poſterius attinet, non exiſtimo omnes illius Propoſitionis aſſertores eiuſmodi ſenſum intendiſſe, licet aliqui ſic poſſint excuſari. Nonnulli enim ipſorum, quando dixerunt, Deum dare gratiam facienti quod in ſe eſt per naturæ vires, non videntur conſideraſſe hominem præcisè vt non ponentem obicem, imò nec vt remouentem peſſulum, ſed potiùs vt præbentem quamdam anſulam diuinæ miſericordiæ. Neque videntur conſideraſſe opera bona naturaliter facta tamquam remouentia impedimentum gratiæ, aut tamquam aliquid quo deſineret impediri diuina miſericordia; ſed potiùs tamquam aliquid quo inciperet Dei miſericordia prouocari. Alij tamen ſunt, quos licebit ita interpretari, vt obſeruauit Suarez contra Vaſquium, qui nimis duram videtur protuliſſe cenſuram de eiuſmodi Doctoribus.

Sed quidquid hi aut illi ſenſerint, rem ipſam potiùs conſideremus, & videamus breuiter, Anne verum ſit, quòd ille qui non apponit nouum gratiæ impedimentum, infallibiliter conſequatur gratiam excitantem, ſi non ſtatim, ſaltem opportuno tempore.

Vbi inprimis obſeruo, Non poſſe hoc aſſeri eo ſenſu, quòd hic infallibiliter hanc gratiam accipiet, alius autem qui ponit obicem infallibiliter eam non accipiet: ſed fortè hactenus præ iſto ille accipiet, quod non ponens obicem, infallibiliter; ille autem qui ponit obicem, accipere quidem poterit, quia manus Domini non eſt abbreuiata, ſed non accipiet infallibiliter.

Obſeruo ſecundò ex dictis q. 109. Non poſſe hominem relictum viribus naturę viciatæ diu viuere ſine nouo peccato mortali, adeoque ſine nouo impedimento gratiæ. Vnde vlteriùs colligo, Si non continuò vt abſtinet à nouo peccato, ei infallibiliter conferatur gratia, vt fatentur; vix aliquid certi conſtitui poſſe quando infallibiliter ei conferatur: niſi fortè dixeris, tunc conferri, quando tanto tempore à peccato mortali abſtinuerit, quanto per fragilitatem naturæ, faciendo quod in viribus naturæ erat, abſtinere potuit. Verùm & illud tempus confusè admodum ponitur, & veriſimilius eſt, Deum illud non expectare in danda prima ſua gratia excitante; adeò vt potiùs de alia aliqua gratia verum futurum ſit quod dicitur, quàm de prima, quæ prima fortè iam effecit (quod ſuprà dicebamus, numquam hominem facere ex ſolis naturæ viribus) quod in ſe eſt hominem feciſſe quando à peccato abſtinuit.

Concludo igitur: Si ponamus caſum quo quis fecerit ita ex viribus naturæ quod in ſe eſt, vt notabili tempore vitauerit per ſolas naturæ vires noua peccata mortalia (quod putamus numquam contingere) talem habiturum aliquam Dei gratiam excitantem, non tamen ideò quia fecerit quod in ſe eſt, ſed ideò quia Deus ſtatuit adultis omnibus tempore opportuno dare gratiam, quod opportunum tempus probabile ſit intercurrere, durante hac mora, qua iſte abſtinet à peccatis. Illa autem erit differentia inter facientem & non facientem quod in ſe eſt; quòd faciens quod in ſe eſt accipiet gratiam ex generali Dei propoſito quo ſtatuit ſaltem omnes illos gratia ſua præuenire tempore opportuno, qui non ponunt nouum obicem; alter autem non accipiet niſi ex ſpecialiori gratia nouo titulo indebita.

DVBIVM IV.

An excitatus Gratia, ſi viribus Gratiæ faciat quod poteſt, infallibiliter iuſtificetur & ſaluetur.

RESPONDEO: Homo diuinæ gratiæ auxilio præuentus, ſi fecerit quod in ſe eſt, per gratiæ auxilium quod actu habet, aut quod illius bono vſu obtinere poteſt, perueniet infallibiliter ad fidem. Fidelis autem, ſi in lumine fidei ambulauerit faciendo quod in ſe eſt per Dei donum, ſi in peccato letali fuerit, conſequetur gratiam iuſtificationis. Iuſtus denique perſeueranter faciens quod in ſe eſt per Spiritum ſanctum *Gratiæ cooperans vlteriùs innatur.*

ɛ̃tum inhabitantem, numquam amittet gratiam. Hoc ſenſu apud Catholicos receptum eſt, Deũ facienti quod in ſe eſt non denegare ſuam gratiam. Vide Driedonem de Concordia liberi arbitrij & Prædeſt. p.2. cap.3. de Captiuitate & Redempt. Tract.5. Ruardum, a.7. Andream Vega in Tridentinũ l.15 c.23. qui dicit eſſe fidei. Bonauenturam in 2.d.28. D.Thomam hîc, & ſuprà quæſt.109. art.6. ad 2. & Caietanum ibidem.

Probatur Scripturis. Deut.4. *Cumq́ue quæſieris ibi Dominum Deum tuum, inuenies eum: ſi tamen toto corde quæſieris, & tota tribulatione animæ tuæ.* Lucæ 11. *Pater veſter de cælo dabit Spiritum bonum petentibus ſe.* Pſalm.104. *Propè eſt Dominus omnibus inuocantibus eum.* Pſalm.33. *Accedite ad eum, & illuminamini, & facies veſtra non confundentur.* Matth 7. *Pulſate, & aperietur vobis.* Idem docet Auguſtinus epiſt.49. q.2. *Salus Religionis huius, per quam ſolam veram ſalus vera veraciterq́ue promittitur, nulli vmquam defuit, qui dignus fuit.* Ita enim ſeipſum explicat 2. Retract.c.31. *Non ita dixi, tamquam ex meritis ſuis quiſquam dignus fuerit; ſed quemadmodum ait Apoſtolus, Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Maior ſeruiet minori.* & infrà: *De qua vocatione ait, Vt dignos vos habeas vocatione ſua ſancta.* Iſidorus lib.2. de Summo bono, c.5. *Non poteſt conuerſum ſpernere, quem peccantem ſuis beneficijs prouocat ad ſe redire.*

Exemplum inſigne de ancilla Chinenſi.

Non poſſum omittere, quin hîc inſerã exemplum huius rei, quod nuper fideli narratione didici eorum, qui è China, multo ibi Euangelij profectu facto, ſubſidij plurium ſociorum adducendi gratiâ ad noſtrum orbem redierant. Narrabant, ancillam quamdam Chinenſem, cùm videret herum ſuum catechizari, magno deſiderio noſcendi Chriſtum, vtique diuinitus inſpirato, omnem mouiſſe lapidem, quò & ipſa in colloquium Catechiſtæ venire poſſet: quod cùm non ſuccederet, propter morem gentis mancipia arcentis à colloquio cum honeſtioribus; accidit, vt grauiter infirmata & iam ſemimortua, ex quadam ruditate etiam ibi non inſolita, tamquam mortua proiecta ſit in ſepulchrum, vbi dum miſera eiulat, Deo ita prouidente contigit Catechiſtam præterire, & in eius colloquium venire, & denique ipſam non priùs vitam hanc finire, quàm ad æternam adipiſcendam ritè in primis fidei fundamentis fuerit inſtructa, & Chriſto per Baptiſmum incorporata.

Gratia gratis datur, etiãſi propter præcedentẽ gratiam detur.

Dices: Gratiæ repugnat non dari gratis, ergo poſterior gratia non rectè dicitur dari intuitu boni vſus præcedentis gratiæ.

Reſpondeo: Quando non eſt meritum de condigno, illud cuius intuitu aliquid datur, cenſebitur adhuc gratis dari. Imò, etiamſi eſſet meritum de condigno, modò principium merendi ſit gratuitum Dei donum, adhuc cenſebitur gratia quod datur; quo ſenſu Apoſtolus dixit, *Gratia Dei vita æterna*; & dicimus augmentum charitatis, quod tamen eſt donum gratiæ, cadere ſub meritum de condigno. Primum itaque gratiæ auxilium omnino gratis datur, ſed eius bono vſu reliqua impetrari poſſunt.

DVBIVM V. ET POSTREMVM.

An homo debeat aliquamdiu continuare bonum vſum, actumq́; elicere certæ perfectionis intenſiuæ, vt verum ſit, priori Gratia benè vtentem infallibiliter vlteriùs iuuari.

Diſpoſitio certæ durationis nõ eſt neceſſaria.

RESPONDEO & DICO PRIMO: Quoad durationem, certum eſt, non eſſe neceſſariam certæ durationis continuationem in vltima diſpoſitione ad gratiam, ſed ſimul tempore Deum infundere gratiam, quocumque momento perfecta fuerit vltima diſpoſitio ad ipſam.

Aduerte tamen, nos non negare ordinariè neceſſariam eſſe aliquam temporis moram, antequam homo ſe vltimò diſponat, & ad veram contritionem perueniat; ſed dicimus, ea habita, non differri gratiam iuſtificantem. Neque hoc vllus negabit, ſed controuerſia mouetur, Quænam ſit vltima diſpoſitio, quia dolorem ſummum de peccatis propter Deum quidam negant eſſe talem, ſed volunt inſuper opus eſſe motione peculiari Dei vtentis iſta diſpoſitione, aut mora aliqua durationis Deo nota, aut ſummo conatu & intenſione, aut diuina acceptatione.

Diſpoſitio non requiritur certa intenſionis.

DICO SECVNDO: Sufficit vltimam diſpoſitionem adeſſe ſecũdùm ſubſtantiam actus in quocumque gradu intenſionis, vt infallibiliter ſequatur gratia eodem momento.

Vtraque Aſſertio eſt communis Doctorum, & videtur eſſe D.Leonis epiſtola 91. Et confirmatur ex c.33. Ezech. *Impietas impij non nocebit ei, in quacumque die conuerſus fuerit ab impietate ſua.*

Verùm hac de re pluribus agitur, quando de Sacramento Pœnitentiæ. Hoc ſolùm hîc inquiro, An hoc ipſum quòd ad vltimam diſpoſitionem ſequatur gratia, proueniat ex natura rei.

Reſpondeo, Prouenire ex ordinatione Dei valdè conformi naturis rerum. Non prouenit omnino ex natura ipſorum actuum, quia gratia habitualis non infunditur ſine remiſſione peccati: illa autem ita ſemper fit gratis à Deo, vt nõ poſſit dici ad naturam alicuius actus infallibiliter ſequi. Conformitas tamen iſtius diuinæ ordinationis ad naturas rerum eſt manifeſta, quia ęquum eſt compenſanti iniuriam vt poteſt, eam remitti; præſertim ſi actu proportionato diuinis donis id faciat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia ſit maior in vno quàm in alio.

RESPONDET D.Thomas, Ex parte obiecti gratiam gratum facientem non eſſe maiorem in vno quàm in alio, eò quòd quemcumq; iuſtum Deo coniungat, id eſt, ſummo bono, adeoque non poſſit in vno eſſe maior, quaſi maiori bono coniungat, aut ad maius bonum ordinet. Ex parte autem ſubiecti in vno eſſe maiorem quàm in alio; ex eo nimirum, quòd magis vel minùs ordinet ad idem bonum magis vel minùs participandum, & quòd vnus perfectiùs illuſtretur lumine gratię quàm alius.

Digitized by Google

Diſparitas iuſtorum in Dei voluntatem reſoluitur.

Cuius diſparitatis rationem dicit eſſe partim ex parte hominis ſe ad gratiam præparantis; ſed primam cauſam in quam illa reſoluatur, quandoquidem homo non præparet ſe, niſi per gratiam priùs quaſi præparatus, eſſe voluntatem Dei, qui ſuæ gratiæ dona diuerſimodè diſpenſat, vt ex diuerſis gradibus pulchritudo & perfectio Eccleſiæ reſultet.

1.Cor.15. Iob 1. Matth.11. Rom.8. Epheſ.4. 2.Reg.8. 1.Cor.15. 2.Cor.9.

Reſponſio iſta, quatenus dicit, Gratiam gratum facientem non eſſe in omnibus iuſtis æqualem, eſt certiſſima ſecundùm fidem Catholicam. Apocal.22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc; & ſanctus, ſanctificetur adhuc.* Fieri itaque poteſt vt vnus præ alio accipiat iuſtitiæ & ſanctitatis incrementum. Huc pertinet illud Apoſtoli, *Stella à ſtella differt in claritate*, id eſt ſanctitate, gratia, iuſtitia & gloria. Sic ſancto Iob dicitur non fuiſſe ſimilis in terra, inter natos mulierum nemo ſurrexiſſe maior Ioanne Baptiſta. Sic quidam præ aliis habent primitias Spiritus, ſic Apoſtolus monet vnicuique gratiam datam ſecundùm menſuram donationis Chriſti, ſic in domo Dei quędam ſunt vaſa aurea, quædam argentea. Ideò denique dicit Apoſtolus omnes quidem in Chriſto viuificari, ſed vnumquemque in ſuo ordine. Accedunt Scripturæ allegatæ q.5. art.2. quæ probant inæqualitatem gloriæ; gloria enim reſpondet gratiæ; qui enim parcè ſeminat, parcè & metet.

Ex Patribus idem docet Irenæus lib.4. c.22. Cyrillus Ieroſolymitanus Catecheſi 16. Cyprianus epiſt.2. Hieronymus lib.2. Contra Iouinianum, Auguſtinus epiſt.29.& 57.

DVBIVM VNICVM.

Vnde primò proueniat hæc Gratiæ diſparitas, an ex parte Dei, an verò ex parte hominum.

QVOD primò proueniat ex parte hominum, videntur dicere Patres proximè citati, ex quibus Cyprianus ita ſcribit: *Noſtrum tantùm ſitiat pectus & pateat; quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratia inundantis haurimus.* Hieronymus verò dicit, quòd Deus ſecundùm menſuram vaſculorum infundat gratiæ liquorem. Cyrillus: *In vnoquoque congruè operatur, & medius exiſtens videt vniuſcuiuſque modū.* Auguſtinus ep.57. *Quamuis, in quibus habitat, habeant eam pro ſua capacitatis diuerſitate, alij ampliùs, alij minus.* Idem videtur velle Dominus Mat.25. *Vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij verò vnum; vnicuiq; ſecundùm propriam virtutem.*

Quomodo diſparitas iuſtorum primò proueniat ex parte Dei.

Sed dicendum eſt cum D. Thoma, eiuſmodi diſparitatem primò prouenire ex parte Dei, ita tamen vt Deus non præcludat viam ad maiorem gratiam illis quibus minorem decreuit, ſed potiùs vnicuique hanc viam aperiat. Quamuis enim intendat Deus hanc diſparitatem propter pulchritudinem & perfectionem Eccleſiæ inde reſultantem, ſicuti intendit diuerſos gradus rerum propter vniuerſi perfectionem; differentia tamen eſt, quòd rebus naturalibus ipſe Deus per ſe modos ac limites perfectionum poſuit ſine ipſarum concurſu, hominibus autem diuerſimodè gratiæ dona diſpenſat eo modo vt ipſi etiam huius diſparitatis cauſa ſint. Quod omnino volunt teſtimonia Scripturæ & Patrum modò citata. Cùm enim reipſa homo gratiam, quam beneficio Dei poteſt habere, non aſſequatur, niſi aliùs miſereatur Deus; rectè prima cauſa diuerſitatis abſolutè aſſignatur Dei voluntas. Vnde D. Virgo gratia plena rectè dixit cauſam, *Quia fecit mihi magna qui potens eſt.* Lucæ 1. Docet ita D. Proſper de Vocatione Gentium lib.2.cap.6.9.& 32.

Notandum tamen hîc eſt, ex hac doctrina non ſequi (quod quidam ex recentioribus putat) hominem non accipere maiorem gratiam, quando magis conatur in diuinæ gratiæ acceptatione, quaſi conatus iſte noſter debeat conſiderari quatenus fit naturæ viribus, quibus vt nec primam gratiam, ita neque gratiæ vllum augmentum acquirere poſſimus. Maiori itaque conatu diuinæ vocationi conſentienti homini datur maior gratia, vt apertè ſentit D. Thomas & Patres citati, ſed non debet ille conatus conſiderari quaſi eſſet à ſolo noſtro libero arbitrio; ſed, vt patet ex dictis, diſparitas eſt ex eo, quòd homo gratia præuentus vſum iam acceptæ gratiæ habeat in poteſtate ſua, ſicut & vires naturæ. Quare tam propriè ſequitur perfectior & intenſior operatio quando Dei gratia adiutus intensè conatur in hunc conſenſum ſupernaturalem, ac quando ex ſemetipſo intensè conatur in opus aliquod naturale.

Gratia gratis data magis datur ſecundùm propriam virtutē, quàm gratum faciens.

Vnde ſequitur, Scripturæ citatæ ex parabola Matthæi 25. ſenſum non eſſe, quòd vnicuique Deus gratiam iuſtificantē partiatur ſecundùm vires naturæ (quod aliqualiter verum eſt in Angelis, quibus ſecundùm proportionem naturalium addita eſſe gratuita ſuo loco diximus) ſed ſecundùm vires acceptas per gratiam præparantem. Ita videtur intellexiſſe Theophylactus, *Hoc eſt*, inquit, *ſecundùm menſuram fidei & purificationis.* Si tamen velis hæc accipere de ſolis talentis gratiæ gratis datæ, tolerabile erit ſi dixeris ſignificari in illa conferenda reſpici à Deo ad capacitatem & poſſibilitatem naturalem, v.g. vt ſecundùm vires ingenij naturalis impertiat talenta ſupernaturalium donorum ad vtilitatem aliorum. quomodo dotibus naturæ apti ad miniſteria Eccleſiaſtica à Spiritu ſancto ad eadem eliguntur. Hoc modo locum accepit S. Proſper lib.2. de Vocatione Gentium, cap.8. Imò, is commentarius erit probabilis, ſi addas, ſignificari, non quòd ſemper, ſed quòd plerumque ita fiat. Hunc enim ordinem Deum non ſemper ſeruare, eruditè quidam ex recentioribus circa hunc locum annotarunt.

Addere etiam oportebit ex ipſo Proſpero, quando naturalem capacitatem Deus reſpicit, non habere eam vllam rationem meriti. *Denique*, inquit, *iſti quibus ſecundùm modulum capacitatis ſuæ quem in eis diſtributor ſubſtantiæ prouidebat, diſpar creditus eſt numerus talentorum, non meriti remunerationem, ſed operis accepere materiam.*

Alij illud, *vnicuique ſecundùm propriam virtutem*, putant emblema eſſe in hac parabola; aut ſignificare ſolùm, quòd Deus non temerè ſua talenta partiatur, & hactenus imitetur Regem diſtribuentem talenta ſeruis, vnicuique ſecundùm propriam virtutem.

Sanè, verum hoc ſaltem eſt, ex parabolis non admodum vrgentia ſumi Argumenta.

Quæ-

Digitized by Google

Etiam in ſtatu innocentia diſparitas iuſtorum fuiſſet ex Dei voluntate.

Quæres, An imparitas gratiæ, quæ fuiſſet ſi permanſiſſet Adam in ſtatu innocentiæ, etiam reſoluenda fuiſſet in Dei voluntatem.

Reſpondeo affirmatiuè, nam etiam tunc Deus intendiſſet ex hac varietate pulchritudinem quamdam & perfectionem Eccleſiæ. Deinde, etiam Angelorum electio reſoluitur in Dei voluntatem; in eamdem ergo reſolui poterit bonũ opus quod homo vel Angelus in ſtatu innocentiæ ex gratia fecerit. Tertiò, faciamus Cain & Abel permanſiſſe in ſtatu innocentiæ, & Abel eſſe meliorem, fuiſſet maior illa iuſtitia Abelis ex voluntate Dei tamquam prima cauſa, quia potuiſſet Deus etiam Caino gratiam dare, qua & ipſe æquè iuſtus ac ſanctus euaſiſſet, aut ſanè ſine maiore diſpoſitione potuiſſet in ipſo gratiam augere. In ſtatu tamen naturæ lapſæ, quando ea per potentiorem Chriſti gratiam reparatur, longè euidentiùs & perfectiùs non niſi ad gratiam Dei pertinet quodcumque iuſtitiæ incrementum; quod prouenit ex eodem capite, vnde ſuprà diximus prouenire quòd dicatur Angelus potiùs per liberum arbitrium ſtetiſſe, quàm nunc dicatur homo prædeſtinatus perſeuerare per liberum arbitrium.

ARTICVLVS V.

An homo poſſit ſcire ſe habere Gratiam.

RESPONDET D.Thomas, Poſſe hominem ſcire ſe habere gratiam, quando hoc ei Deus reuelat; ſine reuelatione autem per ſeipſum certò id ſcire non poſſe, coniecturaliter tamen per ſigna poſſe cognoſcere.

DVBIVM I.

An iuſti omnes ſint & debeant eſſe certi de ſua Gratia.

Prima Opinio qua aſſeritur fides ſpecialis hæreticorum.

QVATVOR ſunt hac de re Opiniones. Prima eſt, Hominem non tantùm ſcire, ſed certò debere credere, ſibi eſſe remiſſa peccata, & hac ſola fide conſequi remiſſionem peccatorum & Dei gratiam, ideoque ſemper teneri credere ſe eſſe in Dei gratia. Ita noſtri temporis hęretici. Lutherus art.10.11.& 12. Melanchthon in Locis, tit. De vocabulo fidei, & in Apologia Confeſſionis Auguſtanæ. Verba Apologiæ ita habent: *Certum eſt quòd non accipiamus remiſſionem peccatorum neque per dilectionem, neque propter dilectionem noſtram, ſed propter Chriſtum ſola fide. Sola fides quæ intuetur in promiſſionem, & ſentit ideò certò ſtatuendum eſſe quòd Deus ignoſcat, quia Chriſtus non ſit fruſtrà mortuus,*&c. *vincit terrores peccati & mortis. Si quis dubitat vtrùm remittantur ſibi peccata, contumelia afficit Chriſtum, cùm peccatum ſuum iudicat maius aut efficacius eſſe quam mortẽ & promiſſionem Chriſti.* Idem ferè docet Caluinus lib.3. Inſtitut. cap. 2. §.6. & ſeq. Bucerus, Kemnitius, & alij. Perkinſus in Catholico reformato, controuerſia 3.c.1. & 2. fatetur hanc certitudinem coniunctam eſſe ſolere cum dubitatione, pręſertim tempore tentationum, & initio conuerſionis. *Eſt*, inquit, *certiſſima Dei veritas, quod qui credit, ſcit ſe credere; & qui verè reſipiſcit, ſcit ſe reſipiſcere, excepto ſolummodò conuerſionis primo principio ac tempore inſignium tentationum. Quæ enim aliàs homini ex gratia percepta eſſet voluptas aut conſolatio?*

Inter Caluinianos hodie de hac re eſt ſuſcitata controuerſia. Gommariſtæ enim tenent, nos debere credere remiſſa nobis eſſe peccata; imò dicunt, inſtitutum eſſe Sacramentum Euchariſtiæ non ſolùm in memoriam paſſionis Chriſti, ſed in pignus & teſtificationem remiſſionis peccatorum noſtrorum. Arminiani tam vnum quàm alterum negant. Vide Statum Controuerſiarum editum anno 1616. Amſterodami.

Secunda Opinio etiã hæretica.

Secunda Opinio mitigat nonnihil præcedentem; dicit enim, Hominem debere quidem credere ſibi remiſſa eſſe peccata, ſed non iuſtificari per ſolam hanc fidem. Ita auctor Enchiridij Colonienſis, quem Alphonſus à Caſtro dicit fuiſſe Hermannum ex Archiepiſcopo Colonienſi Lutheranum.

Opinio Catherini.

Tertia Opinio vlteriùs etiam Secundam mitigat; dicit enim, Neque illam fidem iuſtificare, neque omnino eſſe neceſſariam. Docet tamen, ſine ſpeciali reuelatione ac priuilegio hominem habere certitudinem fidei de ſua gratia. Longiſſima & moleſtiſſima fuit diſputatio hac de re in Concilio Tridẽtino, vt teſtatur D.Soto in Apologia de Certitudine gratiæ contra Catherinum, pro Tertia hac Opinione ſtantem.

Sententia Catholica.

Quarta Opinio ſuperiores omnes reiicit; dicit enim, Non poſſe hominem in hac vita ſine ſpeciali priuilegio ac reuelatione habere certitudinem fidei dę ſua iuſtitia aut gratia. Hoc Dubio ſolùm inquirimus de veritate Primæ & Secundæ Opinionis, quatenus dicunt, iuſtum, eo ipſo quo iuſtus eſt, habere & debere habere certam perſuaſionem de ſua iuſtitia. Ad quod reſpondeo vnica Aſſertione;

Iuſtus non neceſſariò credit ſe eſſe iuſtũ.

Non eſt aſſerendum, Oportere eos qui verè iuſtificati ſunt, abſque vlla omnino dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere ſe eſſe iuſtificatos, neminemque à peccatis abſolui ac iuſtificari, niſi eum qui certò credat ſe abſolutum & iuſtificatum eſſe. Ita Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c.9. & can.14.

Præcipuæ autem Scripturæ, quibus Sententia iſta Catholica probetur, ſunt iſtæ. Prouerbiorum 20. *Quis poteſt dicere: Mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?*

Secundus eſt locus Eccleſiaſtæ c.9. *Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei; & tamen neſcit homo, vtrùm amore an odio dignus ſit; ſed omnia in futurum ſeruantur incerta.* Hìc dicitur, in hac mortali vita vnicuique hominum incertam eſſe ſuam iuſtitiam, qua Dei amore dignus ſit. Ita interpretatus eſt D. Hieronymus. *Senſus*, inquit, *eſt, iuſtorum quidem opera in manu Dei eſſe; & tamen vtrùm amentur à Deo an non, nunc eos ſcire non poſſe.*

Reſpondet Caluinus, Locum non eſſe benè redditum per Interpretem Vulgatum.

Verùm contrà facit quod interpretatio Vatabli (quam præfert Caluinus) *Quodque pariter amorem & odium ignorat homo*; vix poſſit torqueri vt alius intelligatur amor, quem homo dicitur hìc ignorare, quàm ille quo homo à Deo ametur.

Sed reſpondet Secundò Caluinus, Non alium eſſe ſenſum quàm ex ſtatu præſenti, in quo

Digitized by Google

æqualiter omnia eueniunt iuſto & impio, non poſſe cenſeri, quos amore aut odio proſequatur Deus; ſicuti non poteſt ex modo moriendi hominum & iumentorum cognoſci quòd hominum animæ ſint immortales, & non brutorum; quandoquidem vnus ſit interitus hominum & iumentorum. Ex hoc autem non eſſe conſequens, quòd aliunde non cognoſcatur certò aut amor Dei, aut animæ immortalitas.

Verùm mala fide verba illa, *Vnus eſt interitus hominum & iumentorum, & æqua vtriuſque conditio*, ſimilia eſſe vult Caluinus his verbis. Illa enim c. 3. dicuntur ex perſona inſipientium, vt apud omnes in confeſſo eſt. Neque refert, Sapientem hîc probare quod dixerat, hominem neſcire vtrùm odio an amore dignus ſit, per hoc quòd æquè omnia eueniant iuſto & impio, nimirum exteriùs. Quamuis enim probatio illa non ſit adæquata, eſt tamen nonnulla, quia remouet modũ quo vulgus maximè ſolet diſcernere iuſtum ab impio, vt patet multis locis apud Iob, & c. 28. Act. vbi Paulum iudicabant eſſe hominem impium, eò quòd eum inuaſiſſet vipera. Hoc etiam indicauit Pſalmiſta Pſal. 72. *Zelaui ſuper iniquos, pacem peccatorum videns.*

Aliter ad hanc Scripturam reſpondet Catherinus: dicit enim agi de cognitione quam habet homo vt homo, non autem vt filius Dei, quod neque Caluino neque Vatablo diſplicuit. Sed repugnat propoſito Sapientis: ſi enim tamquam filius Dei homo ſciat vtrùm amore ſit dignus, quo modo iuſti & ſapientes, qui filij Dei ſunt, hoc nomine dicuntur in hac vita miſeri, quòd lateat eos ſua apud Deum gratia?

Tertius locus eſt Eccleſiaſtici 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu, neque adiicias peccatum ſuper peccatum. Et ne dicas: Miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur.* Notantur enim hoc loco hæretici, qui cùm ſint impij, ita tamen ſecuri eſſe volunt ex miſeratione Dei, quaſi iuſtorum opera habeant, cùm Scriptura etiam iuſtos moneat ne noxiam hanc ſecuritatem ſibi præſumant.

Quartus eſt c. 9. Iob, *Si venerit ad me, non videbo eum: ſi abierit, non intelligam.* Item: *Si iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me: ſi innocentem oſtendero, prauum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.*

Quintus, Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, & ab alienis parce ſeruo tuo.*

Sextus, 1. ad Corinth. 4. *Neque meipſum iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.*

Accedunt Scripturæ, quæ ex parte noſtra requirunt aliquas conditiones, vt cum Deo in gratiã redeamus, quas citauimus ſuprà a. 2. Item illæ, quæ indicant, incertum eſſe an pœnitens perueniat ad remiſſionem peccatorum. Danielis 4. Ioelis 2. Ionæ 3. Act. 8. Denique illæ quæ excutiunt nobis illam de iuſtitia noſtra, quam hæretici venditant, periculoſam ſecuritatem. Prouerb. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pauidus.* 1. Pet. 1. *In timore incolatus veſtri tempore conuerſamini.*

Probatur Secundò hæc Aſſertio ex Pontificibus & Patribus. Leo X. damnauit ſupradictos Articulos Lutheri, Innocentius III. Cap. Accepimus, de Purgatione Canonica, reprobat tamquam temerariam purgationis formam, qua iurare quidam voluit ſe immunem eſſe à certis criminibus, eò quòd crederet ſibi per pœnitentiam ea eſſe remiſſa. Cyprianus Serm. de Opere & eleemoſyna: *Quiſquis ſe inculpatum dixerit, aut ſuperbus, aut ſtultus eſt.* Baſilius in Conſtit. Monaſticis, cap. 2. *Hoc ipſum peccas, quòd te peccatorem negas.* Similia videre licet apud Ambroſium Serm. 5. in illud Pſalmi 118. *Amputa opprobrium.* Chryſoſtomum Homilia 87. in Ioannem, Hieronymum lib. 2. aduerſus Pelagianos, Auguſtinum de Perfectione iuſtitiæ, Reſponſione 19. Theodoretum in c. 4. 1. ad Corinth. Gregorium lib. 6. epiſt. 22. Iſidorum de Summo bono, lib. 2. c. 13. Bernardum Serm. 3. de Aduentu, & epiſtola 107.

Argumenta hæreticorum proponemus ſequenti Dubio.

DVBIVM II.

An aliquis iuſtus poſſit eſſe certus de ſua iuſtitia ſine reuelatione ſpeciali.

Hoc Dubio propoſitum eſt examinare Sententiam ſuprà memoratam Ambroſij Catherini, qui in Concilio Tridentino, & poſteà ſcriptis contra Dominicum Soto & alios ſuſtinuit, ſine ſpeciali reuelatione poſſe iuſtum ſcire certò ſe eſſe in gratia. Verba eius in confirmatione ſuæ Defenſionis ſunt iſta: *Dico ergo, hominem poſſe eſſe certum ſuæ gratiæ per internum Spiritus teſtimonium abſque ſpeciali priuilegiata reuelatione.* & infrà: *Spiritus ſua præſentia teſtimonium certum perhibet, vt fugetur omnis dubitatio ſanctis viris; charitas enim perfecta foràs mittit timorem, &c.*

Inuenti fuerunt nuperrimè quidam in Hiſpaniis, qui ſe Illuminatos dicebant, in quorum Articulis trigeſimoquarto loco inuenitur vnus, qui ita ſonat, Quòd perfectus etiam abſque ſpeciali reuelatione valeat ſcire num ſit in gratia & charitate.

Quid Certitudo.

Pro huius Dubij explicatione aduerte, certitudinem non aliud eſſe quàm infallibilitatem, & opponi dubitationi & opinioni. Dicit ergo certitudo determinationem contra dubium, & firmitatem contra formidinem de oppoſito. Conſulendus D. Thomas in 3. d. 26. qu. 2. a. 4. Sicut autem veritas formaliter eſt in intellectu, obiectum tamen (quod illius veritatis menſura & cauſa eſt) etiam dicitur verum: ita certitudo iudicij quamuis formaliter ſit in intellectu, cauſaliter tamen eſt in obiecto; quod cùm propterea etiam certum dicatur, nata eſt diſtinctio Certitudinis, in Certitudinem obiecti, & certitudinem notitiæ; quibus addi poteſt tertia Certitudo ex parte ſubiecti.

Certitudo triplex.

Certitudo obiecti.

Certitudo obiecti, eſt infallibilitas, qua obiectum nos fallere non poteſt propter quamdam quam habet immutabilitatem, vel abſolutam, vel ex ſuppoſitione. Eſt enim certitudo obiecti duplex; vna abſoluta, quam habent ſolæ res neceſſariæ maiorem aut minorem, prout magis aut minùs ſunt neceſſariæ. Altera ex ſuppoſitione, quam contrahunt res contingentes, eo ipſo quo ponũtur extra ſuas cauſas in rerum natu-

natu-

natura; contrahunt enim quamdam neceſſitatem, quia impoſſibile eſt reddi infectum, quod iam factum eſt, & ad præteritum non eſt potentia.

Certitudo notitiæ.

Certitudo notitiæ, eſt infallibilitas conſiderata ex parte iudicij intellectus. Oritur autem iſta infallibilitas in intellectu creato à certitudine obiecti in ſe ſpectati. Nec poteſt maior eſſe in notitia, quàm in obiecto; poteſt tamen eſſe minor, ſi notitia non aſſurgat ad perfectionem certitudinis obiecti. Imò, aliquando contingit, obiectum omnino certum incerta tantùm coniectura aut opinione cognoſci.

Certitudo ex parte ſubiecti.

Certitudo ex parte ſubiecti metonymicè dicitur illa firma adhæſio, qua homo adhæret alicui rei tamquam certò veræ; talis enim adhæſio eſt effectus quidam certitudinis, quæ ſecundùm D. Thomam ſuprà citatum propriè eſt firmitas adhæſionis virtutis cognitiuæ in ſuum cognoſcibile. Conſideratur autem hæc certitudo potiùs ex parte ſubiecti, quàm ex parte notitiæ, quia Certitudo notitiæ pendet à vera certitudine obiecti; Certitudo autem iſta ex parte ſubiecti, ſeu potiùs firmitas adhæſionis non ſemper prouenit ex vera certitudine obiecti: exiſtimata enim veritas ſolet in hominibus illud efficere quod ipſa veritas efficeret, ideoque interdum contingit firmam illam ex parte ſubiecti adhæſionem niti non vera, ſed exiſtimata tantùm veritate, adeoque hanc adhæſionis certitudinem, aut potiùs firmitatem, non reſpondere certitudini obiecti. Deinde, hoc differt Certitudo ſubiecti etiam conſona veritati à certitudine notitiæ, quòd hæc conſideretur vt modificans ſubiectum; illa verò vt modificata à ſubiecto quatenus euadit maior aut minor, prout magis aut minùs certitudo obiecti penetratur per intellectum, ſiue per ſubiectum cognoſcens.

Ex his colligitur, veram certitudinem non haberi à nobis de re alioqui certa, niſi eius exiſtentiam adæquet aliquo modo noſter modus cognoſcendi. Certam autem & infallibilem rei exiſtentiam non adæquat, niſi eiuſmodi exiſtentia vel nobis euidenter innoteſcat, vel certè ab eo, cui euidenter eſt nota, quique nec falli poſſit nec fallere, nobis reueletur.

Vnde aliam habemus Certitudinis diuiſionem, in Euidentem & Obſcuram; quarum vtraque gradus admittit, vt maior minórve dici queat, ſed diuerſimodè.

Certitudo euidens quomodo gradus admittat.

Certitudo enim euidens ſolùm admittit gradus ex maiori aut minori penetratione certitudinis obiecti, aut ſanè ex diuerſa certitudine ipſius obiecti.

Certitudo obſcura ex duplici capite gradus admittit.

Certitudo autem obſcura gradus admittit ex eo quòd magis aut minùs certum ſit ipſum qui reuelat non fallere aut falli, & ex eo quòd magis aut minùs certum ſit, ipſum qui fallere non poteſt, hoc reuelare.

Gradus Certitudinis euidentis.

Tres itaque poterunt conſtitui gradus certitudinis euidentis.

1. Primus eſt, Quando obiectum in ſe eſt certiſſimum, & adæquatè ſatis penetratur ſine vllo diſcurſu, eoque modo cognoſcimus certò prima principia naturalia.

2. Secundus gradus, Quando obiecti certitudo cognoſcitur per diſcurſum, vt contingit in certitudine ſcientiæ.

Tertius eſt certitudinis experientiæ, quando ſenſibus corporis rem percipimus. 3.

Gradus Certitudinis obſcuræ.

Poterunt autem quatuor gradus conſiderari in certitudine obſcura. Primus, Quando reuelans prorſus infallibilis eſt actiuè & paſſiuè, remque reuelatam eminentiſſima cognitione 1.
clariſſimè penetrat, & is cui fit reuelatio, certiſſimis indiciis cognoſcit talem ſibi aliquid reuelare. In quo gradu certa ſunt, quæcumque credimus fide Catholica, aut etiam fide priuata, quando alicui Deus in particulari aliquid reuelat. Licebit etiam latitudine huius gradus complecti, quod certitudine Theologicæ Concluſionis ſcimus; v.g. ſicuti ſcimus Chriſtum eſſe riſibilem, quia ex vno reuelato quòd ſit homo, & altero naturaliter certo quòd homines ſint viſibiles, id cognoſcimus. Quamuis autem iſte gradus ſit nonnihil minor gradu certitudinis fidei diuinæ, ſolent tamen Doctores parum inter eos diſtinguere. Quòd verò diſputent, An ſit aſſenſus Theologicæ concluſionis dicendus naturalis, an ſupernaturalis, parum in propoſito refert; nos eis libenter accedimus qui naturalem eſſe dicunt, quamuis opus eſſe putemus vt aſſentiens teneat per fidem infuſam antecedens, vt benè Coninck de Actibus ſupernaturalibus Diſp.4. Dubio 6.

Secundus gradus erit, Vbi conſtet quidem 2.
clarè de atteſtatione ac reuelatione, ſed reuelans longè inferiori gradu eſt infallibilis ſub Deo, ita tamen vt neque falli neque fallere poſſit niſi admodum remotè. Eiuſmodi certitudo reperitur in fide humana, qua credimus v.g. Conſtantinopolim eſſe; eſtque certitudo moralis perfecta.

Tertius gradus eſt, Quando Deus quidem 3.
teſtatur, ſed non eſt infallibiliter certum, ipſum qui prorſus infallibilis eſt, teſtari, eò quòd ſigna, ex quibus ipſum teſtari coniicimus, aliud ſignificare poſſint; quamuis admodum veriſimile ſit, illud ipſum ſignificare quod inde credimus. Sic Diſcipuli, quando non omnino certò eis conſtabat an intelligerent Chriſtum, ſed confidebant ſe intelligere, poterant certum aſſenſum formare veritatis reuelatæ, poteſtque hæc certitudo dici moralis imperfecta.

Quartus gradus erit in eodem caſu, ſi pona- 4.
mus Diſcipulos coniectura ſolùm inferioris firmitatis, ſibi perſuaſiſſe hoc ſenſu Chriſtum loqui, ita vt anxietatem deponere potuerint, non autem omnem formidinem de oppoſito; poteritque hæc certitudo dici coniecturalis.

Ex poſteriore hac diſtinctione graduum in Cognitione obſcura, facile fuerit reſpondere ad propoſitum Dubium per aliquot Aſſertiones.

Certitudine ſidei ſine priuilegio iuſtus non ſcit ſe eſſe iuſtum.

Prima Aſſertio: Primus gradus certitudinis non poteſt haberi à quoquam mortali de ſua iuſtitia, niſi ex ſpeciali priuilegio ei fiat peculiaris de ea reuelatio; qualis facta videtur quibuſdam Sanctis, vt B. Virgini, quam Angelus ſalutauit gratia plenam, Magdalenæ & Paralytico, quibus Dominus dixit remitti peccata.

Probatur Primò; Quia hic gradus certitudinis requirit indubitatam Dei reuelationem, atqui nullum eſt huiuſmodi Dei verbum, quod dicat in particulari, Tu Corneli crede, Tu Petre crede te eſſe iuſtum.

Digitized by Google

Reſpondet Perkinſus, Quamuis non extet hac de re verbum, extare tamen quiddam æquiualens, eò quòd Deus ad promiſſionem generalem annectat mandatum de illa ſpeciatim ab vnoquoque ſibi applicanda, & inſtituat ſancti verbi miniſterium, quod ſuo nomine ſingulis audientibus promiſſionem illam in ſpecie applicet. Quod ipſum tantumdem ſit, ac ſi Saluator ipſe ſingulos in ſpecie homines alloqueretur.

Specioſè quidem iſta dicuntur, ſed fallaciter: ſicuti enim ipſa promiſſa Dei generalia conditiones quaſdam requirunt, ita & applicatio eorum ſpecialis & omnino certa requirit, vt non minùs certò in particulari quiſque ſciat ſe eiuſmodi habere conditiones, ac ſcit, Deum iſta promiſiſſe.

Sed replicat Perkinſus, Fieri quidem poſſe vt per præſumptionem ſibi falsò hypocrita applicet has promiſſiones, modum tamen eaſdem ſibi applicandi eſſe in omnibus electis verum & infallibilem.

Sed hoc iterùm valdè friuolè dicitur. Si enim falsò quidam ſibi per carnalem præſumptionem has promiſſiones applicent, quo indicio ſciet electus ſe hîc non falli? Si dicas, quòd veram ſuam reſipiſcentiam omnino certò recognoſcet; quodque ſciet certò ſe eſſe electum; neque hoc verum eſt: neſcit enim etiam anima ſimplex ſimplicitatem ſuam, quantò magis ignorat quid Deus de ipſa ab æterno decreuerit? Accedit, quòd ſimilia ſimiliter ſibi perſuadeant hypocritæ. Eſt quidem verum, nos credere remiſſionem peccatorum, eamque fidem in Symbolo profiteri; ſed hac profeſſione non cenſemur noſtram profiteri iuſtitiam. Neque exiſtimandum eſt, falsò hanc Symboli partem à Catechumeno recitari antequam ad Baptiſma aut remiſſionem peccatorum peruenerit, ſed potiùs ex hac fide, qua remiſſionem peccatorum credit, deſiderat baptizari in remiſſionem peccatorum. Neque magni momenti eſt, quòd etiam dæmones ita generatim & abſtractim dicantur credere remiſſionem peccatorum: non enim credunt fide diuina & infuſa, quæ ſit ſubſtantia, baſis & fundamentum rerum ſperandarum, argumentum & conuictio non apparentium, vt diximus in Tractatu de Fide, ad 2.2.

Probatur Secundò; Quia orare iubemur vt Deus nobis noſtra peccata dimittat, quod fruſtrà fieret, ſi certiſſima fide ſciremus iam nobis eſſe dimiſſa.

Reſpondet Perkinſus, Petitionem illam Orationis Dominicæ non debere intelligi de peccatis veteribus & iam præteritis, ſed de præſentibus & quæ quotidie committuntur. Secundò dicit, Nos non ideò petere remiſſionem, quòd de ea certi non ſimus; ſed ideò potiùs, cùm certitudo illa ac ſecuritas imbecillis ſit ac infirma, vt noua ſemper Chriſti gratia donati, de die in diem creſcamus ac confortemur. Certi ergo de remiſſione, oramus pro certitudinis illius incremento.

Ad priorem Solutionem reſpondeo, Eſſe hanc abſurdam & temerariam expoſitionem. Quis enim veterum nō intellexit, nos hac parte Orationis Dominicæ etiam veterum delictorum veniam petere; & proteſtari, quæcumque etiam olim contra nos admiſſa à proximo ſunt, ei remittere? Quis neget hac Oratione, quæ ſummarium eſt omnis orationis, comprehendi orationem Dauidis Pſalmi 24. *Delicta iuuentutis meæ & ignorantias ne memineris?*

Sed miſſam faciamus hanc Dilutionem, nam ipſe Perkinſus aliam ſubiungens Reſponſionem, ſatis fatetur prioris inſufficientiam. At ſanè quæ ſubiungitur, priori non eſt melior. Certitudo enim fidei ſumma eſt, ita vt non conueniat nos pro ea re orare, quam per fidem ſcimus nos iam obtinuiſſe; ſicuti non oramus vt Verbum Dei caro fiat, quia ſcimus per fidem quod Verbum caro factum ſit: neque in Miſſa poſt conſecrationem oramus vt fiat Corpus & Sanguis Chriſti.

Sanè in Concilio Florentino ſeſſ. vltima Latini à Græcis quæſiuerunt, Quare poſt verba conſecrationis hac vtantur Oratione: *Fac panem quidem hunc honorabile corpus Chriſti tui, quod autem in calice iſto eſt, honorabilem ſanguinem Chriſti tui, ea ſancto tuo Spiritu tranſmutante.*

Reſponderunt autem Græci, Quemadmodum Latini confecto Sacramento hac ſolent vti Oratione, *Iube hac perferri per manus ſancti Angeli tui in ſublime altare tuum*; ita quoq; Græcos illa verba proferre ſolere, vt ſanctiſſimum Chriſti Corpus & Sanguis peccatorum noſtrorum remiſſioni ac noſtris animabus ſaluti fiat.

Sicuti ergo poſt conſecrationem credimus eſſe in Miſſa Corpus Chriſti, ſed vt nobis ſaluti ſit petimus; ita ſimiliter remiſſionem peccatorum credimus, ſed vt nobis fiat petimus: quia quòd fiat, certi ſumus; ſed nobis antequam facta ſit petimus vt fiat, non vt certiùs fiat quæ iam certò facta eſt.

Itaque, cùm hæretici fateantur, tam certò ſe credere conſecutos eſſe remiſſionem peccatorum, ac nos credimus Chriſti Corpus & Sanguinem eſſe in Euchariſtia, ſicuti in libris ſuis apertè fatentur; oportet vt ex Oratione Dominica à ſe recitanda tollant illud, *Dimitte nobis debita noſtra.*

Si quæras, An ſaltem eo gradu certus ſit iuſtus ſe eſſe iuſtum, quo cognoſcimus Concluſiones Theologicas.

Reſpondeo, De lege communi non eſſe; quia iſti certitudini non poteſt ſubeſſe falſum: Concilium autem Tridentinum talem gradum in communi, quæ citra reuelationem habetur, certitudine iuſtorum de ſua iuſtitia, non admittit. Accedit, quòd Concluſio Theologica debeat colligi per formalem conſequentiam ex reuelatis. Ex communibus autem reuelatis quæ ſunt fidei Catholicæ nemo colligit ſe eſſe iuſtum omnino certò, vt dictum eſt: opus ergo ei eſſet reuelatione particulari. *Certitudine Theologica communiter iuſtus non ſcit ſe eſſe iuſtum.*

Assertio secunda: Gradus ſecundus, qui eſt certitudinis moralis, perfectè etiam haberi non poteſt in hac vita de propria iuſtitia ſine ſpeciali priuilegio. *Imò nec perfectè certitudine morali.*

Dico, *de propria iuſtitia*; quia Sacerdos qui infantem baptizauit, quamuis primo gradu certitudinis non ſciat illum eſſe iuſtum, ſcit tamen hoc ſecundo, imò fortè paulò etiam perfectiùs; quia certiùs nouit ſe legitimam intentionem habuiſſe, quàm ſciat Conſtantinopolim eſſe. Quare non placet illorum Opinio, qui cùm doceant

Digitized by Google

ceant contra Catherinum, primi gradus certitudinem citra priuilegium de propria iuſtitia eſſe impoſſibilem, fatentur tamen ſecundi eſſe poſſibilem: nam Dominicus Soto in Apologia contra Catherinum c. 2. docet, iuſtum eouſque poſſe proficere, vt tam certò ſciat ſe eſſe iuſtum, quàm Romam eſſe. Andreas Vega lib. 9. in Concilium Tridentinũ, duobus extremis capitibus docet, coniecturalem certitudinem poſſe haberi à communibus iuſtis; moralem verò immunem ab omni metu, à viris perfectis citra reuelationem. Valentia hîc diſp. 8. q. 4. puncto 4. docet, poſſe viros perfectos habere certitudinem moralem, quæ excludat actualem formidinem de oppoſito, non tamen potentiam formidandi.

Noſtra tamen Sententia, vt fatetur Vega, eſt communis Theologorum, eamque contra Sotum & Vegam hîc tuetur Bartholomæus Medina. Crediderim tamen neque Sotum & Vegam, neque Valentiam reipſa nobis aduerſari. Quando enim Soto admittit, nos poſſe eſſe tam certos de noſtra iuſtitia, ac de exiſtente Roma; vult, fidem illam, qua credimus Romam eſſe, habere coniunctam habitualem quamdam formidinem de oppoſito. Quamuis igitur in exemplo, non tamen in doctrina exceſſit: vt meritò eum excuſet Valentia, qui & ipſe ſatis accommodat Sententiam ſuam communi Opinioni. Vega ſimiliter certitudinem quidem aſſerit moralem, ſed non illam perfectam qua credimus Romam eſſe.

Hinc colligitur, Non debere iuſtum pro hac veritate, quam ſperat eſſe de ſua iuſtitia, aut martyrium ſubire, aut iuramentum deponere. Neque enim ille, quem Catherinus ex Hiſtoria Eccleſiaſtica opponit eo ſolo nomine martyrium ſubiiſſe, quòd dixerat, ***Chriſtianus ſum***, ſubiit martyrium pro fide qua ipſe à ſe credebatur iuſtus, ſed qua Chriſtus creditur Deus. Meritò etiam Innocentius III. ſuperiori Dubio citatus, eiuſmodi iuramentum damnat, quo quis iuret ſe immunem à crimine, eò quòd per Confeſſionis Sacramentum eodem ſit expiatus.

Aliqua certitudine morali poteſt iuſtus interdum ſcire ſe eſſe iuſtum.

Assertio tertia: Poteſt iuſtus eouſque proficere, vt ſine ſpeciali reuelatione habeat certitudinem moralem imperfectam tertij gradus de ſua iuſtitia; talem enim videtur habuiſſe Ezechias 4. Regum 20. quando in Oratione dicit: *Memento quæſo quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto, & quod placitum eſt coram te, fecerim.* Bernardus etiam Serm. 68. in Cantica quærit, Sitne aliqua anima tam ſpiritualis & ſancta, vt in hac vita Deo dicere queat: *Dilectus meus mihi, & ego illi*; & reſpondet ſequenti Sermone affirmatiuè: *Prorſus*, inquit, *habet Eccleſia Dei ſpirituales ſuos, qui non modò fideliter, ſed & fiducialiter agant in eo, cum Deo quaſi cum amico loquentes, teſtimonium illis perhibente conſcientia gloria eius.* Vide eumdem Serm. 57. & epiſtola 107. Conſentit Ruardus art. 9.

Cant. 2.

Sanctiores non ſemper habent maiorem de ſua gratia certitudinem.

Assertio qvarta: Non eſt veriſimile, ſanctiores ſemper maiorem habere eiuſmodi certitudinem; ſed occulta Dei diſpenſatione fit interdum, vt ſanctiores minùs ſint certi, vt patet apud D. Hieronymum de ſancto Hilarione. Sanctiſſimum enim virum iam moribundum dixiſſe refert, *Egredere, quid times? Egredere anima mea, quid dubitas? ſeptuaginta propè annis Deo ſeruiſti, & mortem times?*

Certitudinem coniecturalem poteſt homo habere de ſua iuſtitia, quando probabiliter confidere poteſt, ſe omnia pro viribus, quæ Deus requirit, per diuinæ gratię auxilium adhibuiſſe. Hanc certitudinem requirit in communicaturo Apoſtolus 1. ad Corinth. 11. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat.*

Argumẽta aduerſariorum.

Supereſt proponamus & ſoluamus Argumenta, quæ proferri poſſunt tam pro hæreticis, quàm pro Catherino. Præcipua ferè ſunt iſta:

Ex Scripturis.

Ioan. 14. *Vos autem cognoſcetis eum; quia apud vos manebit; & in vobis erit.* & infrà: *In illo die vos cognoſcetis, quia ego ſum in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis.* Hîc dicunt, Diſcipulis promitti ſcientiam illam, aut fidem certam de Deo ſingulos inhabitante per iuſtitiam.

Sed multis modis falluntur; neque enim vlla ratione neceſſum eſt eò deuenire: nam, vt prætereamus varios Commentarios, dici poteſt, priorem locum ſolùm indicare, quòd Diſcipuli, qui habent Spiritum apud ſe manentem, eum cognoſcant non cognitione arida, qualem habet fides informis; ſed notitia quadam cum affectu, qualis eſt viua fides. Verùm boni affectus iſtud experimentum non parit in homine certam notitiam de propria iuſtitia, ſed fiduciam quamdam moralem, quæ non ſemper excludat omnem formidinẽ; propterea enim Petrus ter rogatus An Chriſtum diligeret, timebat, ne fortè exiſtimans ſe diligere, verè non diligeret, vt notauit Chryſoſtomus Hom. 87 in Ioannem.

Ad poſteriorẽ autem locum dici poteſt, Vel prædici cognitionem futuræ & beatæ vitæ, quo modo Cyrillus locum eſt interpretatus. Vel ſi malis accipere de cognitione huius vitæ, aduerte, non agi de cognitione propriæ iuſtitiæ, ſed, vt benè annotauit Toletus, promittit Chriſtus tria hæc cognoſcenda. Primum, quòd ipſe ſit in Patre, id eſt, eiuſdem ſubſtantiæ & poteſtatis cum Patre. Secundum, quòd Diſcipuli ſint in Chriſto, id eſt, quòd humana natura ſit in Chriſto per vnionem hypoſtaticam. Tertium, quòd Chriſtus ſit in Diſcipulis, id eſt, quòd ipſe Chriſtus cum tota Trinitate per gratiam habitet in illis, qui verè Deum diligunt. Vbi perſpicuum eſt, non comprehendi quòd quiſque in particulari debeat ſibi perſuadere, ſe verè, vt oportet, Deum diligere.

Secundum Argumentum eſſe poteſt ex c. 8. ad Rom. *Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. Quando Spiritus teſtatur*, inquit Chryſoſtomus Homilia 14. in hanc Epiſtolam, *quænam relinquitur ambiguitas?*

Reſpondeo: Teſtimonium ac indicium quòd ſimus filij Dei, de quo hoc loco, eſt in eo ſitum, quòd clamemus: *Abba Pater.* Sed etiã Spiritus ſanctus hoc clamat cum ſpiritu noſtro, quem id clamare facit, non ſolùm noſter ſpiritus teſtatur nos eſſe filios Dei, ſed etiam Spiritus ſanctus id conteſtatur ſpiritui noſtro, id eſt, teſtatur ſimul cum ſpiritu noſtro, eſt enim Græcè *συμμαρτυρεῖ*, id eſt, *conteſtatur.* Significatur itaque hoc loco, quòd quando verè ex Spiritu ſancto, vt oportet, dicimus Deo, *Pater noſter*, red-

dendo nimirum ei honorem ſuum; certum ſit ſignum nos eſſe Dei filios: ſed cum eo benè cõſiſtit, incertum nobis manere, quòd ita vt oportet Deo dicamus, *Abba Pater.* Hæc interpretatio ex veteribus eſt Chryſoſtomi, ex recentioribus Toleti & aliorum. Si quis tamen velit inſiſtere verbis Vulgatæ verſionis, dicat illud Spiritus teſtimonium non efficere, vt certò nobis conſtet ipſum Spiritum ſanctum teſtari. Deinde, etiamſi conſtaret Spiritum ſanctum eſſe qui nos afficiat; quia tamen non apertè reuelat quid ſignificatum velit illa affectione, non poſſumus inde certitudine perfecta cognoſcere nos eſſe filios Dei. Quando igitur conſtat quòd Spiritus hoc dicat, certum eſt; ſed in propoſito hoc non conſtat, tum quia non clarum eſt, Spiritum eſſe qui teſtimonium reddit; tum etiam, quia non eſt clarum an affectio Spiritus ſancti, quam in nobis ſentimus, hoc teſtetur, nos eſſe filios Dei, niſi ſimul conſtet quòd ſit ipſius Spiritus per charitatem inhabitantis, nõ autem cor noſtrum ad hanc inhabitationem præparantis. Quòd ſi etiam illud vtcumque conſtare poſſit, non tamen poterit conſtare illa certitudine fidei, cui nullo modo poſſit ſubeſſe falſum, niſi accedat ex priuilegio ſingulari alia reuelatio.

Tertium Argumentum, ex c.2.1.ad Corinth. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed Spiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis.* Scimus ergo propriam gratiam nobis à Deo donatam.

Reſpondeo, Ex hoc loco id non eſſe conſequens; agitur enim generatim de electorum beneficiis, non autem de huius aut illius particularis hominis gratia aut gloria. Neque enim ſemetipſos prædicabant Apoſtoli, prædicabant tamen hæc dona; quia ſubiungit Apoſtolus, *Quæ & loquimur*, &c.

Quartũ, ex 2. Epiſtola ad Corinth. c.1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, &c.

Reſpondeo: Gaudere, & in Domino gloriari poſſumus, non ſolùm de illis quæ omnino certò ſcimus nos habere, ſed etiam de illis, quę bona fiducia nos habere cõfidimus. Deinde, Apoſtolus ibi non loquitur de omnibus iuſtis, ſed de ſeipſo. Præterea, non loquitur de propria iuſtitia, nam alibi dicit, *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum:* ſed de ſimplici & ſincera conuerſatione. 1.Cor.4.

Quintum, ex eiuſdem Epiſtolæ cap. vltimo, *Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide: ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? niſi fortè reprobi eſtis.*

Reſpondeo: Apoſtolus non loquitur de cognitione, qua quiſque fidelis ſuam cognoſcat iuſtitiam; ſed de cognitione, qua Corinthij cognoſcant Chriſtum crucifixum in ipſorum cœtu viuere per virtutem Dei, ipſiſq; adeſſe per prouidentiam, potentiam, & miracula.

Sextum, 1.Ioan.c 5. *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe.*

Reſpondeo, Non agi de teſtimonio propriæ iuſtitiæ, ſed diuinitatis Chriſti, ſiue quòd Chriſtus ſit Veritas, de quo dixerat, *Hoc eſt teſtimoniũ Dei quod maius eſt, quoniam teſtificatus eſt de Filio ſuo.* Verba autem illa, *Et hoc eſt teſtimonium, quoniam vitam æternam dedit nobis Deus. Et hæc vita in Filio eius eſt*, eamdem habent explicationem cum verbis D. Bernardi infrà obiiciendis. Eſt enim hoc teſtimonium, quatenus ſingulis iuſtis in hac vita applicatur, non certæ fidei, ſed bonæ fiduciæ.

Septimum, 2.Corinth.1. *Dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris.* Qui verò habet pignus ſalutis, non dubitat de ſalute. Ergo certi ſumus & iuſtitiæ & ſalutis noſtræ.

Reſpondeo, Spiritum eſſe pignus ſalutis; adeoque, qui ſe certò nouit habere Spiritum ſanctum, ſcit ſe iuſtificatum, & ſi ſimul nouerit ſe eumdem non amiſſurum, certus eſt de vita ęterna. Sed aliter dicendum eſt de communibus iuſtis; neque enim ſciunt ánne verè hoc pignus iam obtinuerint, multò minùs an ſemper ſint retenturi, ſi fortè habeant.

Ceterùm, Patres qui hîc obiiciuntur, Vel loquuntur de certitudine morali, quam diximus habere perfectiores iuſtos, vt Cyrillus lib. 10. in Ioannem, c.3 cui addi poteſt Bernardus ſuprà citatus in confirmatione Tertiæ Aſſertionis, & Hieronymus in cap.6. ad Galatas. Vel loquuntur de certitudine coniecturali, quo modo licebit accipere Baſilium in Quæſtionibus breuioribus, q.2. & q.296. Cyprianum de Cœna Domini, & Ambroſium lib.5. de Sacramentis, c.2. Vel denique loquuntur de Dei fidelitate qua promiſſa ipſe ſeruat, quamuis interim maneat incertum an nos ſeruemus illam conditionem, quam eiuſmodi promiſſa requirunt, quomodo loquitur Auguſtinus Tract.22. in Ioannem: *Ideò non præſumptione mea, ſed ipſius promiſſione in iudicium non venio.* Cyprianus aduerſus Demetrianum: *De Deo ſuo ſemper anima ſecura.* *Obiectiones ex Patribus.*

Verùm potiſſimùm obiiciunt Bernardum Serm.1. de Annuntiatione, vbi loquitur in hęc verba: *Ideòque ſi credis peccata tua non poſſe deleri, niſi ab eo cui ſoli peccaſti, & in quem peccatum non cadit, benè facis; ſed adde adhuc vt & hoc credas, quia per ipſum tibi peccata donantur. Hoc eſt teſtimonium quod perhibet in corde noſtro Spiritus ſanctus, dicens: Tibi dimiſſa ſunt peccata tua. ſic enim arbitratur Apoſtolus gratis iuſtificari hominem per fidem.*

Sed reſpondeo: Bernardus commendat homini tria credenda. Primò, peccata remitti à ſolo Deo. Secundò, peccata remitti ſibi. Tertiò, remitti ſibi per Chriſtum. Omnia hæc credit homo ex teſtimonio Spiritus, ſed Primum & Tertium credit fide Catholica, quia apertè id reuelat Spiritus ſanctus; Secundum verò credit fiducia quadam experimentali, non certitudine illa fidei diuinæ; non quòd Deus etiam hoc non teſtetur vllo modo, ſed quòd eiuſmodi ſignis teſtetur, quæ non ita percipiat homo quin falli poſſit, vt ſuprà diximus: quia tamen Secundum coniungit Bernardus cum Tertio, rectè dicit hac fide iuſtificari hominem, non qua credat ſibi remiſſa eſſe peccata, ſed qua credat ſibi eſſe remiſſa per Chriſtum. Si tamen Secundum illud intelligere ita velis, vt ſignificetur remitti homini peccata, quantum eſt ex parte Dei, & ſi conditiones præſtiterit; poterit & illud intelligi pertinere ad fidem Catholicam. Lucem adferunt verba ſequentia: *Nam de remiſſione quidem peccatorum validiſſimum teneo argumentum Dominicam paſſionem. Vox ſiquidem ſanguinis eius inualuit multò plus quàm vox ſangui-*

Digitized by Google

ſanguinis Abel, clamans in cordibus electorum remiſſionem omnium peccatorum. Sanè eo loco Bernardus ſatis indicat, ſe loqui de teſtimonio conſcientiæ, & aliquando hominẽ in eo falli, quòd putet Spiritus Dei teſtimonium eſſe, quando ipſe inſtar ſuperbi Phariſæi ſibimetipſi non verum teſtimonium perhibet.

Argumenta aduerſariorum ex Ratione.

Ex Ratione quoque pro aduerſariis nonnulla proferuntur Argumenta.

Primum: Si enim non ſit iuſtus quilibet certus de ſua iuſtitia, oportet conſcientiam fidelium perpetuò tumultuoſa trepidatione vexari, aut ſanè viciſſim nunc ſperare, nunc deſperare: quod videtur eſſe contra illud Apoſtoli ad Rom. 5. *Iuſtificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrũ Ieſum Chriſtum.* Eſt vſus hoc Argumento Muſculus in Locis, tit. De fide efficaci.

Reſpondeo, Huic incommodo excludendo ſufficere fidem moralem & coniecturalem, non neceſſariam eſſe certitudinem illam omnimodam fidei: neque concedimus hîc vices aliquas deſperationi, ſed vtili timori non tantùm ſuas vices, ſed perpetuò locum eſſe volumus, ſecundùm illud Prou. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pauidus*; qui tamen non excludat continuam ſpem in Deo: ſicut enim nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, de Sacramentorum virtute & efficacia dubitare poteſt; ſic quilibet, dum propriam diſpoſitionem reſpicit, timere poteſt, ne fortè ipſe deſit gratiæ Dei. Naturaliter autem ſequitur ex habituali iſta fiducia & timore, vt viciſſim aliquando actus fiduciæ, aliquando timoris iuſtus eliciat, qui ſe mutuò temperent, ne hic degeneret in deſperationem, aut ille in præſumptionem.

Ad locum Apoſtoli reſpondeo: Ipſum ibi agere de pace conſcientiæ ad Deum, quam habent qui nullius ſibi conſcij ſunt, etiamſi in hoc non ſint iuſtificati.

Secundò obiiciunt: Quando Sacerdos Sacramentum Pœnitentiæ adminiſtrans dicit, *Ego te abſoluo*, credere id debet pœnitens, alioqui temerè ita pronuntiaret Sacerdos.

Reſpondeo, Neque pœnitentem fide illa certiſſima, cui non poſſit ſubeſſe falſum, debere ſibi habere perſuaſum peccata eſſe dimiſſa, quãdo hæc à Sacerdote verba audiuit: neque tamen temerè ea à Sacerdote proferri, cùm Sacerdos ſolùm ſignificet ſe abſolutionis Sacramentum ei impendere; vnde conſequens ſit, verè abſolui à peccato, niſi ponat impedimentum, vel fuerit minùs rectè diſpoſitus: pœnitens autem ſcire nequeat certitudine illa fidei, an aliquid ei neceſſariæ diſpoſitionis defuit: vt omittã, non omnino certiſſimè ei cõſtare in particulari de poteſtate & intentione legitima huius Sacerdotis.

Tertiam Obiectionem hîc formare licet ex Articulo 173. Monſtri Amſterodamenſis, qui ita habet: *In nouo Teſtamento nulla omnino fit mentio alicuius conditionis fidei aut perſeuerantiæ in obedientia fidei; ſed vetus Teſtamentum erat ſub conditione, Si hoc fecerimus, ſi crediderimus & perſeuerauerimus, Dominus illud vel iſtud faciet, vlteriùs benedicet, & æternam vitam largietur. Quod è diametro pugnat cum vinculo Noui fœderis nobiſcum pacti, in quo promiſſio nobis fit non ſolùm ſine omni conditione, ſed maximè à conditione remotis, iacentibus in medio mortis & peccatorum, dumtaxat propter Dei nomen, in laudem paterni ſui affectus in adoptione & ſaluatione peccatoris.* Hic enim Articulus radicitus euertit fundamentum, quo oppugnamus præſumptionem hæreticorum de certa ſua iuſtitia & ſalute: cùm enim ſciant ſe apprehendere diuina promiſſa, & ea ſint ſine omni conditione in nouo Teſtamento, facilè concludunt illam ſuam certam fiduciam.

Sed reſpondeo, Pernicioſam admodum tradi iſto Articulo hæreſim; hoc nimirum diabolus per ſua membra agit, vt ſecuri diuina promiſſa captemus, omnis boni operis negligentes. Quaſi verò ad Noui fœderis pacta non pertineat illud: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu* Ioan. 3. *ſancto, non intrabit in regnum cælorum. Niſi man-* Ibid. 6. *ducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis. Si vis ad* Matth. 19. *vitam ingredi, ſerua mandata. Niſi abundauerit* Ibid. 5. *iuſtitia veſtra plus quam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum* Secundùm hos Sectarios infra iuſtitiam Phariſæorum & conditiones veteris Teſtamenti, ad quas etiam reiiciunt fidem & perſeuerantiam & omne bonum opus, nos gerentes, hoc eſt, nihil boni facientes, imò tandem etiam in fide errantes, certi ſumus nos eſſe iuſtos. Sanè, qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt; hi verò noui homines dicunt iuſtitiæ ſuæ ſe eſſe ſecuros, etiamſi nihil iuſtitiæ faciant. Sed, inquiunt, ipſe Deus implet in nobis conditiones veteris Teſtamenti. Ita enim habet Articulus eorumdem 174. *Adeò vt in nouo Teſtamento Dominus Deus Pater noſter ſit, & nos eius filij, etiamſi fortè non pareamus, aut ei aliquo modo obedire non velimus; quandoquidem ipſe promittat in nobis implere conditionem antiqui fœderis; atque adeò tam potenti & irreſiſtibili dono ad pœnitentiam parata fidei & perſeuerantiæ, ſecundùm electionem gratiæ, ſine reſpectu noſtrorum operum ſiue fidei ſiue aliorum, nos conſeruat & retrahit, quando neque opere creationis, neque vocatione & apparitione ſalutaris ſuæ gratiæ, nos permoueri permittimus; ſed mundum ſequimur in odio & inuidia, pleni omni mala voluptate & concupiſcentia cum inimicitia, partialitate & perſecutione, imò & irriſione, aut ſaltem reiectione & vilipendio, & (in ſumma) cum detentione huius veritatis in iniuſtitia, ſiue apertè, ſiue tectè & ſub ſimulata ſpecie, adeò vt etiam ſicuti Sodoma & Gomorrha fieremus, & poſt eam curreremus.* Deſumptus eſt iſte Articulus ex Tractatu ſic inſcripto, *Scripturalis Affirmatio ſuper Quæſtione, An Articuli dogmatici hodie in controuerſiam tracti fundamentum ſalutis tangant, aut non tangant, per Adrianum Smoutium*, folio 18.

Sed pernicioſus iſte error, etiam dyſcolos, manere filios Dei, eò quòd non tam ipſi, quàm Deus in ſemel electis ex vi Fœderis noui impleat Legem. Sunt hæc retia diaboli, non Eccleſiæ, quibus eò magis miſeræ animæ illaqueantur, quò præſumptuoſiùs ſe liberas eſſe iactitãt.

DVBIVM III.

An fidelis certò ſciat ſe habere fidem infuſam.

AFFIRMAT D. Thomas hîc ad 2. & 1. p. q. 87. art. 2. Caietanus hîc & 2. 2. q. 6. a. 1. Dominicus Soto Apologia contra Catherinum,

Digitized by Google

num, c.5.& ipſe Catherinus in ſua Defenſione, Bartholomæus Medina hîc, qui addit, ſibi videri, quòd teneatur quilibet fidelis credere, ſe habere fidem, & quòd non excuſetur, niſi propter Doctorum hac de re varietatem, ſi non credat. Bannefius 2.2.q.6. a.2.ſentire videtur, certitudine morali perfecta quidem cognoſci, non tamẽ certitudine fidei diuinæ. Alibi explicatiùs Sententiã ſuam ſtatuens dicit, non teneri quemlibet Chriſtianum facere illam reflexionem ſupra ſuam fidem, qua examinet & probet ſeipſum an ſit in fide; poſſe tamen hoc facere prudentiores, & Theologos examinando ſeipſos de certitudine ſuæ fidei, ita vt certi fiant certitudine fidei, cui non poſſit ſubeſſe falſum, quòd habeant fidem ſupernaturalem. Cuius rei dat rationem eiuſmodi, quòd ſicuti ſcientia certificat intellectum directè de ſuo obiecto, & per reflexionem eumdem certificat ſe habere ſcientiam; ita etiam fides certificet directè Chriſtianum de rebus credendis, indirectè autem per quamdã reflexionem de ſeipſa, quæ tamen certitudo non ſit euidens, ſed pro conditione certitudinis fidei obſcura, ideoque laudabile eſſe quòd Chriſtianus aſſeueret ſe habere fidem Catholicam, & ſe credere eodem Spiritu, quo crediderunt Petrus & Paulus, quamuis non tam intensè.

Negantem partem tenet Vega lib.9. in Concilium Tridentinum, c.15. & 37. Bellarminus lib 3.de Iuſtificatione, c.10. Durandus in 1.d.17. q.4. Suarez l.9 c.12.de Gratia, Luiſius Tractatus ſui de Gratia Opuſculo 3.diſput.3. & alij.

Certiùs ſcit homo ſe credere quàm ſperare aut diligere.

Reſpondeo & DICO PRIMO: Multò certiùs ordinariè nouit fidelis ſe habere fidem, quàm iuſtus iuſtitiam. Eſt communis Theologorum.

Extendit hanc doctrinam Suarez loco infrà citando etiam ad ſpem, vt certiùs ſciat homo ſe habere fidem quàm ſpem, eò quòd intellectus certiùs ſuum actum cognoſcat quàm voluntatis. Verùm de hac re infrà.

Probatur Aſſertio; Quia ad iuſtitiam præter fidem quædam alia ſeparabilia à fide requiruntur, quæ adeſſe non minùs difficile ſit certò cognoſcere, quàm adeſſe ipſam fidem.

Qui credit, ſcit ſe aliquo modo credere.

DICO SECVNDO: Quicumque credit, certò nouit ſe credere aliquo modo ſaltem fide humana. Eſt D. Auguſtini lib.13.de Trinitate, c.1. *Fidem quam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit; vel non eſſe, ſi non credit; aliter non nouimus.* & infrà: *Eam tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia.* rurſum: *Rerum quæ non videntur, videtur fides.* & c.2. *Nec eam quiſquam hominum videt in alio, ſed vnuſquiſque in ſemetipſo.*

Patet experientiâ: noſmetipſos enim credere, non credimus, ſed ſcimus; alios autem credere, credimus: ſicut noſipſos cogitare aut dubitare ſcimus, de aliis autem talia credimus. Neq; hoc differt fides à charitate, dicit enim Auguſtinus lib.8.de Trinitate, c.8. quòd homo magis noſcat dilectionem qua diligit, quàm fratrem quem diligit. Verùm, quemadmodum qui ſe nouit amare Deum, non continuò certus eſt an eo quo debet modo amet; videre ſupereſt, ánne id etiam in fide vſu veniat, vt qui ſcit ſe credere, non ſciat an credat ſicut oportet.

Qui credit, non ſcit ſe credere fide diuina habituali.

DICO itaque TERTIO: Neque tenentur, neque poſſunt paſſim ſcire fideles ſe habere habitum fidei infuſæ. Quòd non teneantur, propter varietatem Sententiarum hac de re probabilium omnes fatentur, ſed ſimpliciter non teneri, ſatis probauerimus, ſi oſtenderimus non poſſe. Oſtendimus autem hoc modo: Si fidelis ſciret ſe habere habitum fidei infuſæ, hoc eſſet ideò, quia per guſtum & experientiam percipit ſe habere fidem qua credat res diuinas. Verùm per eiuſmodi experientiam ſcit quidem ſe habere fidem, ſed non ſcit ſe habere diuinam aut infuſam: ſicuti dum homo accipit inſtinctum aliquem Spiritus ſancti, fieri poteſt vt non plenè diſcernere queat vtrùm hoc cogitet ex diuino inſtinctu, an per proprium ſpiritum, quamuis certiſſimò cognoſcat ſe cogitare, vt docet D. Thomas 2.2.q.171.art.5. Ita etiam dum credit, non poteſt continuò diſcernere an viribus liberi arbitrij & fide tantùm humana, an diuina gratia credat, adeoque (cùm habitus non percipiatur niſi per actum, vt docet D. Thomas 1.p. ſuprà citatus) neque an habeat habitum infuſum. Vnde infero, &

Aut etiam actuali.

DICO QVARTO: Qui per actum fidei diuinæ iudicat certiſſimò, v.g. Deum eſſe trinum & vnum, percipit quidem certò ſe id iudicare; non tamen poteſt ita certò dici experiri in ſe hanc fidem diuinam, ſicuti certum ipſi eſt, Deum eſſe trinum & vnum. Neque enim tanta certitudine nouit ſe credere certiſſimo illo modo quo credit obiectum fidei, quanta certitudine credit Deum eſſe trinum & vnum; experientiæ enim hæc certitudo eſt inferior certitudine fidei. vnde pro veritate quæ creditur, prudenter ſubiret quis martyrium; non ſimiliter pro veritate quæ habet ipſum credere vt oportet: neque enim aliter cognoſcit ſe credere, vt fatetur D Thomas, niſi per hoc quòd ſe credere experiatur. Hinc ſequitur neque certò credere, neque certò ſcire per experientiam aut aſſenſum Theologicum hominem ſe fide diuina credere.

Affectus credendi occultior ipſa fide.

DICO QVINTO: Si reſpiciatur affectus qui ad fidem debet concurrere, non magis poteſt homo ſcire ſe credere vt oportet, quàm ſciat ſe amare vt oportet: ſicut enim in hoc falli poteſt peccator, ita in illo fallitur hæreticus; & benè etiam à D. Thoma hîc ad 2. obſeruatum eſt, illa quæ perficiunt vim appetitiuã, non perinde homini eſſe certa, ac illa quæ perficiunt intellectũ.

Fidelis non ſcit ſe elicere per ſpeciale auxilium actum fidei.

DICO SEXTO: Non poteſt homo certò ſcire, actum fidei quem elicit, eſſe à ſpeciali auxilio, aut habitu fidei infuſo; eſto ſciat ſe eiuſmodi habitum habere; Deus enim aliquando tangit cor hominis, & neſcit homo à quo tangatur. Non poteſt etiam homo experientiâ deprehendere an operetur ex habitu infuſo, alioqui poſſet ſcire ſe habere charitatem non minùs quàm fidem. Hinc conſequens fuerit, non dari fidelibus omnino certò ſcire ſine peculiari reuelatione, an firmitas qua experiuntur ſe adhærere rebus fidei, proueniat vt oportet ex imperio voluntatis à Deo motæ, & ex parte obiecti formalis; an verò ex parte ſubiecti, vt ſit in ſimili firmitate qua hæreticus adhæret veris quibuſdam Articulis fidei. Neque eſt quòd dicatur, ex ſuauitate quadam Spiritus, quam nemo nouit niſi qui Dei donũ accipit, hoc poſſe fidelem diſcernere: numquam enim ſine ſpeciali priuilegio effecerit eiuſmodi guſtus & experiẽtia dulcedinis omnimodã certitudinem, ſed tantùm moralem.

Obici-

Digitized by Google

Obiectio 1. Obiicitur hîc Primò: Chriſtianus paratus eſt negare ſcientiæ & ſenſus euidentiam potiùs quàm à fidei perſuaſione recedat; ergo certiſſimò nouit ſe habere fidem diuinam & infuſam.

Reſpondeo, negando Conſequentiam; neſcit enim certiſſimò an eiuſmodi firmitas proueniat ex eo quòd ipſe captiuet intellectum in obſequium fidei vt oportet, cùm conſtet ſimilem etiam in hæreticis reperiri.

2. Obiicitur Secundò; Chriſtianus poſt Baptiſma non tam orat ſibi dari, quàm augeri fidem; certus itaque eſt ſe fidem habere.

Reſpondeo: Eſt certus aliqua morali certitudine, ſed non omnimoda, cui falſum ſubeſſe nequeat; ſicuti Diſcipuli poterant rogare aut ſolliciti eſſe pro Lazaro tamquam adhuc viuente, ſed infirmo, cùm reuerà eſſet mortuus.

3. Obiicitur Tertiò: Fidelis ideò tam firmiter credit, quia ſcit illud lumen quo credit, eſſe lumen internum Spiritus ſancti; quæro, Quo lumine id ſciat. Si enim eodem, ergo tam firmiter credit ſe credere, ac Deum eſſe trinum in perſonis: ſi alio lumine, ergo lumine humano, adeoque, cùm ex hac perſuaſione pendeat fides quæ requirit non tantùm vt lumen quo credimus ſit à Spiritu ſancto, ſed etiam vt ſciamus eſſe à Spiritu ſancto; & effectus ſequatur debiliorem partem ſuæ cauſæ, etiam ipſa noſtra fides ſupernaturalis reſoluetur in perſuaſionem ſolùm humanam. Ita ferè Catherinus.

Reſpondeo: Ideò tam firmiter credit fidelis Deum eſſe in perſonis trinum, quia ſcit Deum hoc reuelaſſe; ſcit autem per ſigna credibilitatis, & potiſſimùm, quia Eccleſia hoc tradit; non autem ideò tam firmiter credit, quia ſcit ſe habere lumen internum Spiritus ſancti: multi enim rudiores rectè credunt, qui neſciunt quomodo hoc fiat.

4. Obiicitur Quarto: Nemo ſcit, niſi qui ſcit ſe ſcire; ergo nemo credit, niſi qui ſcit ſe credere. Antecedens conſtat ex Philoſophia. Conſequentia patet; Quia ſicuti ſcientia eſt certa, ita & fides; prouenit autem ex certitudine, quòd quicumque ſcit, ſciat ſe ſcire.

Reſpondeo: Admitto, quòd qui credit, ſciat ſe credere, vt ſuprà ex Auguſtino diximus; ſed inter ſcientiam & fidem ea eſt differentia, quòd ille qui ſcit ſciat ſe demonſtratiuè ſcire, & non tantùm opinatiuè: ille autem qui credit, non ſcit certò ſe credere fide diuina. Ratio differentiæ eſt, quòd homo non ſatis poſſit per experientiam in ſeipſo diſcernere modum tendendi, & reliqua quibus diſtinguitur fides infuſa ab acquiſita. Modus autem quo ſcientia diſtinguitur ab opinione, ab ipſo homine quadam naturali euidentia percipitur, & percipi debet vt dicatur ſcire. Indeque fit, vt qui ſcit, ſciat ſe ſcire; non autem hoc prouenit, vt aſſumebatur, præcisè ex certitudine ſcientiæ.

Quæres, An homo æquè certò ſciat ſe habere ſpem, ac ſcit ſe habere fidem. Videtur æquè certò ſcire, quia eſt magna connexio ſpei cum fide.

Contrà tamen facit, quòd intellectus certiùs cognoſcat ſuum actum quàm actum voluntatis. Item, quòd fides poſſit eſſe ſine ſpe, licet ſpes non poſſit eſſe ſine fide. Itaque certitudo quam habet quis de eo, quòd ipſe ſicut oportet ſperet, eſt quidem minor illa qua ſcit ſe habere fidem, maior tamen quàm qua ſcit ſe habere charitatem. Ita tenet Suarez l. 9. de Gratia, c. 12. n. 17.

DVBIVM IV.

An poſſit homo ſcire ſe eſſe prædeſtinatum & perſeueraturum in Gratia.

RESPONDEO: Neque tenetur credere certiſſima fide, neque poteſt ſine ſpeciali reuelatione ſcire abſoluta & infallibili certitudine, ſe eſſe prædeſtinatum aut perſeueraturum. Eſt fidei, definitum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 12. & 13. & can. 15 & 16.

Probatur; Quia ſi hominis alterius cogitationes ſcire non poſſumus, quomodo hîc cognoſcemus ſenſum Domini, aut ſcrutabimur profunda Dei, quæ nemo nouit niſi Spiritus ſanctus? Scriptura etiam paſſim nos hortatur ad timorem & ſolicitudinem, ne fortè excidamus; ſi autem credere teneremur nos perſeueraturos, eſſet eiuſmodi exhortatio impia ad infidelitatē. Præterea, Scriptura multis locis ſignificat quoſdam ad tempus ſolùm credere, & in tempore tentationis recedere. Fides itaque quam hæretici exigunt ad cuiuſque iuſtificationem, qua omnimoda certitudine ſibi perſuadeat, numquam ſe à fide receſſurum, fallax eſt, & contraria Sacris litteris. *Homo ſine ſpeciali reuelatione non ſcit ſe perſeueraturum.*

Reſpondet Caluinus, Eos qui à fide deſciſcunt, numquam verè crediſiſſe. Quod meritò damnat Tridentinum Can. 23. pugnat enim apertè cum Scriptura ſacra: nam Simon Magus verè credidit, tamen excidit, & 1. ad Timoth. c. 1. apertè ſignificatur, quoſdam interdum excidere à fide: ***Quam quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt.*** *Verè iuſti & verè credentes aliquando excidunt.*

Idem confirmari poteſt ex c. 6. ad Hebræos, vbi dicitur, eos qui ſemel ſunt illuminati, & guſtauerunt donum cæleſte, & participes facti ſunt Spiritus ſancti, & guſtauerunt bonum Dei verbum, virtutemque ſæculi venturi, prolabi: & c. 10. dicitur interdum Filium Dei conculcari ab eo qui ſanctificatus eſt.

Dicunt Caluiniani, tales qui cadunt habuiſſe quidem illuminationem ſupernaturalem, cuius virtute intellexerint ea quæ in verbo Dei annuntiantur eſſe vera, iiſdemque aſſenſum præbeant minimè ſimulatum, & in eis inde oriri affectuum quamdam mutationem, & morum aliquam emendationem, ob quam ab Eccleſia habeantur meritò inter credentes iuſtos & ſanctificatos; ſed ſi ex electis non ſint, quamuis hucuſque fuerint progreſſi, ad ſtatum tamen adoptionis & iuſtificationis numquam peruenire. Electos verò dicunt præter fidem dogmaticam accipere fidem iuſtificantem: ab illa tamen, dixerunt Britanni in Synodo Dordracena, poſſe eos excidere, quando atrociter peccant, ita tamen vt ante finem vitæ redeant per renouatum fidei & pœnitentiæ actum in gratiam: & quod etiam in illo interſtitio, in quo ſuo merito damnabiles ſunt, non prorſus excidant à iure ad regnum, Deo nimirum ex ſpeciali amore ſemen regenerationis in eis ſeruante.

Verùm iſtiuſmodi commenta euanida ſunt, ſi ad lucem Scripturarum applicentur: Scripturæ enim tales qui ſanctificati ſunt in Sanguine Chri-

Digitized by Google

Heb. 10. Chriſti, dicunt Filium Dei conculcare, ſanguinem teſtamenti pollutum ducere, ſpiritui gratiæ contumeliam facere, & indicant ſatis tales eſſe ſubtractionis filios, in perditionem. Verum ergo non eſt, ſemel ſanctificatos non poſſe in æternum perire.

Probatur Secundò ex Patribus. Tertullianus lib. de Fuga in perſecutione, docet, iudicium quòd quis probatus ſit aut reprobatus, ſoli Deo competere, & euentu ſuperatæ perſecutionis manifeſtari. Auguſtinus lib. 11. de Ciuitate, c. 12. dicit Sanctos eſſe ſecuros de præmio perſeuerantiæ, non autem de ipſa perſeuerantia. Similia habet de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 11. & l. 4. de Anima & eius origine, c. 12. *Poſt Baptiſmum non qualitercumque peccare, verùm etiam apoſtatare homines poſſunt.* Chryſoſtomus Homilia 11. in Epiſtolam ad Philipp. Hieronymus 2. Dialogo contra Pelagianos. Proſper lib. 2. de Vocatione Gentium, duobus poſtremis capitibus, & epiſt. ad Rufinum de Gratia & libero arbitrio.

Probatur Tertiò Ratione. Non poſſumus ſcire nos eſſe iuſtos, vt oſtendimus; ergo multò minùs nos perſeueraturos. Probat Sequelam huius Argumenti D. Bernardus Serm. 1. de Septuageſima; *Quales ſimus, noſſe poſſumus vel ex parte; quales autem futuri ſimus, id noſſe penitùs nobis impoſſibile.* Adde, quòd expediat Sanctis ignorare ſuam prædeſtinationem, ne ſuperbiant, vt docet Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ c. 8. & 13. & lib. de Correptione & gratia, c. 13. & Proſper ſuprà citatus. Præterea, hac ratione fit vt in deſperationem non propellantur reprobi, neque præcipites in omne flagitium ruant, depoſita quaſi inutili cura omnis boni operis. Denique, ſi prædeſtinatis ſua conſtet prædeſtinatio, quæ erit vtilitas omnibus ignoti diei iudicij aut mortis? Quid enim iuuabit ad timendum & vigilandum neſcire diem neque horam, ſi certò ſciuerimus, quæcumque ea erit hora qua veniet Dominus, nos inuenturum vigilantes; aut ſanè, qualeſcumque inuenerit, ſiue vigilantes, ſiue dormientes, admiſſurum ad regnum?

Caluinianum paradoxon de impoſſibili apoſtaſia Sanctorũ. Hoc videntes noſtri temporis Caluiniani, apertè dicunt, etiamſi continuò in peccatis vixerint donec ad vitæ exitum perueniant, certò tamen cum latrone ſe Deo reconciliandos, & non poſſe à regno excludi. Ita habet Satyra ab ipſis anno 1617. typis edita. Idem patet Art. 14. ex Articulis ſeu Antitheſibus editis eodem anno à Miniſtris ciuitatis Campenſis, qui ſuam opinionem ponunt, Quòd fideles certi ſint ſe eſſe in ſtatu gratiæ, & habere propter Chriſtum remiſſionem peccatorum. Verùm, quòd eo in ſtatu exiſtentes grauiter peccare poſſint contra conſcientiam ſuam, & quòd ſic peccantes ex gratia excidere & eam amittere poſſint; ideoque neceſſarium eſſe vt accepta gratia benè vtantur, ſalutem ſuam cum timore & tremore operentur, & perſeuerent vſque in finem vt ſalui fiant.

Petrus Molinæus. Non poſſum omittere quin hîc ſubiiciam & obiter examinem, quod quidam præcipuus Caluiniſtarum in quadam epiſtola ſua Schiedami edita anno 1617. ſcriptum reliquit de certitudine ſalutis quam habeant iuſti. *Quod,* inquit, *attinet certitudinem ſalutis, quæ præſupponit*
perſeuerantiæ certitudinem, negari non poteſt, quin 1.
aliqui indormiſcentes falſæ cuidam fiduciæ, ſint
redditi negligentes per eam ad bona opera, appre-
hendentes lethargum quemdam & ſoporem carna-
lem pro vera fide. Fateri etiam oportet, quòd certi
ſint gradus & certa fidei menſura quæ amitti po- 2.
teſt, & vnde poteſt decidi. Verùm negari etiam non 3.
poteſt, quin ſit quædam ſpecies aut menſura fidei
quæ ſit electorum propria, quam Apoſtolus ad Ti-
tum initio Epiſtolæ appellat fidem electorum, quos
Chriſtus Dominus dicit non poſſe ſeduci Mar-
ci 13. quos in virtute Dei dicit Petrus 1 ep. c. 1. cu-
ſtodiri per fidem in ſalutem. Plures filij Dei qui 4.
eum timent ſine fictione, nihilominùs non peruene-
runt ad iſtam menſuram fidei, & ſentiunt fidem
ſuam impeti dubitationibus: & quibus Deus non
donat certitudinem ſuæ ſalutis niſi in mortis arti-
culo. Intereà Deus nobis præcipit vt habeamus 5.
iſtam certitudinem ad Hebræos 3. verſu 6. & c. 4.
verſu 16. & c. 10. verſu 22. & habemus exem-
plum in S. Paulo ad Rom. 8. verſu 37. & 2. ad
Timoth. 4. verſu 8. & in Simeone, Lucæ 2. & in
Stephano, Actorum 7. verſu 56. Quapropter qui 6.
per peculiares libros ſuppeditant conſcientiis ma-
teriam diffidentiæ, & ſcribunt de apoſtaſia San-
ctorum, prætextu inducendi homines ad bona ope-
ra, per timorem inſerunt eorum cordibus diffiden-
tiam, & toti doctrinæ Euangelij reſiſtunt, quæ per
certitudinem fidei & fiduciam promiſſionis diuinæ
enititur nos ad bona opera hortari. Satis ſumus in- 7.
clinati ad diffidendum, etiamſi non quæramus dif-
fidentiæ adminicula ad conſcientiæ turbandam
quietem.

Fides dicitur apud ſectarios quæ carnalis eſt ſopor.

Inſignis certè hæc meditatio. Habemus enim hîc primò quoſdam putantes ſe vera fide eſſe de ſua iuſtitia & ſalute ſecuros, & nihilominùs nihil minùs reipſa ſubeſſe, cùm tantùm inanem habeant fiduciam. Verè hoc de Caluinianis ſuis dicit, & quod in omnibus ipſis locum habet, non benè ad aliquos reſtringit. Addit Secundò, Eſſe aliquam fidem, fideique aliquem gradum tam exilem, vt inde poſſit homo decidere. Vbi iam habemus iuſtitiam, quando tantùm habetur certo gradu, ſecundùm Caluinianos poſſe eſſe in gradu & menſura tali, vt fidem ſic habens iuſtificantem poſſit à iuſtitia ſua excidere. Tertiò addit, Fidem eſſe quamdam electorum, quam indicat eſſe alterius conditionis, & omnino talem, vt amitti non poſſit; quia electi excidere finaliter non poſſunt. Quibus verbis videtur hîc ſectarius veritate conuictus non ſentire quòd omnes iuſti perſeuerent, ſed quòd ſoli electi. Cùm enim Caluiniani teneant, menſuram veræ fidei non tribui niſi eis qui iuſtificentur per eam, & quædam talis menſuræ ſit fides, vt ex ea excidatur; oportet eſſe iuſtitiæ quemdam gradum ſecundùm ipſos, vnde excidere hominem contingat. Imò Quartò addit, etiam electorum quamdam eſſe fidem quæ fluctuet vſque in finem, adeò vt in mortis demum articulo certitudinem accipiant. Quod fortè non grauatè admittet potiùs ad futuri ſæculi, quàm ad huius temporis vitam pertinere, ſi velit potiùs ſecundùm fidei analogiam quàm ſecundùm præconceptæ opinionis peruicaciam iudicare. Hoc ſaltem ei veritas extorſit, eſſe quoſdam iuſtos qui non ſint de ſua ſalute ſecuri tota vita ſua, ſed tantùm in articulo mortis.

At

At valdè mirabile eſt quod quinto loco attexit, Deum nihilominùs præcipere vt habeamus iſtam certitudinem. Iuſtus ergo, qui tantùm in fine vitæ eam habuit, toto vitæ ſuæ tempore iuſtus non fuit, quia hoc Dei mandatum non ſeruauit.

At videamus vbi extet iſtud Dei præceptum. Citat locum ad Hebræos 3. *Chriſtus autem tamquam filius in domo ſua, quæ domus ſumus nos, ſi fiduciam & gloriam ſpei vſque ad finem firmam retineamus.*

Reſpondeo, Apoſtolum hortari Hebræos ad perſeuerantiam & liberam profeſſionem fidei, non obſtantibus perſecutionibus: loco enim *fiducia* Græcè eſt παῤῥησία, quæ libertatem in loquendo ſignificat: gloria autem ſpei certa tenetur vſque in finem, quando inhæretur certitudini diuinorum promiſſorum perpeti conſtantia, quæ magnam habet gloriationem. Conſulatur Ribera in eum locum.

Adducit etiam ex eadem Epiſtola quod eſt c.4. *Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ, vt miſericordiam conſequamur.*

Reſpondeo, Senſum Apoſtoli eſſe, cum libertate nos debere accedere thronum gratiæ, multùm de Dei miſericordia fidentes, prout Eccleſia nos præit in Liturgia, quando dicit: *Præceptis ſalutaribus moniti, & diuina inſtitutione formati audemus dicere: Pater noſter*, &c.

Addit ex cap. 10. *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aſperſi corda à conſcientia mala*, &c.

Reſpondeo, Loco *plenitudinis* hîc eſt Græcè πληροφορία, de qua dictione egimus in Antiſynodicis cap. 9. n. 5. Ceterùm fiducia quæ iſto loco commendatur, oritur etiam ex certitudine diuinorum promiſſorum: ideò enim Apoſtolus paulò pòſt ſubiungit, *Fidelis enim eſt qui repromiſit.* Iubemur itaque certam ſpem habere de Deo, quod ex parte eius non deerit quidquam diuinis promiſſis. De nobis autē timere ſemper debemus, ne deſimus gratiæ Dei, vt indicatur in eadem Epiſtola c. 12. verſu 15. Exempla quæ ſubiungit non concludunt. Ad locū ad Rom. 8. reſponderem, niſi iam 2.2.q.24. a.11. ad eum reſpondiſſem.

Additur locus 2. ad Timotheum 4. *In reliquo, repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iuſtus index.*

Reſpondeo, Non omnino certò ex hoc loco conſtare, Apoſtolum certum fuiſſe de ſua prædeſtinatione, quamuis non intendam negare ipſum certum fuiſſe extraordinaria Dei reuelatione. Non ergo fuit certus, quia mandatum ordinarium præceſſit credendi ſe ſaluum fore, & ei mandato obtemperauit; ſed ex bona conſcientia, quòd alia eaque vera Dei mandata ſeruauerit, & curſum conſummauerit, præ ſe fert bonam fiduciam ſpei: quam etiam poſſe habere reliquos qui aduentum Chriſti dilexerint, indicat illis verbis: *Non ſolùm autem mihi, ſed & iis qui diligunt aduentum eius*, nimirum ſibi benè conſcij, diem Domini deſiderantes.

Quæ de Simeone & Stephano adduntur, parui ſunt roboris. Expectabat conſolationem Iſraël ille, & diuino reſponſo cognouit ſe ante mortem viſurum Chriſtum Domini: potuit & peculiari reuelatione aut moraliter ex conſcientiæ bono teſtimonio certò præſcire ſe ſaluandum. At iſtud nihil facit ad probationem eius quod agebatur. Stephanus etiam vidit cælos ſibi apertos dum lapidaretur, non idcircò ipſe tenebatur, antequam id videret, & pro Chriſto pateretur, certiſſimò ſibi perſuadere ſibi cælos fore apertos, dum hinc foret excedendum; multò minùs inde ſequitur, quòd præceptum habeant Chriſtiani omnes quo teneantur oculis fidei quaſi id aſpiciendo credere ſibi eſſe cælos apertos. Credimus vitam æternam, ſed illam de qua Dominus dicit, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Matth. 19.

Concludit deinde obiurgando eos qui defendunt apoſtaſiam Sanctorum, acti ſanè reprehenſione, tamquam capitales Euangelij hoſtes.

Ego potiùs econtrà exiſtimo Euangelij hoſtes eſſe, qui docent, teneri quemque credere ſe ſaluandum, quod ſatis oſtendimus in Antiſynodicis cap. 11.

Perbellum ſanè eſt quod addit, quaſi diffiſus priori ſuæ exclamationi potiùs quàm rationi, ideò non eſſe doctrinam de lapſu Iuſtorum proponendam, quòd ſponte noſtra ſatis ad diffidentiam ſimus propenſi, etiamſi ad eam non incitemur.

Saniùs profectò dixiſſet, Vtrumque extremum Scripturæ ſacræ repugnare, ſiue quis in nimiam diffidentiam hominem Chriſtianum deiiciat, ſiue in vanam præſumptionem attollat. Propenſi ſumus, innata nobis prauitate, ad vtrumque vitium. Itaque non eſt curanda deſperatio per præſumptionem, neque præſumptio per deſperationem; ſed ita de Scripturæ ſententiis malagma temperandum eſt, vt & nimiæ deiectioni medeatur pia de Dei miſericordia fiducia, & antidotum non deſit contra præſumptionem, humilis agnitio proprij defectus in illis explendis quæ Deus à nobis requirit vt ei placeamus. Neque enim ſine conditionibus ſunt promiſſiones diuinæ: & licet illæ, quando à nobis implentur, diuinæ gratiæ virtute impleantur; fieri tamen poteſt, vt nos, qui ſecundùm Apoſtolum, Dei ſumus adiutores aut συνεργοὶ, à parte noſtra defectum aliquem committamus, quo nos contingat deeſſe gratiæ Dei. Hactenus de Sententia iſtius ſectarij. 1. Cor. 3.

Ceterùm contra errorem illum quo iuſti dicuntur certò ſcire ſe perſeueraturos, diximus quædam in Antiſynodicis cap. 10.

DVBIVM V.

An Angeli in via cognouerint ſuam gratiam.

ANTEQVAM progrediamur ad ſequentem Quæſtionem, operæpretium eſt examinare, An Angeli viatores cognouerint ſuam gratiam iuſtificantem, fidem, ſpem & perſeuerantiam; affinis enim eſt iſta Dubitatio Articulo iam tractato, poteruntque ſibi mutuò nonnihil lucis adferre.

DICO PRIMO: Probabilius eſt, Angelos cognouiſſe certò ſuam fidē ſupernaturalem actualem per auxilium gratiæ, non quidem intuitiuè, ſed abſtractiuè. *Angelus viator cognouit fidem ſuam.*

Certitudinem intelligo tamen, cui non potuerit ſubeſſe falſum. Dico *actualem*, quia habi-

tualem verius exiſtimo non cognouiſſe: ideò autem actualem cognoſcere potuerunt, quia experimento ſentiebant ſe credere, & ſciebant id non fieri alia creatura reuelante, ſed ſolo Deo, cuius reuelantis euidens percipiebant teſtimonium. *Intuitiuè* autem ideò fidei ſuæ actum non cognoſcebant, quia hoc non poterant, niſi per obiecti ſpeciem infuſam: naturaliter autem talē non habuerunt de re ſupernaturali. Supernaturaliter autem etiam non habuiſſe, eſt vero ſimile; quia talis perfectio non ſatis congruebat ſtatui viæ, quæ eis fuit admodum breuis: & licet in beatitudine aliqua imperfectiori fuerint etiam ſupernaturali, non eſt tamen neceſſarium dicere quòd clarè intuiti ſint ſua dona ſupernaturalia: qui enim ſuperbierunt, de donis naturalibus ſuperbierunt.

Item, ſe eſſe in gratia.

DICO SECVNDO: Verius exiſtimo, Angelos in via certitudine plena, ſine vllo dubio aut formidine de oppoſito, cognouiſſe ſe eſſe in gratia Dei. Tenet Vaſquius in 1. Partem, diſp. 227. c. 4. ad 2. Rationem.

Probatur; Quia cognouerunt actum dilectionis proprium, & fidei actum iam per dilectionem in ſe formatum: cognouerunt autem per auxilium Dei & per diuinam reuelationem, quæ erat in actuali iſta perceptione donorum Dei, vnde reſultabat indubitata iſta tanti boni experientia. Non tamen contendo quòd intuitiuè viderint habitualem gratiam; exiſtimo nihilominùs omnino certò ſciuiſſe eſſe ſe in amicitia & gratia Dei. Fauent huic Opinioni, qui ideò dicunt animas purgatorij cognoſcere ſe eſſe in gratia, quòd ſeparatæ à corpore ſupernaturalem ſuam diſpoſitionem perfectiùs intueātur. Verùm, quatenus hoc aſſeritur de viribus naturalibus, non acquieſcimus iſti Sententiæ; quamuis non dubitemus quin diuina reuelatione animæ purgatorij ſciant ſe eſſe in Dei gratia, & in ea iam eſſe confirmatas.

Animæ purgatorij ſciunt ſe eſſe in gratia.

Sentit ſecundùm noſtram Aſſertionem Luiſius Turrianus de Gratia Opuſculo 3. diſp. 4. dub. 2. niſi quòd moneat non omnino euidenter Angelum viatorem cognouiſſe actum dilectionis amicitiæ ſupernaturalem. Sanè in paradiſi deliciis fuiſſe viatores Angelos, colligitur ex cap. 28. Ezechielis, & in beatitudine aliqua fuiſſe fatetur Auguſtinus l. de Correptione & gratia, cap. 10. Deliciæ autem iſtæ videntur nō ſubſiſtere, ſi & ipſi ignorauerint an odio an amore digni eſſent. Primus homo etiam ante lapſum non videtur ignoraſſe ſe eſſe in gratia, eamque amiſſurum ſe eſſe ſi Deum eſu vetiti fructus offenderet; quamuis futuri proprij lapſus conſcius non fuerit, vt citato loco dicit Auguſtinus.

Si homo ſciuit ſe eſſe in gratia, ergo & Angelus viator: neq; enim paradiſi deliciæ Angelicæ in via fuerūt minores quàm hominis. Accedit, quòd Scripturæ, quæ indicant nos neſcire an in Dei gratia ſimus, nōnullæ indicent hoc ad mortalis vitæ miſeriam pertinere, vt Eccleſiaſtæ 9. vbi inter incerta huius vitæ refertur, quòd homo proprium gratiæ ſtatum neſciat. & Iob c. 9. cùm dixiſſet, *Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima meą*; addit, *& tædebit me vitæ meæ:* ſignificans, ad miſeriam & tædia vitæ huius id pertinere.

DICO TERTIO: Angelus certò cognouit Dei auxilio ſupernaturali proprium actum ſpei infuſæ. Neque enim eſt maior difficultas de ſpe quàm de dilectione.

Actum ſpei infuſæ in ſe cognouit Angelus.

DICO QVARTO: Non cognouit certò Angelus ſe perſeueraturum, niſi quando id ei Deus reuelauit. Deus autem hoc ei in via, antequam in gratia confirmaretur, non reuelauit, ſed pares in hoc reliquit Angelos qui ceciderunt & qui ſteterunt, donec via feliciter conſummata dedit electis Angelis, *in ſummo bono permanentibus* (inquit Auguſtinus de Ciuitate Dei, l. 22. c. 1.) *vt de ſua ſine fine permanſione certi eſſent, tamquam ipſum præmium permanſionis.* Sentit itaque Auguſtinus eo loco, & alibi, Bonos Angelos in via ſuam felicem perſeuerantiam non præſciuiſſe, ſicuti nec mali præſciuerunt ſuum caſum; quod etiam de Adamo dicendum eſt. Ex his patet quàm ineptiant noſtri ſectarij, qui quod Angeli in via de ſe ignorarūt, volunt iuſtum quemlibet de ſe in hac mortali vita hominem ſcire.

Angelus non præſciuit ſe perſeueraturum.

QVÆSTIO CXIII.

De effectu Gratiæ operantis, aut Iuſtificatione.

TRACTATVM hunc de Iuſtificatione diuidemus in tres Partes. Prima tractabimus de Quidditate Iuſtificationis, & explicabimus in quo ipſa dicenda ſit conſiſtere, vbi commodè tractabimus Articulos D. Thomæ 1. 2. 6. 7. 8. 9. 10. & opportunis locis inſeremus illa quæ hæretici huius temporis de Iuſtificationis eſſentia controuertunt. Secunda Parte agemus contra eoſdem hæreticos de diſpoſitionibus neceſſariis ad Iuſtificationem, & explicabimus Articulos D. Thomæ 3. 4. & 5. Tertia verò Parte breuiter dicemus de conſeruatione iuſtitiæ, An videlicet ipſa poſſit amitti, & an indigeat bonis operibus vt conſeruetur; vbi ſimul oſtendemus, etiam ex operibus hominem iuſtificari, & non ex fide tantùm.

PRIMA PARS.

De Quidditate Iuſtificationis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Iuſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad Iuſtificationem impij.

AD Primum Articulū reſpondet D. Thomas affirmatiuè; deducit autem reſponſionem hoc modo: Iuſtificatio paſſiuè accepta eſt motus ad iuſtitiam, ſicut calefactiò ad

ad calorem; iuſtitia autem, quæ eſt rectitudo quædam ordinis, ſecundùm quem ſupremum hominis Deo, & inferior pars ſubeſt ſuperiori, vel fit per modum ſimplicis generationis, quando ex non iuſto fit iuſtus; quo modo iuſtitiam in creatione accepit Adam: vel per modum motus qui eſt inter contraria, quando ex impio fit iuſtus. Priori modo iuſtificatio non eſt remiſſio peccatorum, ſed poſteriori; ratione termini à quo idem motus eſt remiſſio peccatorum, qui ratione termini ad quem (vnde in motibus ſolet nomen ſumi) eſt iuſtificatio.

Ad Sextum Articulum reſpondet ſimiliter affirmatiuè; & probat, quia in omni motu, quo aliquid mouetur ab alio, tria requiruntur; motio mouentis, motus mobilis, & conſummata acquiſitio termini. Iuſtificatio autem eſt quidam motus; oportet itaque in ea hæc tria conſiderare: & quidem ex motione Dei mouentis eſt gratiæ infuſio; ex motu mobilis eſt acceſſus ad iuſtitiam per fidem, & receſſus à peccato per deteſtationē; ex parte cōſummationis eſt remiſſio peccati: ad hoc enim ordinatur iſte motus, vt culpæ reatus tollatur per infuſionem iuſtitiæ.

DISPVTATIO I.

An Iuſtificatio impij conſiſtat in ſola remiſsione peccatorum.

MEMBRVM I.

Quid Iuſtificatio.

Vox *Iuſtificatio* variis modis accipitur in Scriptura. Aliquando enim *iuſtificationes* dicuntur Lex quæ iuſtitiam docet, aut ſymbola in ſignificationem iuſtitię inſtituta, de quibus Apoſtolus ad Hebr. c. 9. *Habuit quidem & prius iuſtificationes culturæ, & ſanctum ſæculare.* Aut ſanè dicuntur mandata cæremonialia *iuſtificationes*, quòd qui ſecundùm illas viuebat, iuſtus cenſeretur; ad Philipp. 3. *Secundùm iuſtitiam quæ in lege eſt conuerſatus ſine querela.* Aliquando *iuſtificationes* dicuntur iudicia, quibus de aliis iudicamus, quo modo Lucæ 1. quidam intellexerunt illud, *Incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus ſine querela*, vt ſignificatum ſit, rectè etiam alios iudicaſſe. Quamuis rectiùs mandata ibi moralia & iuſtificationes cæremonialia præcepta intelligantur. Accipitur etiam *Iuſtificatio* in Scriptura vt ſit verbum forenſe, ſignificans iudiciariam abſolutionem, quia ſcilicet innocentia & iuſtitia vnius partis declaretur. Prouerb. 17. *Qui iuſtificat impium, & condemnat iuſtum, abominabilis eſt vterque apud Deum.* Pſal. 50. *Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis.* & 81. *Humilem & pauperem iuſtificate.* ad Rom. 8. *Deus qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet?* Danielis 9. *Tibi Domine iuſtitia, nobis autem confuſio faciei.* Iſaiæ 58. *Rogant me iudicia iuſtitiæ.* Poteſt præterea *iuſtificatio* conſiderari actiuè, quo modo id Rom. 8. dicitur: *Quos vocauit, hos & iuſtificauit.*

Iuſtificationes legales quid.

Iuſtificatio forenſis.

Iuſtificatio actiua.

Sed maximè ad propoſitum pertinet eius conſideratio paſſiua, quatenus eſt motus ad iuſtitiam, vt ex D. Thoma diximus. Qui motus vel conſideratur inter contradictoria, vt ex non iuſto fiat iuſtus; vel inter contraria, quo modo ex impio fit iuſtus, vt diximus. Inter quos modos Iuſtificationis hæc eſt differentia, quòd multò maior gratia elucet in poſteriori, vbi iuſtificatio eſt impij merentis ſupplicium, collata ex gratia Redemptoris, cùm prioris modi iuſtificatio ſolùm ſit ex gratia Creatoris; immerita quidem, ſed non demerita; naturæ quidem ſine ſuo iure indebita, quia ſupernaturalis; hactenus tamen non indebita gratia, quia vt nihil natura habebat quòd eam iure poſtularet, ita etiam nihil habebat quo offenſus Deus per iuſtitiam vindicatiuam eam negaret.

Iuſtificatio paſſiua. Eſt inter contradictoria, hoc eſt nō iuſti vel inter contraria, ſiue impij.

Iuſtificatio impij inſignior eſt gratiæ effectus.

Ceterùm, quia poteſt homo in accepta iuſtitia proficere, ſumitur interdum *Iuſtificatio* pro iuſtitiæ incremento; vt enim formæ, quæ admittunt gradus, habent incrementa homogenea, ita acceſſio gradus idem nomen ſortitur cum mutatione ad ipſam formam; ſicuti erudiri dicitur non tantùm qui ſcientiam primò acquirit, ſed etiam qui in ea proficit. Hoc modo *Iuſtificatio* accipitur Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Apoc. vltimo: *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.*

Iuſtificatio pro augmēto iuſtitiæ.

Denique, quia ad iuſtitiam per gratiam præparamur & diſponimur, ſumitur interdum *Iuſtificari*, vt ſit idem quod tendere & diſponi ad iuſtitiam, quo modo Tridentinum dicit ſeſſ. 6. cap. 5. Iuſtificationis exordium à præueniente gratia ſumi, quo modo etiam Philoſophi interdum generationem accipiunt, vt includat præuias alterationes & diſpoſitiones.

Illud poſtremò hîc notandum eſt, Quamuis actiuè iuſtificare conueniat ſoli Deo, quia tamen hoc ipſum interdum humana præſumptio non ſatis conſiderat, factum eſſe vt in Scripturis iuſtificatio Dei diſtinguatur contra iuſtitiam hominis, quam videlicet ſibi quaſi ſuis viribus homo arrogat, aut coram Deo eſſe putat, qualis eſt coram hominibus. Quo modo iuſtitia hominis ſemper in malam partem accipitur, vt videre licet Ezechielis 16. *Auferam iuſtificationem tuam.* Dan. 9. *Neque enim in iuſtificationibus noſtris proſternimus preces.* ad Rom. 10. *Ignorantes enim iuſtitiam Dei, & ſuam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.*

Iuſtitia hominis in malam ſumitur.

MEMBRVM II.

Quid ſit peccata à Deo homini remitti.

Remissio peccati eſt ablatio reatus culpæ. Quare eius natura indaganda eſt ex illis, quæ diximus de Natura reatus culpæ, in materia de Peccatis.

Ex quibus inprimis colligo, cùm per peccatum præcipuè offendatur Deus, ſolius Dei eſſe remittere peccata propria auctoritate.

Solus Deus propria auctoritate peccata remittit.

Colligo Secundò: Sicut reatus culpæ poteſt intelligi ſine phyſica priuatione gratiæ, vel alterius qualitatis, ita & remiſſionem peccati non includere infuſionem gratiæ, aut alterius doni, ſi nudè & præciſè in ſe conſideretur, & ſecundùm potentiam Dei abſolutam.

Remiſſio peccati poteſt concipi ſine infuſione gratiæ.

Colligo Tertiò, Remittere peccatum eſſe longè aliud quàm nolle illud punire; remiſſio enim peccati non tantùm facit hominem non puniri, ſed etiam non eſſe pœna dignum. Quo modo verò, ſublato reatu culpæ, maneat adhuc reatus pœnæ temporalis, in materia de Peccatis explicatum eſt.

Remittere peccatum nō eſt idem quod nolle punire.

 Colli-

Digitized by Google

Remitti peccatum eſt minus quã recipi in amicitiam.

Colligitur Quartò, Minus eſſe, peccatum remitti, quàm in amicitiam recipi: quamuis enim per potentiam Dei ordinariam fieri non poſſit vt creatura rationalis aliqua neq; inimica Deo neque amica ſit; manifeſtum tamen eſt ex rebus humanis, cogitatione illa poſſe ſeparari, ita vt nõ ſit idem, deſinere eſſe inimicum, & incipere eſſe amicum. Imò, deſinere eſſe inimicum, & incipere eſſe amicum mutua dilectione, per abſolutam Dei potentiam poſſunt inueniri ſeparata; quamuis non ſit idem dicendum de eo, quod eſt creaturam rationalem deſinere eſſe Deo inimicam, & incipere ei eſſe gratam: quamuis enim amicus & inimicus non ſint hîc immediata oppoſita, ſuppoſito quòd amicitia mutuum amorem includat; videntur tamen eſſe immediata gratus & ingratus, extendendo nomen grati etiã ad eum modum quo exiſtens in puris naturalibus Deo gratus eſſe poſſit Ex quo colligitur, ſecundùm potentiam ordinariam etiam amicum & inimicum reſpectu Dei eſſe immediata: Deus enim quando homini ſibi grato benè vult, non inuenit, ſed ponit in eo aliquid, quo ſuæ beneuolentiæ ac amori fiat quaſi proportionatus, qualis maximè eſt charitas, qua Deũ, qui prior dilexit nos, redamemus. Ex remiſſione itaque peccatorum reſultat amicitia cum Deo, non enim remittit Deus offenſam niſi ex ſpeciali beneuolentia; Dei autem beneuolentia ponit in homine donum charitatis.

Plus eſt remittere, quàm non imputare peccatum, vt hæretici intelligunt.

Colligitur Quintò, Deum remittere peccata, plus eſſe quàm ea non imputare, ſi non imputare intelligas eo modo quo hæretici. Volunt enim, Deum non delere peccata; ſed ideò dici ea remittere, quòd non imputet; non imputare autem, eò quòd ſe habeat ad eum modum erga hominem quaſi non peccaſſet, cùm verè tamen in ipſo peccata maneant.

Non imputare Deũ peccatum idem quod non manere offenſum in Scripturis.

Colligitur poſtremò, Peccata remittere idem eſſe quod non imputare, ſi non imputare non accipias pro diſſimulare, ſed pro eo quod eſt deſinere eſſe offenſum, vt ita intelligantur non-imputari; vt reuerà deſtruantur & tollantur, eoque modo Pſalmiſta dicit: *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, cuius nimirum peccati macula ita abluta eſt, vt ſupra niuem ſit dealbatus. Non imputari enim dicitur peccatum quãdo remittitur, non quia non omnino reatus tollatur, ſed quia, licet quod factum eſt infectum fieri nequeat, tamen per remiſſionem Deo non imputante eſt quaſi non fuerit, vt benè D. Bernardus Serm. 1 de Annunciatione: *Vtique quod factum non poteſt non fieri, ipſo tamen non imputante erit quaſi non fuerit* Conſentanea huic explicationi tradit Iuſtinus Martyr Dialogo cum Tryphone, prope finem, his verbis: *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum, hoc eſt cui pœnitenti Deus peccata remittit, non ſicut prædicatis, voſmetipſos fallentes, & alij quidam veſtri ſimiles aſſeuerant, etiamſi peccatores fuerint, modò Deum nouerint, nõ imputabit eis Dominus peccatũ.*

Pſalm. 31.

MEMBRVM III.

Reſponſio ad Quæſtionem.

Diſſimulatio peccatorum ſecundùm hæreticos eſt tota iuſtitia.

EST hîc Sententia hæreticorum, quòd remiſſio peccatorum ſit tota iuſtitia: & quidem talis conficta ab ipſis nõ vera remiſſio, nimirum diſſimulatio verè alioqui remanentium peccatorum. Vnde portentoſa alia dogmata ſequuntur, de quibus infrà. Hunc errorem ſub anathemate damnat Tridentinum ſeſſ. 6 can. 11. imò eodem Canone etiam damnatur, qui dixerit, homines iuſtificari ſola remiſſione peccatorum, qualem intelligũt Catholici, vt ſuperiori Membro explicuimus; voluit enim Concilium illo Canone damnare contrarium eius quod dixerat c 7. his verbis: *In iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Vnde

Remiſſio peccatorum requiritur in iuſtificatione.

Colligitur Primò, Ad iuſtificationem impij requiri remiſſionem peccatorum, alioqui enim ſimul eſſet iuſtitia & eius priuatio; hinc ad Rom. cap. 6. *Qui mortuus eſt, iuſtificatus eſt a peccato.* Requiritur autem remiſſio non illa tantùm quam hæretici fingunt, qua potiùs diſſimuletur quàm tollatur peccatum, ſed verè requiritur vt peccatum tollatur: ſicuti enim ſuperueniens peccatum verè iuſtitiam, ita ſuperueniens iuſtitia peccatum verè tollit.

Probatur Scripturis ſacris. Pſalm. 50. *Lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*. Non ergo ſordes peccatoris manent, ſed abluuntur; neq; hoc ſolùm, ſed & niueus gratiæ candor accedit. Idem ſignificatur ibidem alio verſiculo: *Auerte faciem tuam a peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele.* Deleantur peccata vt non ſint, non diſſimulantur cùm ſint, quaſi non eſſent. Non in nobis manent peccata quando nobis remittuntur, ſed vt habet Pſalm. 102. longè ea fecit à nobis Deus. *Iſte eſt omnis fructus*, inquit Iſaias c. 7. *vt auferatur peccatum*: non eſt dimiſſa iniquitas, niſi auferatur peccatum, non eſt alioqui fructus; infructuoſa ergo eſt hæreticorum iuſtitia. & c. 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me.* & c. 44. *Deleui vt nubem iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua.* Similia plura occurrunt in veteri Teſtamento; & in nouo, quando Ioannis 1. dicit Ioannes Baptiſta, *Ecce qui tollit peccatum mundi*, ſatis ſignificat Saluatori facere iniuriam, qui nomen ipſius delet, negans eum verè ſaluare à peccatis. Sicuti enim non verè ſanat medicus morbum qui tantùm eum tegit, & ad interiora latiturum compellit; ita Chriſtus Dominus non verè à peccatis noſtris ſanauit nos iuſtificando, ſi tantùm ea occultauit, non ſuſtulit. illud etiam Apoſtoli ad Rom. c. 8. *Nihil ergo nunc damnationis eſt ijs qui non ſecundùm carnem ambulant*, ſatis oſtendit non remanere in iuſtificato damnabilia peccata, ſed verè remitti ea quando Chriſto incorporatur Huc faciunt quæ dicunt Chriſtum exhaurire peccata, facere purgationem peccatorum, diſſoluere opera diaboli, donum eius excedere ſupra delictum Adæ. Quod mirum eſt non aduertere noſtros hæreticos, qui morbum malunt extollere quàm medicum, dum valdè exaggerant originale peccatum, & illud in hac vita per Chriſtum tolli negant.

Non ſufficit.

Colligitur Secundò, Remiſſionem peccatorũ non ſufficere ad iuſtificationem, niſi fortè remiſſionem peccatorum velis materialiter accipere pro motu ad iuſtitiam, quo modo non tam dicetur ſufficere ad iuſtificationem, quàm eſſe ipſa iuſtificatio; eumdem enim motum inter

contra-

contraria tamquam per abiectionem termini à quo ſignificabimus per remiſſionem peccatorum, quem propriè loquendo & rectiùs exprimimus voce iuſtificationis, quæ denotat eius terminum ad quem, vnde ſolet accipi ſpecies motus.

Remiſſio peccati non eſt tota iuſtitia.

Reſpondeo itaque ad propoſitam Quæſtionem, Remiſſionem peccatorum non eſſe totam hominis iuſtitiam. Illud tamquam de fide ante Concilium Tridentinum docuit Guido Carmelita in Summa ſua de Hæreſibus, contra quemdam Petrum Ioannis. Docent etiam, qui hodie Controuerſias contra hęreticos tractant: nam Caluini & aliorum ſectariorum ea eſt ſententia, iuſtitiam huius vitæ in ſola peccatorum remiſſione, aut potiùs non-imputatione conſiſtere; in futura autem vita, videlicet iam veteri Adamo prorſus in nobis confecto, & exſtincta concupiſcentia, videtur Caluinus admittere perfectiorem iuſtitiam, quæ conſiſtat in beata illa pace.

Verùm huius erroris confutatio ex ſequentibus patebit, vbi etiam commodiùs producentur & diluentur aduerſariorum Argumenta.

Remiſſio peccati an ſit prior infuſione gratiæ in motu iuſtificationis.

Illud hîc inquirendum, Si remiſſio peccatorum non ſit tota iuſtificatio, quo modo ſe habeat ad eam. Et quidem ex dictis ſatis conſtaret quid reſpondendum ſit, Eſſe nimirum abiectionem termini in motu iuſtificationis impij: niſi D. Thomas Art 6. & alibi videretur remiſſionem peccatorum conſiderare inſtar termini ad quem huius motus iuſtificationis. Sed dicendum eſt, ibi D. Thomam conſiderare iuſtificationem, vt includat etiam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Si autem conſideretur iuſtificatio vt præcisè dicit inſtantaneum motum, verum eſt, debere remiſſionem peccatorum in hoc motu conſiderari inſtar abiectionis termini à quo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad remiſſionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, requiratur Gratiæ infuſio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad Iuſtificationem impij.

AD Secundum Articulum reſpondet D. Thomas affirmatiuè; Deus enim remittendo culpam placatur, placatus diligit, diligendo infundit gratiam.

Ad Octauum autem reſpondet, Primum in iuſtificatione, eſſe gratiæ infuſionē; ſecundum, motum liberi arbitrij in Deum; tertium, motum liberi arbitrij in peccatum; poſtremum, remiſſionem culpæ.

Probatur; Quia in motu primum eſt motio mouentis; ſecundum, diſpoſitio materiæ; poſtremum, terminus motus. In iuſtificatione autem motio Dei eſt infuſio gratiæ. Materiæ diſpoſitio eſt duplex; vna, receſſus à termino; altera, acceſſus ad terminum. Et quia in motibus animi priùs mouet finis actionis quàm remoueatur impedimentum, quamuis contrà eueniat in exterioribus, fit vt ſecundum ſit motus liberi arbitrij in Deum tamquam in finem, tertium motus in peccatum tamquam impedimentum; terminus autem motus iuſtificationis eſt remiſſio culpæ.

Iuſtitia eſt terminus Iuſtificationis.

Vbi nota, Iuſtitiam eſſe terminum totalem iuſtificationis; ſed in ipſa duo reperiuntur, videlicet gratiæ infuſio, & remiſſio peccati; docetque D. Thomas, poſteriùs naturâ eſſe remiſſionem culpæ.

Duplex conſideratio receſſus & acceſſus in motu.

Vbi nota Secundò: Si per gratiæ infuſionem intelligas infuſionem habitus gratiæ iuſtificantis, quo iam formaliter fit homo iuſtus, adhibendam hîc eſſe diſtinctionem, qua vſus eſt D. Thomas in Reſponſione ad 1. Poteſt enim receſſus à termino & acceſſus ad terminum conſiderari vel ex parte mobilis, vel ex parte agentis. Ex parte mobilis prior naturâ eſt receſſus à termino in ipſo mobili præexiſtente, ſicut ex parte aëris prius eſt tenebris expelli quàm lumen recipi; ex parte autem agentis prior eſt acceſſus ad terminum, ſicut ex parte ſolis prius eſt illuminare, quod facit ſol per formam in ſe præexiſtentem, quàm remouere aëris tenebras.

Ex parte Dei, prior eſt gratia iuſtificantis infuſio; ex parte hominis, peccati remiſſio.

Ex parte itaque Dei prior erit gratiæ infuſio remiſſione culpæ, ſed ex parte hominis priùs naturâ remittitur peccatum quàm infundatur gratia. Addit tamen D. Thomas, ſimpliciter loquendo dici poſſe priorem gratiæ infuſionem remiſſione culpæ, quia hæc dicuntur ex parte Dei iuſtificantis.

Gratia diſponentis ad iuſtitiā infuſio ſimpliciter prior eſt remiſſione peccati.

Si verò per gratiæ infuſionem, intelligas gratiæ diſponentis etiam vltimò ſubminiſtrationem, aut infuſionem, indubiè ſimpliciter illa dicenda eſt prior remiſſione peccati, imò & infuſione gratiæ habitualis. An verò poſſit vltima diſpoſitio eſſe ab habitu ad quem diſponat, infrà dicemus.

Quæres, præſuppoſito quòd conſiderando rem ex parte Dei gratiæ infuſio præcedat remiſſionem peccati, an remiſſio peccati ſit effectus iſtius gratiæ infuſæ.

Curiel, præter hæreticos qui non admittunt gratiam infuſam, & Albertum Pighium nimiùm ad eos accedentem, & ponentem concomitanter ſolùm ſe habere gratiæ infuſionem & remiſſionem peccati, & non verè nos iuſtificari inhærente gratia, ſed imputatione iuſtitię Chriſti; etiam iſtos Catholicos reprehendit, qui non ſolùm ponunt ſimul ſemper eſſe remiſſionem peccati & infuſionem gratiæ; ſed peccata verè tolli, non tantùm nō imputari per liberam condonationem Dei, ipſamque infuſam gratiam eſſe formaliter noſtram iuſtitiam, qua propriè & verè iuſti ſimus coram Deo; reprehendit (inquam) ò quòd dicant remiſſionem peccati non eſſe effectum huius inhærentis gratiæ nos renouantis, ſed miſericordiæ Dei condonantis, & non imputantis illud propter merita Chriſti.

Probat autem Curiel ſuam Sententiā (quam putat eſſe certam ſecundùm fidem) per locum Apoſtoli ad Tit. 3. *Secundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus ſancti.* Vbi exiſtimat ſignificari cauſalitatem inter renouationem & ſaluationem à peccatis; hoc eſt, inter gratiam habitualem & remiſſionem peccatorum.

Quamuis autem vehementior videatur hic

Auctor eſſe in reprehenſione iſtorum Catholicorum, fatentur tamen in hoc ipſum iuſtam cauſam fouere, quòd dicat formaliter per habitualem gratiam remitti in iuſtificatione mortalia peccata, quod etiam D.Thomæ conforme eſt. Ratio eſt; Quia iuſtificatio eſt remiſſio peccatorum, ita vt iuſtificatio ſaltem ex parte in remiſſione iſta conſiſtat: Iuſtificationis autem formalis cauſa eſt gratia, vt dicit Tridentinum ſeſſ.6.c.7.& can.11.adeò vt ipſa gratia habitualis vocetur iuſtitia nobis inhærens vnicuique propria, & vnica dicatur formalis cauſa iuſtificationis noſtræ.

Nunc contra hæreticos videamus de Iuſtitia inhærente.

DISPVTATIO II.

An vera aliqua Iuſtitia renatis in hac vita inhæreat.

MEMBRVM I.

Variæ hac de re Opiniones.

Hæreticorum Opinio.

HÆRETICI noſtri temporis negant iuſtitiam inhærentem: quamuis enim internam & inhærentem quamdam admittãt in renatis ſanctificationem, negant tamen eiuſmodi ſanctificationem poſſe tueri nomen iuſtitiæ. Dum verò explicant modum quo tandem iuſti ſimus, in diuerſas abeunt ſectas. Quidam enim iuſtos nos eſſe dicunt, eo ipſo quo nos Deus forenſi modo iuſtificat & abſoluit, id eſt, remittendo peccatum pro iuſtis nos habet, imputando nobis ſimul iuſtitiam Chriſti. Ita Caluinus lib.3. Inſtit. c.11.§.2.

Caluiniani factionis Gommariſtarum.

Ex Caluinianis nonnulli, quos Gommariſtas vocant, admodum durè de hac re loquuntur, vt & in aliis ſolent: Articulus enim ſæpè citati Speciminis 176. ita habet: *Deus peccata delet, quando adhuc ei moleſti ſumus peccando, id eſt, quando neque credimus, neque vitam emendamus; quia reconciliatio noſtra cum Deo, & non-imputatio noſtrorum peccatorum præcedit fidem noſtram & pœnitentiam, imò & regenerationem, & quod amplius eſt, verbi adminiſtrationem & vocationem, earumque cauſa eſt: adeò quòd Deus impios iuſtificet, & peccata deleat, per conuerſionem lauet & remittat, antequam cor renouet & regeneret, idque non ſolùm antequam bonum fecerimus, ſed cùm adhuc immundi ſumus, & nomen eius polluimus, ſolùm propter nomen ſanctum ſuum, & vt nos ipſi erubeſcamus.*

Tolerantia Chriſti & obedientia ſecundùm Perkinſum eſt noſtra iuſtitia.

Quam verò intelligant iuſtitiam Chriſti, cùm eam dicunt iuſtis imputari, explicat Perkinſus in ſuo Catholico Reformato, Controuerſia 4 dicit enim, ſe intelligere paſſionem & obedientiam Chriſti; paſſionem, inquam, actiuè intelligendo, hoc eſt perpeſſionem & voluntariam ſufferentiam ſeu tolerantiam. Verba eius ita habent c.1. *Iuſtificatio noſtra conſiſtit in duobus. Primò, in remiſſione peccatorum propter meritum mortis Chriſti. Secundò, in imputatione iuſtitiæ Chriſti, quæ eſt alia Dei actio qua acceptat & imputat credenti eam iuſtitiam quæ eſt in Chriſto, non aliter atque ſi eſſet iuſtitia illius qui credit. Porrò iuſtitiam Chriſti dum dicimus, duo intelligere debemus; Vnum, omne id quod patiendo & moriendo pertulit; alterum, obedientiam eius voluntariam qua Legem impleuit.* Item c.2. explicans quid de interna homini iuſtitia ſentiat, ita ſcribit: *Equidem libenter concedimus habitum illum iuſtitiæ (quem ſanctificationem appellare ſolemus) eſſe donum Dei perexcellens adeò, vt ei etiam præmium apud Deum ſit repoſitum: quodque ſit materia ac quodammodò cauſa iuſtificationis noſtræ apud homines, vtpote quod manifeſtum facit noſtram cum Deo reconciliationem ac iuſtificationem, ſed tamen negamus habitum iuſtitiæ illius internæ eſſe id quod efficit homines peccatores iuſtos apud Deum, etiam ex parte tantummodò.*

Arminiani iuſtitiam inhærentem admittunt.

Arminiani tamen poſteà Caluini ſui doctrinam corrigentes, dixerunt, Non coram Deo nos iuſtificari iuſtitiâ Chriſti qua ipſe iuſtus eſt, ſed iuſtitiæ nobis inhærentis Chriſti iuſtitiam eſſe cauſam meritoriam & impetratoriam; ita tamen vt hæc inhærens nobis iuſtitia ſecundùm rigorem diuini iudicij iuſtitiæ nomen non mereatur, ſed ſolùm ſecundùm gratuitam Dei æſtimationem ex miſericordia pro iuſtitia reputetur. Vide Conferentiæ Delfenſis cap.2. Walachriani etiam in ſua Epiſtola de Controuerſiis edita, Arminianis tribuunt, quòd dicant nos fide iuſtificari non tamquam inſtrumento, ſed tamquam qualitate nobis inhærente.

Opinio Oſiandri.

Alij volunt, Nos iuſtificari imputatione iuſtitiæ Chriſti vt Deus eſt. Ita Oſiander; docet enim, nullam Deo iuſtitiam eſſe gratam, præter illam iuſtitiam ipſi Deo eſſentialem.

Illyrici.

Alij volunt, Nos formaliter iuſtificari actuali Chriſti iuſtitia, nimirum ipſius meritis nobis imputatis. Ita Flaccus Illyricus.

Pighij.

Alij duplicem iuſtitiam comminiſcuntur; vnam imperfectam nobis inhærentem, ſitam in virtutibus inhærentibus; aliam perfectam, quæ ſit ipſa Chriſti iuſtitia nobis imputata. Ita Bucerus, Petrus Martyr, & quidam alij ex Proteſtantibus, qui ſpecioſo hoc dogmate impoſuerunt quibuſdam Catholicis, Alberto Pighio, & auctoribus Antididagmatis Colonienſis.

Catholica Sententia.

Catholici contra hos omnes docẽt, Per Chriſti merita nobis etiam in hac vita illam conferri ſanctitatem, gratiam & charitatem inhærentem, quæ iuſtitiæ nomen coram Deo tueri valeat, quæque non obſtante huius vitæ imperfectione apud iuſtum Dei iudicium obtinere valeat ne cum hoc mundo damnemur.

MEMBRVM II.

Probatur in renatis iuſtitiam inhærere.

Argumẽta contra iuſtitiam hæreticorum imputatiuam.

NON iuſtificari hominem ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, aut ſola remiſſione peccatorum, aut peccatorum remiſſione & imputatione iuſtitiæ Chriſti ſimul, aut ſolo fauore Dei externo; ſed gratia & charitate, quæ in corde eius per Spiritum ſanctum diffunditur, atque illi inhæret,

Non tantùm declaramur, ſed conſtituimur iuſti.

Probatur Primò ex Scripturis ſacris, ad Rom. cap.5. *Sicut per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi.* Nõ dicit Apoſtolus (vt volunt hæretici) *declarabuntur*, ſed *iuſti conſtituentur*; vult enim non minùs inhærente iuſtitia nos iuſtificari, quàm inhærente peccati macula eramus peccatores. Accedit, quòd idem Apoſtolus c.8. doceat, noſtram iuſtificationem

Digitized by Google

tionem in eo conſiſtere, quòd quaſi imagine quadam nobis impreſſa, Chriſto efficiamur ſimiles; *nam quos præſciuit,* inquit, *& prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui.* Apertiùs idem dicit 1. ad Corinth.15. *Sicuti portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis.* Quomodo autem tranſeamus ex imagine terreni ad imaginem cæleſtis, docet eadem Epiſtola c.6. *Et hæc quidam fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri.* Dum dicit, *fuiſtis*, ſignificat iuſtos verè deſinere eſſe peccatores, non tantũ deſinere tales haberi. *Ablutione* item ſignificat veram delectionẽ culpæ, non imputationẽ; *ſanctificatione* ſignificat veram gratiæ & ſanctitatis infuſionem. Quia autem duobus illis, remiſſione culpæ & infuſione gratiæ, abſoluitur iuſtificatio, ſubiungit, *ſed iuſtificati eſtis.* Quod verò addit *in Spiritu Dei noſtri,* alibi apertiùs dicit, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* rurſum: *Nos ipſi primitias Spiritus habentes, & ipſi intra nos gemimus.* ad Titum c.3. *Quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum; vt iuſtificati gratia ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* & ad Galatas 4. *Quos iterùm parturio, donec formetur Chriſtus in vobis.* Huc facit illud 2.Petri 1. *Per quem maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* item illud ad Epheſ.4. *Induite nouum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt, in iuſtitia & ſanctitate veritatis.*

Iuſti portant imaginem cæleſtis.

Iuſti fuerunt peccatores, non ſunt.

Rom.5.

Ibid. 8.

Induerunt nouum hominem.

Ex his patet, non ſolùm impudenter hæreticos dicere, nullam pro Catholica doctrina hîc poſſe proferri Scripturam; ſed contra Scripturam eſſe iuſtitiam quam ipſi aſtruunt merè forenſem: excluditur enim illa, quando ſignificatur noſtra iuſtificatio fieri infuſione Spiritus, imagine impreſſa hominis cæleſtis, induto homine nouo, formatione Chriſti in nobis. Si enim per iuſtificationem formetur Chriſtus in nobis, perſpicuum eſt, iuſtitiam noſtram plus eſſe quàm nudam imputationẽ iuſtitiæ Chriſti.

Forenſis iuſtitia eſt contra Scripturam.

Reiicitur etiam Oſiandri ſomnium, quia alioqui Chriſtus gratis mortuus eſſet; neque enim eſſet cauſa noſtræ iuſtitiæ, ſi ea non ſit alia quàm iuſtitia Deo eſſentialis, quæ cauſam non habet.

Oſiander refutatur.

Si dicas, Chriſtum meritum eſſe vt iuſtitia Dei nobis imputetur;

Opponam, Æquè mirum eſſe, hominem verè eſſe iuſtum iuſtitia qua Deus eſt iuſtus, ac exſiſtere exiſtentia, qua Deus exiſtit.

Error etiam, qui in imputatis nobis Chriſti meritis totam ponit formalem iuſtitiam, euaneſcit, cùm Scriptura doceat merita illa nobis conferre internam ſanctificationem.

Non rectè dici Chriſti meritis formaliter nos iuſtificari.

Error denique de duplici iuſtitia etiam tollitur, quia iuſtitia infuſa dicimur ſimpliciter iuſti & heredes vitæ æternæ; & ea ipſa eſt Dei iuſtitia, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit. *Quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit;* vt non ſit opus alia iuſtitia qua glorificemur, hac quaſi deficiente.

Duplex iuſtitia non rectè à Pighio ſtatuitur.

Rom. 8.

Probatur Secundò idem ex Patribus, qui ita clarè pro nobis ſunt, vt etiam hæretici id fateantur. Caluinus enim lib.3.Inſtit.c.11.§.15. dicit non poſſe per omnia hîc recipi Auguſtinum, vt qui ponat iuſtitiam in ſanctificatione qua in vitæ nouitatem per Spiritum regeneramur. Videri poteſt Auguſtinus de Spiritu & littera, c.3.9.18. & 21. vbi docet, quòd Deus induat hominem iuſtitia, ideoque noſtram iuſtitiam dici iuſtitiam Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit; ſicuti fides Chriſti dicitur, non qua Chriſtus credit. Item quòd Spiritu ſancto tamquam digito Dei cordibus noſtris inſcribatur Lex Dei, & infundatur charitas. Cyrillus etiam lib.12. Theſauri, c.5. docet, nos per gratiam à Deo acceptam eſſe Deos & filios Dei, ſicut Chriſtus per naturam. item, Chriſtum poſſe aliis communicare gratiam propria poteſtate, eò quòd à ſe habeat; creaturas autem non poſſe, eò quòd acceptam habeant à Deo.

Patrum teſtimonia pro iuſtitia inhærente.

Verùm ad hæc & ſimilia Patrum dicta reſpondet Petrus Martyr in caput 11. ad Romanos, Vehementer ſibi placere vt huiuſmodi Patrum dicta intelligamus de iuſtitia inhærente, nimirum illa, quam Nouatores dicunt non eſſe verè iuſtitiam, & quam diſtinguunt contra imputatiuam iuſtitiã. Ita ſcilicet proficiunt hæretici. Primò dicebat Caluinus, Auguſtinum hîc non eſſe recipiendum; deinde mitigauit, ſaltem modum loquendi eius non eſſe recipiendum; denique alij modum inueniunt, quo etiam modum loquendi Auguſtini ſaluare ſe poſſe exiſtiment. Sed falsò: quid enim magis contrarium Auguſtino dicenti de Natura & Gratia, cap.38. (quem locum fruſtrà corruptè, omiſſa particula *verè*, citat Martyr) *Charitas Dei, qua vna verè iuſtus eſt, quicumque iuſtus eſt.* Quid, inquam, huic Auguſtini dicto magis contrarium, quàm charitate quidem nos intus renouari, non autem verè per eam iuſtificari, ſed ſola fide apprehendente iuſtitiam Chriſti quæ nobis imputetur?

MEMBRVM III.

Argumenta hæreticorum contra Iuſtitiam veram inhærentem, & eorum ſolutio.

OBIICIT inprimis Caluinus ex c.1. ad Epheſ. vbi Vulgatus habet, *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio ſuo.* Caluinus legit, *In laudem glorioſæ ipſius gratiæ, qua nos acceptos vel gratioſos habuit in illo dilecto.* Hìc, inquit, acceptionis nomine iuſtificatio deſignatur. Quando igitur in Chriſto dicimur Deo accepti, ſignificatur, non alio modo nos iuſtificari, quàm quòd Deus imputet nobis iuſtitiam Chriſti.

Reſpondeo, Ἐχαρίτωσεν non ſignificat *gratioſos habuit*, ſed *gratioſos fecit*, vel *gratificauit*, vt patet ex Chryſoſtomo in illum locum. Significatur itaque, non, vt vult Caluinus, nos nihil habere inhærentis iuſtitiæ; ſed illam ipſam gratiam, qua nobis inhærente nos Deus iuſtos facit, deriuari ex meritis dilecti Filij ſui, adeò vt nos Deus non faciat diuinæ conſortes naturæ per infuſam iuſtitiam, niſi reſpiciens in faciem Chriſti ſui.

Deus non tantùm nos gratioſos habet, ſed gratioſos facit.

Eſt ergo locus iſte potiùs pro iuſtitia inhærente, vt benè obſeruat Eſtius; quia etiam iſtud κεχαριτωμένη, quod in Salutatione Angelica ponitur Lucæ 1. ab eodem verbo venit, quod tamen

tantum abeſt vt externam gratiam ſignificet, vt rectè verti potuerit *gratia plenus*: itaque etiam hoc loco communes iuſti ſignificati ſunt in ſe per Chriſtum à Deo habere gratiã inhærentem.

Obiicitur Secundò ex eodem Caluino: Apoſtolus ad Rom.4. de tota iuſtificatione, non ſolùm de aliqua parte eius agens, appellat eam *iuſtitiæ imputationem*, & ſtatuere eam videtur in ſola remiſſione peccatorum. *Sicut & Dauid*, inquit, *dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus.*

Remittere & Nõ-imputare peccatũ quomodo eadẽ dici queãt.

Reſpondeo: Quomodo eadem hæc dici queant, Non-imputare peccatum, Remittere peccatum, & Iuſtificare, iam in ſuperioribus ſatis explicatum eſt, ſi nimirum, Non-imputare, non cõſideres vt idem ſit quod diſſimulare peccatum manens, ſed vt idem quod verè deſinere eſſe offenſum; & ſecundò conſideres, Deum reipſa ſemper infundere ei gratiam, & iuſtitiam habitualiter inhærentem, cui deſinit eſſe offenſus.

Tertiò obiicit Caluinus: Idem Apoſtolus poſterioris ad Corinth.5. docet, ſummam Legationis Euangelicæ eſſe, vt reconciliemur Deo, qui nos per Chriſtum velit in gratiam recipere non imputando peccata. Quod confirmat ex eo quod ibidem ſequitur: *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo.*

Reſpondeo, Reconciliationem includere amicitiam Dei & charitatem infuſam, explicari tamen per non-imputationem peccatorũ, tum quia ex ea parte maximè opus eſt Redemptore, quem intendit prædicare Apoſtolus; tum etiam quia notius eſt quid ſit remiſſio peccati, quàm gratia infuſa. Experiuntur enim peccatores in ſe remorſum conſcientiæ, per quem vtcumque ſciunt quid ſit reum eſſe peccati, & ex conſequenti, quid ſit non imputati, aut remiſſum eſſe peccatum.

Notius eſt quid ſit Remiſſio peccati, quàm gratia infuſa.

Ad Confirmationem reſpondeo, Non aliud velle Apoſtolum, quàm Chriſtum, cui nullum debebatur ſupplicium, factum eſſe hoſtiam pro noſtro peccato, vt nos qui apud Deum nihil merebamur præter ſupplicium, iuſtitia Dei fieremus in ipſo, id eſt, gratis, ſine noſtris operibus conſequeremur per ipſius merita iuſtitiam coram Deo. Atque hactenus nihil omnino ſententia Apoſtolica aduerſatur nobis. Proderit autem etiam cauſæ noſtræ, ſi conſideremus ita Chriſtum pro nobis factum eſſe peccatum, vt verè ſanati ſimus eius liuore ei inhærente, vt meritò iuſtitia quam in ipſo conſecuti ſumus, ſanitas etiam quædam nobis interna debeat intelligi.

Quomodo ſiamus iuſtitia Dei in Chriſto.

Quartò obiicit Caluinus ex cap.5. ad Rom. vbi dicuntur multi conſtitui iuſti per vnius obeditionem; ergo non conſtituimur iuſti coram Deo, niſi per imputatam Chriſti obedientiam & iuſtitiam.

Reſpondeo: Quando Apoſtolus dicit, multos conſtitui iuſtos per vnius obeditionẽ, ſignificatur cauſa meritoria, non autem cauſa formalis. Quod probatur ſimilibus locutionibus eodem cap. v.g. quando dicit per peccatum intraſſe mortem, aut per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtitui multos; nõ ſignificatur nos formaliter mori peccato Adę ſecundùm corpus aut animam, ſed ex peccato Adæ factum eſſe vt vitam corporalem ſibi internam vnuſquiſque poſterorum amittat, mors animæ peccatum originale vnicuiq; proprium inſit, priuatio nimirum originalis iuſtitiæ, quæ indubiè vnicuique propria inhæſiſſet. Mirum itaque non eſt, per Chriſtum nobis reſtitui iuſtitiam vnicuique inhærentem.

Peccatum originale inhæret cuique propriũ, vnde & iuſtitia.

Quintò obiicitur ex c.1. prioris ad Corinth. *Ex ipſo autem vos eſtis in Chriſto Ieſu, qui factus eſt nobis ſapientia à Deo, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio: vt quemadmodum ſcriptum eſt: Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Reſpondeo: Sicuti ex eo, quòd dicitur Chriſtus noſtra ſapientia, non ſequitur formaliter, nos eſſe ſapientes illa ſapientia, qua ipſe ſapiens eſt; ita ex eo, quòd idem Chriſtus dicatur eſſe noſtra iuſtitia, non ſequitur, nos eſſe formaliter iuſtos ea iuſtitia qua ipſe iuſtus eſt. Deinde, Apoſtolus idem dicit de ſanctificatione quod de iuſtitia, fatentur tamen aduerſarij, iuſtos habere ſanctitatem ſibi inhærentem, vt ſuprà diximus. Iuſtitia ergo noſtra Chriſtus eſt, quia ita eſt ab ipſo noſtra iuſtitia, vt de ea non in nobis, ſed in ipſo tantùm gloriari poſſimus.

Non ſapimus formaliter ſapientiâ Chriſti, ita neque iuſti ſumus formaliter ipſius iuſtitiâ.

Sextò obiicitur ex c.4. ad Epheſios: *Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia & ſanctitate veritatis.* Hîc volũt ſignificatum hæretici, nos debere induere externam illam Chriſti iuſtitiam, nimirum ſicut Iacob induebat veſtes Eſau vt reputaretur primogenitus.

Sed reſpondeo, Nos induere nouum hominem, quando infunditur nobis iuſtitia; hanc enim metaphoram non tollere veritatem inhærentis iuſtitiæ, patet, quia ſimili modo dicimur debere deponere & expoliari veterem hominem; certum tamen eſt, veterem hominem eſſe aliquid nobis internum. Adde, quòd Apoſtolus ſatis indicet quo modo nouum hominem induere nos contingat ad Coloſſ.3. vbi poſtquam monuerat exuendum eſſe veterem hominem, & induendum nouum, ſubiungit: *Induite vos ergo ſicut electi Dei, ſancti, & dilecti, viſcera miſericordia, benignitatem, humilitatem, modeſtiam, patientiam*, &c. & infrà: *Super omnia autem hæc, charitatem habete.*

Induimus nouum hominẽ quãdo in cordibus noſtris diffunditur charitas.

Septimò obiicitur: Deus Pater in Chriſto poſuit iniquitatem omnium noſtrûm; ergo, vice verſa, in nobis ponit eius iuſtitiam, vt ea nobis imputetur, non verè inhæreat, ſicuti peccata noſtra imputata ſunt Chriſto, cui non inhæſerunt.

Reſpondeo, In Chriſto ita eſſe poſitam noſtram iniquitatem, vt reuerà ipſe non ſit conſtitutus peccator; in nobis autem id Chriſti iuſtitia & obedientia operata eſt, vt verè iuſti ſimus conſtituti, vt dicit Apoſtolus ad Rom.c.5. ideoque conſequentia hæc à ſimili eſt infirma.

Chriſtus peccator eſſe non potuit.

Octauò obiicitur ex c.11. ad Romanos, vbi iuſtus comparatur cum oleaſtro, qui inſertus oliuæ fit particeps pinguedinis illius.

Verùm iſta ſimilitudo pro nobis eſt: ſicuti enim ex oliua in oleaſtrum ita deriuatur pinguedo, vt ipſi oleaſtro interna fiat; ita & de Chriſti iuſtitia dicendum, quòd participes eius fiamus per inhęrentem nobis iuſtitiam, quando de plenitudine eius gratiam accipimus.

Pingu do oliua inſita intrinſeca.

Obiicitur Nonò: Noſtra iuſtitia apud Deum

debet

debet ſatisfacere iuſtitiæ legis Dei, quæ dicit, *Hoc fac & viues*; atqui nihil eſt quod ſatisfacere poſſit præter ſolam Chriſti iuſtitiam & obedientiam.

Lucæ 10.

Etiam iuſtitia inhærens Dei iuſtitia eſt, & Legem implet.

Reſpondeo: Quamuis ex omnino rigida iuſtitia ſolus Chriſtus Dominus ſatisfaciat; de condigno tamen, ita vt merces operi bono debeatur poſt Dei promiſſionem, meretur iuſtus coronam iuſtitiæ, quam reddet in illa die iuſtus iudex. Eſt interim noſtra iuſtitia tota, totum meritum, tota ſatisfactio dependens à merito & ſatisfactione Chriſti.

Locus obiectus ex Luca indicat per opera dilectionis Dei & proximi, quæ vtique ex fide & Dei gratia fit, nos vitam æternam promereri. Diligere autem non eſt nobis externum: eſt itaque inhærens actualis iuſtitia dilectio, & eſt habitualis iuſtitia inhærens gratiæ & charitatis habitus.

Obiicitur Decimò Bernardus ep. 190. *Quid namque ex ſe agere poterat, vt ſemel amiſſam iuſtitiam recuperaret homo, ſeruus peccati, vinctus diaboli? Aſſignata eſt ei proinde aliena, qui caruit ſua.* & infrà: *Cur non aliunde iuſtitia, cùm aliunde reatus?*

Item Serm. 23. ſuper Cantica: *Sufficit mihi ad omnem iuſtitiam, ſolùm habere propitium cum cui ſoli peccaui. Omne quod mihi ipſe non imputare decreuerit, ſic eſt quaſi non fuerit. Non peccare, Dei iuſtitia eſt; hominis iuſtitia, indulgentia Dei.*

Item Serm. 61. in Cantica: *Numquid iuſtitias meas cantabo? Domine memorabor iuſtitiæ tuæ ſolius. Ipſa enim eſt & mea, nempe factus es mihi tu iuſtitia à Deo. Numquid mihi verendum, ne non vna ambobus ſufficiat? Non eſt pallium breue, quod ſecundùm Prophetam non poſſit operire duos.*

Denique Auguſtinus in Pſal. 21. *Pro delictis noſtris ipſe precatur, & delicta noſtra ſua delicta facit, vt iuſtitiam ſuam noſtram iuſtitiam faceret.*

Ad Bernardi locum ex epiſtola 190. reſpondeo, Non aliud ipſum velle, quàm quod fides docet, nos non propriis viribus, ſed per Chriſtum iuſtificari. Hoc manifeſtum eſt ex illis verbis quæ ſubiungit: *Alius qui peccatorem conſtituit, alius qui iuſtificat à peccato.* & infrà: *Et ſi infectus ex illo originali concupiſcentia, etiam & in Chriſto gratia ſpirituali perfuſus ſum.* & infrà: *Ergo docuit iuſtitiam, & non dedit? oſtendit charitatem, & non infudit, & ſic rediit in ſua?* Quibus verbis oſtendit, etiam gratiam, iuſtitiam & charitatem nobis per Chriſtum tamquam per caput corpori communicatam & infuſam eſſe. Aduertendum enim eſt, D. Bernardi ſcopum eo loco eſſe, refutare Abailardum dicentem, Incarnationem, prædicationem & paſſionem Domini non aliud eſſe operatam, quàm noſtram de verbo & exemplo ipſius inſtitutionem & inſtructionem, & charitatis ſuæ erga nos oſtenſionem & commendationem.

Bernardus iuſtitiam inhærẽtem ſtatuit.

Ad locum Bernardi ex Serm. 23. in Cantica obiectum reſpondeo: Quidquid Deus non imputat, remittit, atque ita fit quaſi non fuerit. Iuſtitia hominis eſt indulgentia Dei; quia, vt præmiſit ſanctus Auctor, *Solus verè beatus cui non imputauit Dominus peccatum: nam qui non habuerit peccatum, nemo; omnes enim peccauerunt, & omnes egent gloria Dei.* Itaque Bernardus cum Scriptura loquitur, & non ſuppeditat materiam nouæ Obiectionis.

Ad locum ex Serm. 61. eiuſdem in eadem Cantica reſpondeo: Iuſtitia noſtra non eſt noſtra, quia per miſericordiam Dei tantùm eam habemus; ſicut ibidem de merito noſtro vir ſanctus loquitur, *Meum proinde meritum miſeratio Domini.* Pro inhærente iuſtitia omnino facit D. Bernardus Sermone 5. in illud Iſaiæ, *Vidi Dominum ſedentem*, vbi triplicem diſtinguit iuſtitiam; Vnam Dei, rectam, puram & firmam: Secundam Angelorum, rectam & puram, ſed non firmam; quia Deus etiam in Angelis ſuis reperit prauitatem, hoc eſt inſtabilitatem: Tertiam hominum poſt lapſum, (nam ante lapſum iuſtitiam habuerunt Angelorum,) non puram, propter admixta venialia peccata; nec firmam, quia natura hominis etiam iniuſtitiæ capax eſt; ſed rectam.

Triplex iuſtitia.

Iob 4.

Ad locum Auguſtini reſpondeo: Delicta noſtra Chriſtus ſua delicta facit, non aſſimilatus nobis in ipſo peccato, quia id impoſſibile erat; ſed in pœna peccati; iuſtitiam autem ſuam noſtram facere potuit, nos ſibi incorporando, & influendo nobis veram ſed participatam iuſtitiam: hoc enim fieri non repugnabat.

MEMBRVM IV.

An poſſit homo per potentiam Dei abſolutam eſſe iuſtus, aut Deo gratus ſine qualitate aut Iuſtitia inhærente; & An habitus Gratiæ iuſtificantis poſſit conſeruari in peccatore.

HACTENVS egimus de controuerſia quæ Catholicis eſt cum hæreticis, nunc examinanda res, quæ etiam inter Catholicos ſalua fide diſputatur, quamuis & ipſius explicatio non parum vtilitatis adferat doctrinæ in ſuperioribus contra ſectarios traditæ.

Dependet huius difficultatis explicatio ex hac quæſtione, An entitas gratiæ habitualis tollat peccatum ex natura ſua, & tollatur per peccatum, non tantùm demeritoriè, ſed effectiuè aut formaliter, ſicut ſe mutuò tollunt priuatiuè oppoſita, lux & tenebræ, viſus & cæcitas.

Phyſicè & ex natura ſua gratiam & peccatum mortale eſſe ſibi mutuò oppoſita, & phyſicè ſe mutuò tollere, ſentiunt aliqui Scholaſticorum, & citatur pro hac Opinione Aureolus in 1. d. 17. Ruardus a. 8. §. Occurrit, dicit gratum ita neceſſariò facere hominem Deo gratum, ſicut albedo facit album; & ſine hac gratia non poſſe Deo eſſe gratum, ne quidem per gratiam vnionis hypoſtaticæ. His videtur patrocinari diuus Thomas hìc a. 2. quando dicit, non poſſe intelligi remiſſionem culpæ, ſi non adſit infuſio gratiæ; & 2. 2. q. 24. a. 10. quando dicit per peccatum mortale non tantùm demeritoriè ſed effectiuè corrumpi charitatem; eadem enim eſt in propoſito ratio gratiæ & charitatis. Propugnat eamdem Sententiam Vaſquius hìc a. 2. diſputat. 204. quem ſequitur Luiſius Turrianus Opuſculo 6. de Gratia, Diſputatione 1. dub. 8.

Gratiam naturâ ſuâ facere hominem gratum, eſt Sententia grauium Theologorum.

Oppoſita Sententia, nimirum, Peccatum & gratiam habitualem nõ tollere ſeſe mutuò phyſicè & ex natura ſua, multos habet aſſertores; Scotum in 4. d. 16. & alibi, Aliacum in 1. q. 9. Grego-

Non tollere ſe mutuò formaliter gratiam & peccatum, multi ſentiunt.

Digitized by Google

Gregorium Ariminenſem in 1. d. 17. q. 1. a. 2. Gabrielem eadem diſt. Ex recẽtioribus, Ioannem de Rhada 2. p. Controuerſiarum inter D.Thomam & Scotum, Controuerſia 19. Sequitur tamquam communiorem Suarez in 3.p. tom. 4. diſp.9. ſect.3. n.8 & libro 7. de Gratia frequenter, vtpote ex profeſſo totam hanc materiam eo libro diſcutiens. Sanè cap. 3. teſtatur eſſe hanc Sententiam antiquorum Theologorum.

Tertia Opinio, per gratiam excludi peccatum habituale non actuale.

Præter has duas Sententias, inuenio quamdam mediam, quam tenet Petrus Lorcas in 2.2. q.24.a.12.di p.22.dicit enim, peccatum mortale actuale poſſe eſſe cum gratia & habitu charitatis, ſed habituale peccatum non item.

Videre licet apud Suarem Quartam quamdam Opinionem, quæ, vt homo Deo ſit gratus, requirit quidem gratiam inhærentem, ſed non habitualem: ſufficere enim dicit actualem, ſicuti ad peccatorem conſtituendum ſufficit actus peccati.

Odium & amor non poſſunt eſſe ſimul.

Pro Reſponſione ſuppono Primò, Illa per Dei potentiam non poſſe poni in eodem, quorum proprij effectus formales ſunt prorſus incompatibiles, quia nimirum inuoluitur contradictio ſi in eodem ponantur; quo modo actus vitales contrarij, v.g. odium & amor, non poſſunt eſſe in eodem. Poterunt autem per potentiam abſolutam ſimul eſſe calor & frigus.

Effectus formalis non ſuppletur à Deo.

Suppono Secundò, Effectum cauſæ formalis non poſſe ſuppleri à Deo, eo modo vt aliquid ſit tale ſine illa cauſa formali, quæ ponitur eſſe prima & adæquata talis effectus, v.g. vt paries ſit albus ſine albedine.

Ex his infero, Phyſicam entitatem gratię, ſpectando res nudè prout ſubſtant potentiæ diuinę abſolutæ, non habere ſe ad gratum eſſe Deo, ſicut ſe habet albedo ad album eſſe; quia poteſt quis Deo eſſe gratus ſine phyſica illa entitate gratiæ, imò reipſa humanitas Chriſti, aut homo Chriſtus, fuit Deo gratus naturâ priùs quàm haberet hanc entitatem gratiæ habitualis, vt docet Luiſius Turrianus Opuſculo 6 diſp. 10 pro ſe citans D.Thomam, Sotum, Toletum, Valentiam, Suarem, Vaſquium, Pereriũ, Banneſium, Palatios, Cumelium, & alios; & ſatis certum eſt, hominem ſine vllo dono inhærente poſſe Deo eſſe acceptum, etiam ad vitam æternam ac ſupernaturalem, ſi reſpicias potentiam Dei abſolutam. Imò Sotus lib.2. de Natura & gratia, c.17. fatetur, hac de re neminem ambigere.

Vnio hypoſtatica ſanctificat.

Quare mirum videri poſſit, modernos quoſdam Theologos, quos ſequitur Luiſius Turrianus dicto Opuſculo 6. de Gratia, diſputatione 3. tamquam veriorem amplecti contrariam Sententiam. Citant pro ſe Bullam Pij V. & Gregorij XIII. articulo 53. quem citauimus ſuprà q.86. Hoc Articulo, inquit Turrianus ſecutus Vaſquium, definitur, in peccatore poſt peccatum non ſolùm manere ordinationem ad pœnam, ſed veram maculam habitualem. Atqui Deus per ſolam condonationem reſtituto nobis ſtatu naturæ non poteſt tollere eiuſmodi maculam; ergo Deus ſola condonatione aut non-imputatione etiam per potentiam abſolutam non poteſt omnino tollere peccatum habituale.

Reſpondeo, negando Minorem: Deus enim remittendo offenſam, delet peccati maculã, vt patet ex iis quæ diximus illa Quæſtione 86. diximus enim, maculam dicere priuationem gratiæ, quatenus faciebat hominem Deo gratum. Si ergo Deo peccatum condonante in gratiam redeat etiam ſine infuſione gratiæ, loquendo de potentia abſoluta, tolletur peccati mortalis macula.

Gratia entitas nõ eſt cauſa formalis adæquata iuſtificationis.

Satis itaque certum eſt, gratiæ entitatem ac qualitatem phyſicam non eſſe cauſam formalem adæquatam huius effectus, qui eſt gratum eſſe Deo. Sed quia cum hoc conſiſtere poſſet, quòd nihilominùs ſit quaſi pars ſubiectiua generalis & adæquatæ cauſæ formalis huius effectus, ideoque illum neceſſariò inferat, licet non conuertibiliter, ſicut Grammatica infert ſcientem; videndum eſt, an ſaltem hoc modo gratum eſſe ſit neceſſarius effectus habitus gratiæ, ita vt ſit impoſſibile eum eſſe Dei inimicum, aut non eſſe Deo gratũ, cui inſit eiuſmodi habitus.

Vbi inprimis aduerte, nos loqui de gratiæ entitate phyſica; eſſe autem gratum Deo formaliter loquendo, eſſe effectum moralem: eò igitur redit quæſtio, An effectus ille moralis prorſus inſeparabiliter ex natura rei ſequatur ad entitatem phyſicam gratiæ, ita vt per Dei potentiam abſolutam ſeparari non poſſit. Vbi facilè concedo, ipſam entitatem gratiæ non poſſe Deo non eſſe gratam; ſed quæritur, An neceſſariò faciat hominem in quo eſt, Deo gratum. Neque rurſus laboro de nomine, An debeat dici gratia, ſi gratum non faciat; ſed hoc ipſum quæro, An entitas iſta phyſica eo loco per Dei potentiam haberi poſſit, vt vel eo modo de gratiæ nomine periclitetur.

Gratiam & gratum inſeparabilia eſſe ſuadetur.

Sanè habitum gratiæ neceſſariò & omnino inſeparabiliter ſenſu iam explicato hominem facere Deo gratum, non contemnendis probant Argumentis.

Primum eſt ex Tridentino ſeſſ.6.c.7. vbi dicitur, in Iuſtificatione vnicam cauſam formalem eſſe iuſtitiam Dei, qua nos iuſtos facit, & qua renouati non tantùm reputemur, ſed verè iuſti ſimus. Hîc vrgent, Secundùm oppoſitam Sententiam non vnicam fore cauſam iuſtificationis formalem, quam aſſignat Concilium, ſed fore aliam, videlicet liberam Dei condonatiodem, aut quid ſimile. Item, Ad habitum gratiæ non neceſſariò ſequi remiſſionem peccati, ſed quaſi ex libero Dei beneplacito. Denique, Non ſufficere applicari Chriſti merita ad hoc vt talis cõdonatio ſuperaddatur; quod videtur eſſe contra Concilium, cui ſufficit prior applicatio. 1.

Secundum Argumentum ex eodem Concilio, quod eadem ſeſſ.c.4. definit iuſtificationem impij, tranſlationem ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam: vbi ſignificatur, eſſe formalem repugnantiam inter ſtatum peccati & habitualem gratiam ſeu iuſtitiam. 2.

Tertium: Omnis actus Dei liber habet aliquem phyſicum effectum in creatura ſibi inſeparabiliter reſpondentem: atqui remittere peccatum eſt actus Dei liber; ergo ponit aliquem actum in creatura: non eſt autẽ aſſignare alium præter entitatem gratiæ; ergo remiſſio peccati & gratiæ infuſio, ne quidem per potentiam Dei à ſe mutuò ſeparari poſſunt. 3.

Quar-

Digitized by Google

4. Quartum: Si peccatum & gratia non opponuntur ex natura rei, ſequeretur, Deum æquè benè conſtituere poſſe vt eadem ſit repugnantia inter nigredinem & gratiam, adeoque vt Æthiops gratiæ incapax ſit, niſi mutata pelle.

5. Quintum: Amor & odium non poſſunt eſſe ſimul in eodem; atqui charitas eſt amor Dei, peccatum verò intrinſecè, ſaltem virtualiter, includit odium Dei.

6. Sextum: Si qualitas ac nobis inhærens iuſtitia non ſufficiat, ſine accedente Dei fauore & acceptatione, vt nos iuſtos conſtituat (niſi fortè inchoata ſolùm quadam iuſtitia, quæ non ſufficiat vt nos iuſtos denominet) incidimus in Sententiam Buceri, Petri Martyris, & Antididagmatis Colonienſis, memoratam ſuprà Membro 1. & confutatam Membro 2.

7. Septimum: Non poteſt ſufficienter explicari, quidnam ſit illud additamentum quod iuſtitiæ inhærenti accedit à Deo, & quo ſubtracto deſinat iuſtificare.

8. Octauum: Sequitur ex iſta Opinione, poſſe augeri gratiam aut charitatem ſecundùm rationem iuſtitiæ, etiamſi ſecundùm habitum non augeatur.

9. Poſtremum: Gratia eſt eſſentialiter quædam participatio diuinæ naturæ, eſt igitur impoſſibile eam eſſe in homine, & non facere ipſum diuinæ naturæ participem, adeoque Deo gratum.

Gratiā à grato eſſe ſeparabilē ſuadetur. Pro oppoſita tamen Opinione non minora ſunt Argumenta.

1. Vnum eſt Gregorij Ariminenſis ſuprà citati: Si habens gratiam, neceſſariò ſit Deo gratus, nō eſt gratis acceptus ad vitam æternam; quod eſt contra Apoſtolum ad Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna.* Item contra D. Auguſtinum, qui Enchiridij c. 107. intellexit illis Apoſtoli verbis ſignificari nobis dari gratiam pro gratia, quando pro meritis redditur vita. Item contra illud ad Rom. 8. *Exiſtimo enim, quòd non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* & Lucæ 17. *Cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus: quod debuimus facere, fecimus.*

2. Secundum Argumentum: Deus per potentiam abſolutam poteſt ſic infundere habitum creatum gratiæ, vt non ſimul det homini Spiritum ſanctum ſecundùm ſeipſum: Qui autem non habet Spiritum ſanctum tamquam donum ſuum, non eſt iuſtus; ergo poteſt non eſſe iuſtus aut gratus Deo qui habet phyſicè habitum gratiæ.

3. Tertium: Paruulus per Baptiſma poſſet iuſtificari ſine infuſione donorum; imò, hoc de facto fieri, aliqui Doctores arbitrati ſunt, antequam ea Sententia, quatenus habet de facto ita fieri, reprobaretur, vt patet in Clementina de Summa Trinitate. Verum itaque non eſt, quòd remiſſio peccati actiua in Deo neceſſariò ponat aliquid phyſicum in creatura.

4. Quartum: Quando vnum oppoſitorum eſt morale, etiam alterum debet intelligi vt morale; ergo verum non eſt quòd reatus culpæ, qui eſt quid morale, formaliter & phyſicè expellatur per habitum gratiæ vt eſt qualitas quædam phyſica. Imò obſeruat benè Suarez l. 7. cap. 13. n. 9. nullum actum noſtræ voluntatis operantis ex auxilio gratiæ ſua informatione phyſica expellere peccatum, niſi Deus ſpeciali & noua miſericordia illud remittat.

Quintum: Non poteſt forma nobis inhærens eſſe cauſa formalis eius quod eſt nos diligi à Deo, ſed potiùs iſtius formæ cauſa efficiens eſt ipſum diligere Dei: quamuis poſſit eiuſmodi inhærens donum eſſe cauſa formalis eius quod eſt eſſe proportionatum diuinæ dilectioni, & de facto ſit cauſa formalis qua iuſti ſumus. 5.

His vtrimque expenſis Argumentis, fatemur vtramque Sententiam eſſe probabilem. Quòd tamen poſſit per potentiam abſolutam entitas phyſica gratiæ eſſe aut conſeruari in peccatore, videtur probabilius.

Quod vt oſtendant quidam, dicunt inprimis, non planè ſimili modo formaliter hominem eſſe Deo gratum per entitatem phyſicam gratiæ, ſicuti per peccatum odij Dei formaliter eſt Deo ingratus vel inimicus: peccatum enim odij Dei per ſe ſufficere ad conſtituendum hominē Deo inimicum, cùm gratiæ entitas aliud inſuper requirat vt hominem lapſum iuſtificet, nimirum reſpectum aliquem ad meritum Chriſti & miſericordiam Dei: quapropter Tridentinum non dicere ſimpliciter, iuſtitiam infuſam eſſe cauſam formalem in iuſtificatione; ſed ſignificare ſubiectis verbis, hominem poſt Adæ lapſum non fore iuſtum præcisè per illos habitus infuſos, niſi eos acciperet per meritum Chriſti. Verba ita habent: *Quamquam nemo poſſit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur; id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.* *Gratum poſſe eſſe ſine inhærente gratia* Probabile itaq; ſecundùm iſtos eſt ad mentem Concilij, ideò iuſtitiam inhærentem eſſe cauſam formalem in iuſtificatione impij, quia Deus illā infundit nō quomodocumque, ſed vt ſit pignus pacis & hereditatis, quam nobis vult dare per Chriſtum, vt gratia aut charitas in cordibus iuſtorum diffuſa eos formaliter iuſtificet quatenus diffunditur per Spiritum ſanctum, qui datus eſt eis intuitu meritorū Saluatoris, qui populum ſuum ſaluat à peccatis. Quare dicendum iſtis videtur, ſicuti ex libero inſtituto Dei eſt quòd actus contritionis aut amoris Dei ſuper omnia ſit vltima diſpoſitio ad iuſtitiam, qua poſita peccator infallibiliter conſequatur remiſſionem peccatorum, ita ex Dei voluntate pendere quòd talis habitus ſit formalis cauſa iuſtitiæ.

Verùm, quidquid ſit de iſtorum Opinione eiuſque explicatione, re ad poſterioris conceptus trutinam reuocata, exiſtimo admittendum ſimpliciter eſſe, vnam & eamdem gratiam habitualem, nobis à Deo communicante merita paſſionis Chriſti miſericorditer infuſam, eſſe formalem cauſam qua iuſti & grati Deo ſimus, adeoque liberi ſimus à reatu peccatorum noſtrorum, propter quæ Deum habebamus offenſum: effectum tamen illum formalem vtrumq; non eſſe talem, quin per Dei abſolutam potentiam ſuſpendi poſſit, quinimò & homo Deo eſſe gratus & peccata ei remitti ſine habituali iſto dono inhærente. Gratia enim habitualis non facit hominem Deo gratum effectu ſuo primario, ſed ſecundario tantùm. Effectus formalis prima-

Digitized by Google

primarius huius gratiæ eſt, facere hominem conſortem diuinæ naturæ, vt loquitur B. Petrus 2.Epiſt.c.1. Similes ergo Deo efficimur per hanc gratiam, quando ad gradum nobis ſupernaturalem intellectualitatis diuinæ eleuamur, qui perficitur viſione Dei clara: quia quando eum videbimus ſicuti eſt, perfectiùs ei erimus ſimiles. Per hanc eleuationem efficimur adoptiui filij Dei, Deo grati, à peccato liberi: ſed hic effectus eſt ſecundarius, qui vt moralia quædam inuoluit, ita per oppoſita moralia, quando Deus, vt per potentiam abſolutam fieri poteſt, ea non tolleret, impediri poteſt: itaque gratia habitualis non tantùm nos ſemper diuinæ naturæ conſortes, ſed Deo gratos & à peccato immunes formaliter facit. Si tamen per potentiam abſolutam Deus eam conferret homini, cui nondum peccatum mortale remitteret, peccati macula ſiue indignitas diuinæ amicitiæ, ſecundarium effectum formalem gratiæ huius impediret, & eo poſito habitus gratiæ hominem non iuſtificaret, non quòd natura ſua non ſit iuſtificatiuus, ſed quòd non ita ſit iuſtificans, quin per potentiam abſolutam poſſit iſte eius effectus ſuſpendi, ſicuti ſuſpenditur calefactio ignis, qui tamen naturaliter eſt calefactiuus. Quamobrem non omnino diſplicet quod quidam hîc dicunt, entitatem habitus gratiæ ita ſe habere ad iuſtum facere, ſicuti quantitas ſe habet ad poſitionem partium cum ordine ad locum; vt ſicuti quantitas corporis Chriſti in Euchariſtia eſt ſine hac poſitione, ita per Dei potentiam poſſit habitus gratiæ eſſe vbi iuſtum non conſtitueret. Fatemur tamen, phyſicè & per ſe ſine poſitiuo inſtituto acceſſorio Dei eſſe gratiam participationem quamdam diuinæ naturæ.

Solutio Argumentorum. Supereſt ſoluere Argumenta contrariæ Opinionis.

Ad Primum & Secundum patet ex dictis.

Ad Tertium reſpondeo, Ex eo ſequi, ne quidem peccatum veniale poſſe remitti ſine infuſione gratiæ per potentiam Dei abſolutam. Deinde ſequitur, hominē, qui peccaſſet poſtquam fuerit conditus in puris naturalibus, non poſſe Deo reconciliari ſine infuſione doni inhærentis, quaſi Deus non poſſit etiam talem reſtituere ſtatui naturæ puræ, eumque ſic extrinſecus ſibi gratum habere vt habebat priùs. Negandum itaque, Remittere peccatum eſſe talem Dei actum, qui ponat neceſſariò aliquem nouum effectum phyſicum.

Ad Quartum patet ex dictis.

Ad Quintum: Sicuti vnus actus contrarij habitus non deſtruit habitum acquiſitū, quamuis actus contrariorum habituum non poſſint eſſe ſimul, ita per Dei omnipotentiam fieri poſſe vt infuſa habitualis inclinatio ad Dei amorem, conſeruetur in eo qui habet actum odij Dei.

Sententiā, qua per Dei potentiam dicit poſſe hominem eſſe Deo gratum ſine gratia inhærente, non fauere hæreticis. Ad Sextum reſpondeo, Toto cælo diſtare Sententiam noſtram ab illo errore: nos enim dicimus, iuſtitiam infuſam eſſe veram iuſtitiā, verè mundare nos & ſanctificare, verè nos iuſtos facere, & verè nos ad gloriam cæleſtem perducere, vt non ſit opus alia iuſtitia qua iuſti ſiue filij Dei nominemur & ſimus, quaſi ſupplente huius iuſtitiæ defectum; ſed hoc dicimus, quòd non ita habeat hoc ipſum mundare nos à peccati reatu ex natura rei, quando ſpectatur ſecundùm nudam ſubſtantiam habitus, quin per abſolutam potentiā Deus poſſit ab ea hunc effectum ſeparare, eumque ſuſpendere, conſeruando habitus ſubſtantiam in peccatore. Hæretici autem volunt, iuſtitiam noſtram eſſe imperfectam, eò quòd non impleat Legem. Auctores verò Antididagmatis ideò recurrendum putauerunt ad iuſtitiam ex imputatione iuſtitiæ Chriſti, vt per eam à peccatis iam admiſſis iuſtificemur.

Nobis ergo inhærentem iuſtitiam hæretici dicunt non habere obedientiam Legis, illi autem Catholici volebant eam non ſufficere vt ſolueret reatum prioris inobedientiæ. Vtrumque falſum eſſe, noſtra habet Sententia.

Dicimus ergo, Iuſtitiam internam eſſe, & nos non ſolùm à peccato præterito, ſed etiam à præſenti mundos exhibere & ſanctificare; ſed ſicur concupiſcentia in nondum renatis conſideratur vt peccatum, renatum autem peccatorem non conſtituit; ita Dei potentiâ ordinariâ renato inhærens gratia habitualis verè formaliter eum ſemper iuſtum conſtituens, poteſt per potentiam abſolutam in peccatore conſeruari, quem iuſtum non conſtituat. Neque magis mirum eſt, dependere à Dei intentione noſtram iuſtificationem, quando gratiam habitualem habemus & virtutes infuſas; quàm dependeat ab intentione ac voluntate hominis, vt concupiſcentiæ actus ipſum ex iuſto peccatorem conſtituat, quamuis, vt iam ſæpè dictum, ordinaria lege inſeparabilia ſint & conuertibilia, gratiam habitualem habere, & iuſtum eſſe; Deus enim, cuius voluntas ſtabilem, & quaſi naturalem conditionem rebus imponit, numquam in peccatore habitualem illam gratiam conſeruat, quamuis homo, cuius voluntas mutationem habet & viciſſitudinem, pro varia affectione nunc eumdem ſecundùm ſubſtantiam concupiſcentiæ actum faciendo ſe iuſtitia ſpoliet, nunc non ſpoliet: ſpoliet, quando conſentit; non ſpoliet, quando malo carnis operi non præbet aſſenſum.

Ad Septimum reſpondeo: Stabili & perpetua lege Spiritus inhabitans & gratia habitualis ſeu charitas eſt in nobis ſanctificans, quia eſt pignus hereditatis noſtræ, Deo adoptante & acceptante nos propter Chriſtum in filios, qua ratione pignoris, adoptionis & acceptationis ceſſante, per eumdem habitum non conſtitueremur formaliter iuſti.

Ad Octauum reſpondeo: Potentia abſoluta admitto, ordinaria nego.

Ad Poſtremum: Fateor gratiam eſſe eſſentialiter illam participationem diuinæ naturæ, non tamen exiſtimandum ſic implicare, quòd homo taliter participans diuinam naturam, ſit peccator, ſicuti implicat, animam Chriſti Deo hypoſtaticè vnitam eſſe peccatricem. Illud citiùs admiſerim, hanc participationem diuinæ naturæ, quantum in ſe eſt, neceſſariò quodammodò reddere hominem dignum Dei amicitia, eique proportionatum; nihilominùs tamen per abſolutam Dei potentiam fieri poſſe vt maneat in homine, qui aliunde tam pretioſo dono ſit indignus, adeoque etiam indignus diuina amicitia, Deo nimirum nolente auferre ab eo hunc habitum, quamuis deſinat eſſe amicus.

Hacte-

Digitized by Google

De Tertia Opinione quid ſentiendum.

Hactenus de duabus extremis Sententiis ſatis diximus; at de illa nonnihil dicendum, quæ ponebat, Abſolutâ Dei potentiâ poſſe quidem entitatem phyſicam gratiæ habitualis eſſe cum peccato mortali actuali, imò reipſa eſſe cum actuali nondum perfecto omnino; ſed non perinde poſſe eſſe cum habituali. Sanè, non videtur ſatis id conſequenter dici. Si enim de facto gratia ſit cum actu peccati, cui fortè nondum acceſſit conſenſus liber; quare accedente libertate ad hunc actum poteſt potentia abſoluta ſua Deus conſeruare habitum gratiæ ſecundùm ſubſtantiam, non autem poteſt eumdem habitum conſeruare poſtquam actus iam tranſiit, & nondum remiſſa eius culpa, manet habituale peccatum?

Reſpondet Petrus de Lorca, Eſſe maiorem repugnantiam gratię cum macula peccati, quàm cum actuali peccato, eò quòd inter gratiam & actuale peccatum non ſit oppoſitio phyſica & naturalis, ſicut eſt inter gratiam & maculam peccati, ſeu peccatum habituale: non enim poſſet charitas aut gratia habitualis natura ſua iuſtificare hominem abſque aliquo additamento extrinſeco, ſi non eſſet naturâ ſuâ oppoſita maculæ & ſtatui peccati.

Sed aduertendum ex dictis, In gratia duo eſſe, Quòd ſit talis qualitas ſecundùm ſubſtantiam & entitatē ſuam naturalem, & Quòd gratum faciat Deo ſuum ſubiectum. In macula etiam peccati mortalis duo his reſpondent; Vnum eſt, phyſica priuatio gratiæ, vt eſt qualitas quædam. Alterum, priuatio gratiæ, quatenus reddebat hominem Deo gratum. Oppoſitio autem ex natura rei eſt inter maculam & gratiam, ſi vtraque conſideretur primo, aut vtraque ſecundo modo; non autem quando vna priori modo conſideratur, altera verò ſecundo. Oppoſitio inquam talis, quæ impediat quo minùs per Dei potentiam abſolutam hæc poſſint eſſe ſimul. Neque enim nunc anxiè diſputo, quanta ſit connexio ex natura rei gratiæ vt qualitas eſt, cum effectu illo, qui eſt, hominem facere gratum.

Confirmatur noſtra Sententia: Propter quod vnumquodque eſt tale, & ipſum eſt magis tale: atqui certum eſt habituale peccatum excludere gratiam, propter actuale ad quem reſpectum dicit; ideò enim per peccatum Adæ omnes periimus. Ergo ſi poteſt conſiſtere gratia cum peccato actuali, etiam poterit cum peccato habituali.

Sanè, qui eſt in flagranti crimine, minùs dignus eſt Dei gratia, quàm cuius iam tranſiit peccatum, adeò vt indulgentia Dei, quæ excitantem gratiam dat perſecutoribus, & in grauiſſimè peccantibus contra ſuam maieſtatem conſeruat talentum fidei, etiam meritò poſſit (ſaltem potentia abſoluta) conſiderari in conſeruanda gratia habituali cum peccato habituali ad eum quo diximus modum.

Supereſt examinemus breuiter illam Opinionem, quę dicit non poſſe hominem eſſe Deo gratum ſine gratia actuali vel habituali, etiam per Dei potentiam abſolutam, ita vt requiratur vt minimùm actualis gratia inhærens. Quam Opinionem Suarez l.7.c.3. dicit tenere aliquos modernos.

Vbi in primis facilè dabimus, Deo, cui poſſibile diximus eſſe ſine vlla inhærente gratia hominem ſibi gratū facere, etiam poſſibile id eſſe per gratiam actualem inhærentem. Addimus tamen, eſſe iſtum modum minùs conuenientem & imperfectum. Sed maximè aſſerimus, etiam remota habituali gratia, actualem hanc inhærentem non eſſe neceſſariam, vt homo dicatur Deo gratus.

Et ſanè, neceſſitas illa quam allegant, non vrget: dicunt enim opus eſſe vt in grato ſit aliquid inhærens quod Deo placeat, quod quando non eſt habitus gratiæ, oporteat ſaltem eſſe actum gratiæ; qui, etiamſi tranſeat, reddat tamen hominem Deo amabilem. Hæc inquam ratiocinatio non vrget: poteſt enim Deus nos ita gratis diligere, vt ne quidem ipſum redamemus, vel aliquid amabile eius voluntati in nobis habeamus: quomodo amore prædeſtinationis vnum diligit præ alio: ſi ita velit facere potentia ſua abſoluta, quare non poterit nos ſibi gratos habere, nihil in nobis niſi nos amans?

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Iuſtificatio impij fiat in inſtanti, vel ſucceſſiuè.

Infuſio gratiæ fit in inſtanti.

RESPONDETVR, Suppoſita vltima diſpoſitione, fieri iuſtificationem ſiue infuſionem gratiæ in inſtanti: poſſe etiam Deum ſubitò & in inſtanti hominem diſponere, præcipuè cùm actus voluntatis noſtræ poſſit eſſe inſtantaneus.

Hæc Reſponſio ſecundùm priorem partem probatur; Quia in eodem inſtanti forma introducitur quo vltima ponitur diſpoſitio. Quia tamen propter infirmitatem agentis aut nimiam reſiſtentiam paſſi fieri poteſt, vt non ſtatim inducatur à diſponente vltima diſpoſitio, additur in Reſponſione, Deum poſſe hominem in inſtanti perducere ad vltimam diſpoſitionem iuſtificationis. Ex parte enim Dei nulla poteſt allegari impotentia; imò, tanta eſt eius omnipotentia, vt nulla ei humana voluntas reſiſtat, quando ad vltimam diſpoſitionem hominem perducere vult, vt ſatis conſtat ex iis quæ in ſuperioribus de Gratia efficaci diſſeruimus.

Quæres, Quomodo actus voluntatis, qui ad iuſtificationem concurrunt, poſſint eſſe in inſtanti, cùm requirant plurium rerum cogitationes; ſecundùm Philoſophum autem ſcire quidem plura ſimul poſſimus, non autem cogitare.

Reſpondet Luiſius Turrianus de Gratia Opuſculo 5. Dub.9. Poſſe intellectum plura intelligere ſimul, quando illa plura ad vnum referuntur, & inter ſe ordinem habent. Addit, fieri poſſe vt per dilectionem fiat iuſtificatio, non occurrente recordatione peccati quo caſu opus non erit diſtrahi mentē eliciendo conſiderationem circa peccatum ad eius deteſtationem.

Ceterùm, faciliùs ad iſta reſponderimus; Quatenus iſta arguant ordinariè opus eſſe aliqua mora, non tamen efficiunt quò minùs Deus ſubitò poſſit fulgurare in mente coruſcationem ſuam, & ſubitò hominem vnico amoris ſui actu conuertere.

Ccc Sed

Digitized by Google

Sed quæres, An ergo eodem inſtanti quo homo mortaliter peccat, poſſit iuſtificari?

Reſpondeo: Per potentiam abſolutam poteſt Deus ita ſubitò hominem peccantem reuocare ad iuſtitiam, vt inter inſtans quo peccat, & inſtans quo reconciliatur, nullum intercedat tempus. neque hoc erit contra Philoſophum, qui nulla admittit temporis inſtantia, inter quæ non intercedat tempus; quia hæc inſtantia ſunt temporis diſcreti aut æui. Secundùm legem tamen ordinariam diſpoſitio hominis ad iuſtitiam requirit tempus.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm Iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.

Iuſtificatio impij eſt maximum opus Dei.

RESPONSIO D. Thomæ eſt, Iuſtificationem impij eſſe maximum opus Dei. Eſt Auguſtini Serm. 15. de Verbis Apoſtoli, & Tract. 72. in Ioannem, vbi dicit, melius & maius eſſe ex impio facere iuſtum, quàm creare cælum & terram. & Nazianzeni Orat. in S. Baptiſma: *Creatos reſtaurauit ac refinxit, & quidem figmento diminori, primumque figmentum multis partibus ſuperanti.*

Quæres, An non ſit æquè magnum opus, Angelos iuſtos creare, aut iuſtificatos glorificare, ac iuſtificare impios.

Reſpondeo: Secundùm quantitatem abſolutam tam eſt magnum Angelos iuſtos creare; ſed ſecundùm quantitatem proportionis, maius eſt impios iuſtificare. Auguſtinus ſuprà citato Tractatu 72. in Ioannem ad illa verba, *Et maiora horum faciet: Iudicet qui poteſt, vtrum maius ſit iuſtos creare quàm impios iuſtificare. Certè enim ſi æqualis eſt vtrumque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.* Item glorificare iuſtos, eſt quidem maius quàm iuſtificare impios ſecundùm quantitatem abſolutam, eſt tamen maior iuſtificatio quantitate proportionis, quia maior eſt diſproportio impij ad gratiam, quàm iuſti ad gloriam. Quæ res poteſt ſimilitudine illuſtrari: quamuis enim ſit ſimpliciter maius creare Regem quàm Ducem, eſt tamen maius ex plebeio creare Ducem, quàm ex Duce Regem. Adde, quòd, vt ſuprà diximus, gratia habitualis ſit perfectiſſima omnium creaturarum, ideóque glorificatio non erit ſimpliciter maior iuſtificatione, niſi quatenus glorificatio eſt perfecta iuſtificatio, aut quatenus etiam includit iuſtitiam.

Iuſtificatio ergo quodammodò excedit omnia opera naturalis & ſupernaturalis ordinis. Excipit tamen Suarez l. 7. de Gratia, capite vltimo, modum hypoſtaticæ vnionis, quem ſimpliciter putat eſſe phyſicè excellentiorem gratia habituali: quod ſanè ſit veriſimile, quia vnio hypoſtatica non tantùm facit Chriſtum hominem conſortem diuinæ naturæ, ſed facit vt Dei natura ſit ipſius hominis natura. Deinde, per hanc vnionem Chriſtus non eſt vnctus vt participes ſui, ſed præ participibus ſuis. Itaque licet gratia habitualis ſit perfectiſſima in rebus creatis, non debet tamen dici excedere hunc modum qui eſt hypoſtaticæ vnionis.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

Iuſtificatio fit communiter ſine miraculo.

RESPONDEO cum D. Thoma: Iuſtificatio impij, vt fit communiter Deo hominem paulatim conuertente, aut per Sacramenta infantem iuſtificante, non dicitur rectè miraculoſa; ſecùs, quando fit præter communem modum, vt factum eſt in ſubita conuerſione S. Pauli, quando nimirum homo antequam parturiit parit Spiritum.

Sed contrà obiicies, Semper videri miraculoſam: miraculum enim eſt, quod ſuperat vires naturæ creatæ; atqui iuſtificatio impij non tantùm ſuperat vires totius naturæ creatæ, ſed videtur quodammodò vim inferre diuinæ iuſtitiæ, vt vel ideò dixiſſe intelligi queat Iſaias: *Alienum & peregrinum opus eius ab eo.* & orate Eccleſia: *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerendo manifeſtas.* Iſa. 28.

Reſpondeo: Non ſolemus vocare miraculũ quod non fit præter conſuetum ordinem. Vrget & iſtud D. Thomas, quòd homo naturaliter ſit capax iuſtitiæ, ſecundũ illud D. Auguſtini: *Poſſe habere fidem & charitatem, naturæ eſt hominum.*

Contra quod poterit quiſpiam obiicere, Reſurrectionem corporis eſſe miraculoſam, eo nõ obſtante quòd corpus naturaliter ſit capax animæ informantis: videtur itaque ſimiliter eſſe miraculoſa reſuſcitatio animæ, quæ fit in iuſtificatione, etiamſi anima naturaliter ſit capax iuſtitiæ. Confirmatur; Quia potentia, qua materia eſt capax formæ, eſt phyſica; potentia autem vel capacitas iuſtitiæ, quæ eſt in anima noſtra, ſolùm eſt obedientialis.

Quare potius ſit miraculoſa mortui ſuſcitatio quàm iuſtificatio impij.

Verùm huic Obiectioni reſponderi poterit, Ideò reſuſcitationem corporis eſſe miraculoſam, non autem animæ, quia corpus non habet determinatam potentiam ad animam rationalem, ſed ſolùm generalem, qualem habet materia prima ad omnem formam, niſi diſpoſitiones certæ corpori introducantur, quę introduci non poſſunt in hoc mortuum corpus virtute vlla naturali; anima autẽ naturaliter eſt capax iuſtitiæ: creatura enim rationalis eſt eleuabilis ad ſtatum iſtum diuinum naturâ ſuâ, ideoque licet hîc ſit potentia obedientialis, eſt tamen talis quæ huic naturæ conueniat præ reliquis, & quaſi naturaliter.

SECVNDA PARS.

De Diſpoſitionibus neceſſariis ad Iuſtificationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

AD priorem Articulũ reſpondet D. Thomas, Cùm Deus vnumquodque moueat ſecundùm conditionem ſuæ naturæ, homo autem naturâ ſuâ ſit liberi arbitrij, Deum

Digitized by Google

Deum non infundere homini habenti iam vſum ſuæ libertatis, gratiam, quin ſimul eum moueat ad libero conſenſu donum Dei acceptandum.

Ad poſteriorem reſpondet, Præter motum liberi arbitrij in Deum tertio illo Articulo explicatam, ex natura motus, qui verſatur inter duos terminos à quo & ad quem, opus eſſe in iuſtificatione motu liberi arbitrij in peccatum tamquam receſſu à termino abiiciendo, receſſum autem illum in animæ motibus fieri per deteſtationem, eoque nomine deteſtationem peccati homini iuſtificando eſſe neceſſariam.

DISPVTATIO III.

Quibus diſpoſitionibus ex parte voluntatis opus ſit in Iuſtificatione.

Diſpoſitiones quinque ex parte voluntatis, Timor iuſtitiæ. Spes veniæ. Inchoata dilectio Dei, Odiũ peccati ſeu pænitẽtia. Propoſitum ſeruandi præcepta.

PRÆTER Fidem ex parte intellectus requiſitam, de qua agemus ſequenti Diſputatione, concurrunt ad iuſtificationem ex parte voluntatis Timor diuinæ iuſtitiæ, Spes veniæ ex Dei miſericordia, Inchoata dilectio Dei tamquam fontis omnis iuſtitiæ, Odium & deteſtatio peccati, Propoſitum Baptiſmi, aut Cõfeſſionis, nouæ vitæ, & obſeruationis diuinorum mandatorum. Recenſet has quinque diſpoſitiones Tridentinum ſeſſ. *6.c.6.* De quibus ſingulis ordine agemus.

SECTIO I.

De Timore.

Timoris vtilitas.

TIMOREM diuinæ iuſtitiæ eſſe vtilem ad Iuſtificationem, docet Scriptura ſacra Pſalmo 110. *Initium ſapientiæ, timor Domini.* Prouerb. 14. *Timor Domini, fons vitæ.* item c.15 *Per timorem Domini declinat omnis à malo.* Et ne dicas in Hebræo non haberi, habetur idem in Hebræo ſequenti cap. *In timore Domini declinatur à malo.* Eccleſiaſtici 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Iſaiæ 26. ſecundùm LXX. *A timore tuo concepimus, & peperimus Spiritum ſalutis.* & c.66. *Ad quem reſpiciam, niſi ad pauperculum, & contritum ſpiritu, & trementem ſermones meos?*

Idem docent Patres. Auguſtinus Tract. 9. in 1. Ioannis; Hieronymus in illud Malachiæ c.1. *Si Dominus ego ſum, vbi eſt timor meus?* Ambroſius Serm. 15. in Pſal. 118. Gregorius Hom. 34. in Euangelia, Chryſoſtomus Hom. 16. in varia loca Matthæi, & Hom. 6. ad Populum Antiochenum, cuius inter reliqua argumentum eſt, quòd vtilis ſit etiam Principum timor; & ſequenti Homilia docet, gehennam eſſe propter cælum, eò quòd timendo gehennam, ingrediamur cælum. His adde Tertullianum de Cultu feminarum, c.2. & Cyprianum l.3. ad Quirinum, c.20. vbi dicit, Timorem eſſe fundamentum & firmamentum ſpei & fidei.

Eſt itaque fidei, Timorem gehennæ eſſe vtilem ad conuerſionem & iuſtificationem. Verùm duo remanent hîc ambigua: Vnum eſt, Vtro ſenſu ſit vtilis; an quia occaſione eius incipimus deteſtari peccatum; an verò etiam, quia propter malum gehennæ, tamquam quod intendamus vitare, incipimus ea facere, per quæ exiſtimamus poſſe nòs tantum malum euadere: multùm enim illa differunt; quia priori modo ex timore gehennæ deteſtari peccatum, eſſet bonum, etiamſi timor ipſe gehennæ eſſet malus & prohibitus: ſicuti, etiamſi ebrietas ſit mala, tamen liberalitas, quæ exercetur occaſione ebrietatis, non eſt mala. Non eſſet autem bonum poſteriori modo ex timore gehennæ deteſtari peccatum, ſi ipſe timor gehennę eſſet peccatum; vitare enim gehennam, eſſet proximus finis deteſtationis peccati, adeoque illa deteſtatio traheretur ad morem fugæ aut metus gehennæ.

Timor gehennæ an ſit vtilis occaſionaliter tantùm, an per ſe.

Ante Concilium Tridentinum non defuerunt ex Catholicis, qui ſolùm priori modo voluerint bonum eſſe operari ex timore gehennæ, eo nimirũ modo, quo vexatio dat intellectum. Sed omnino dicendum eſt, etiam poſteriori modo eſſe bonum & vtile: ſi enim beatitudinem amare bonum eſt, malus non eſt timor gehennæ & priuationis beatitudinis, cùm hic timor naturaliter ſequatur ex illo amore. Si autem honeſtus ſit hic timor, quid ni honeſtum erit propter illum aliquid agere? Adde, quòd Tridentinum ſeſſ. 14. c.4. dicat, attritionem ex gehennæ metu conceptam, eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam.

Non tantũ occaſionaliter, ſed etiam per ſe eſſe vtilem timorem gehennæ.

Neque nobis hîc obſtat illud 1. Ioan. 4. *Timor non eſt in charitate; ſed perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet. qui autem timet, non eſt perfectus in charitate.* Si enim non exit ſeta ſutoris, non intrat linum. qua ſimilitudine hoc declaratum vide apud D. Auguſtinum in illum locum. Ex timore itaque gehennæ, pœnitentes initiò faciunt vtiliter, quod poſteà ex amore faciunt libenter; charitas autem foras mittit timorem, non quia timor culpam habet, ſed quia pœnam de priori culpa, cuius pœnæ euadendæ fiduciam adfert charitas.

Alterum, quod hactenus manere videri queat ambiguum, eſt, An ſimpliciter timor ſit in adulto diſpoſitio ad iuſtitiam neceſſaria?

Timor ſeruilis non eſt diſpoſitio neceſſaria.

Reſpondeo, Timorem ſeruilem non eſſe ſimpliciter neceſſarium, vt docet Vega lib.6.c.12. in Tridentinum, Henriquez cum aliis quos citat lib.4 cap.21. Filius enim prodigus rediit in gratiam ſine hoc timore; & Tridentinum non amplius dicit, quàm vtiliter hominem concuti hoc timore; vt vel hoc ipſo loquendi modo indicet, non eſſe perpetuò neceſſarium formalem timorem gehennæ aut iuſtitiæ diuinæ, quamuis virtute oporteat eum habeat iuſtificandus: quando enim ſe peccatorem, & Deum agnoſcit iuſtum Iudicem, implicitè iam Deum offenſum metuit. Ordinariè nihilominùs formalis timor ad iuſtificationem præparat, niſi fortè peccatori de gehenna nihil in mentem venerit. Præparat, inquam; quia, vt Concilium dicit Canone 8. per eum ad miſericordiam Dei dolendo de peccatis confugimus.

Neque exiſtimes dictis eſſe contrarium illud Eccleſiaſtici 1. *Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.* Timor enim Domini apud Eccleſiaſticum ſumitur frequenter pro reuerentia & pio affectu erga Deum, quomodo paſſim iuſti dicuntur timentes Deum. *Iuſtificari* autem eſt ibi iuſtè viuere. Vide Ianſeniũ. Quamuis & illud dici hîc queat, eum intelligi eſſe ſine timore, qui vitioſa quadam audacia & iracundia excedit. vnde ſequitur in textu: *Iracundia enim animoſitatis illius, ſubuerſio illius eſt.* Sanè, vt ſuprà

monui, ſaltem virtute oportet iuſtificandus timorem habeat.

Ceterùm, cùm quidam ſit timor vitioſus, alius naturalis & indifferens, alius moraliter bonus, alius denique etiam ſupernaturaliter bonus; obſeruo ſolum vltimum eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam.

Vitioſus eſt ſeruilis cum ſeruilitate, qualis eſt, ſi peccatum quod ex timore quis vitat, ſtatuat ſecum deliberato animo non vitare, ſi pœna ſtatuta non eſſet. talis enim timor vitiatur, ſecundùm Bonauenturam in 3.d. 34. articulo 1. quæſt. 2. qui citat Gregorium in Moralibus: *Cùm pœna timetur, & Dei facies non amatur; timor ex timore eſt, non ex amore.* Bonauenturam ſequitur Eſtius eadem diſt. eamque Sententiam etiam nos ſecuti ſumus in 2.2. q.19.a.4. Qui loquendi modus vt defendatur, oporteret oſtendere, illum prauum affectum, quo homo ſtatuit peccare, ſi pœna non ſequeretur, non tantùm eſſe concomitantem ad timorem, ſed ipſum actũ timoris afficere tamquam circumſtantiam. In quo ſi laborare non velis, dicere potes, ipſum timoris actum in ſe non contaminari, & etiam illo caſu non eſſe malum; ſeruilitatem tamen eius eſſe malam. Conſuli poteſt Coninck de Actibus ſupernaturalibus, diſp. 20. dub. 5. conc. 3. vitioſus ergo erit timor mũdanus: & ſanè ſi ex amore ſui ipſius peruerſo, quo malit homo gehennam euadere tamquam proprium ſuũ malum, quàm Deo placere, peruerſo ordine in proprio commodo, quo etiam generatim comprehendatur gehennæ euaſio, ponens vltimum finem; iam inuentus fuerit modus, quo etiam ipſe gehennæ timor ſeruilis ſit vitioſus, præſertim ſi gehennam non fide diuina ſed humana ſic timens crediderit.

Poteſt etiam timor humanus aliquis, quo amittere bona terrena timemus, conſiderari vt indifferens.

Denique, Timor bonus vel eſt ex naturalis ordinis honeſtatis motiuo; vel ſupernaturale habet motiuum, qui gradus quoſdam habet: poteſt enim eſſe ſeruilis ob ſolum gehennæ metum. Poteſt eſſe initialis, quando ad filialem initium quoddam præbet. Poteſt denique eſſe filialis, quo timetur ipſa culpa.

Initialis autem timor eſt duplex. Vnus habet initium externum, quomodo dicimus metum gehennæ eſſe initialem reſpectu timoris filialis. Alius habet internum initium, quomodo dicimus imperfectum filialem reſpectu alterius perfectioris filialis timoris eſſe initialem.

SECTIO II.

De reliquis diſpoſitionibus ex parte voluntatis.

De Spe veniæ.

SPEM eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, perſpicuè indicant Sacræ litteræ. Prouerb. 28. *Qui ſperat in Domino, ſaluabitur.* Pſalm. 36. *Eruet eos à peccatoribus, & ſaluabit eos, quia ſperauerunt in eo.* & Pſalm. 90. *Quoniam in me ſperauit, liberabo eum.* Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.*

Docet idem Chryſoſtomus initio libri de Reparatione lapſi, vbi multa pulchrè. Auguſtinus de Catechizandis rudibus, cap. 4. & alij paſſim.

Quæres, An ſpes ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam.

Reſpondeo, Eſſe neceſſariam, indicant Scripturæ, quæ dicunt nos ſpe ſaluos factos eſſe, & per ſpem nos ſanctificari. Indicat Concilium can. 3. quando definit, ſine Spiritus ſancti inſpiratione non poſſe hominem ſperare ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Ita ſentit Ambroſius l.1. de Pœnitentia, c.1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiam.* Eſt hæc Reſponſio fidei, vt teſtatur Suarez l.8.c.18.

Sed quæres, Quid ſperare eſt iuſtificando neceſſarium?

Reſpondeo, Gratiam ad pœnitendum, & veniam dandam pœnitenti, idque à Dei miſericordia per Chriſtum.

Dubium à nonnullis mouetur, An oporteat habere actum formalem ſpei.

Reſpondeo, Opus eſſe formali, ſed non eſt opus eo in ipſo puncto iuſtificationis; ſufficit enim formalem tunc præceſſiſſe, & adeſſe virtualem. In quo aduertimus differentiam neceſſitatis fidei & ſpei: fidei enim actus formalis eſt quaſi in puncto iuſtificationis neceſſarius, ideoque ei peculiariter tribuitur iuſtificatio; quia etiam vltima diſpoſitio ad iuſtitiam nititur fide, eiuſque directione actuali.

Alia quæſtio eſt, An ſpes ſit magis neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam, quàm timor.

Reſpondeo, Spem eſſe magis neceſſariam, & magis per ſe requiri ad iuſtitiam: nam timor pœnæ potiùs videtur requiri ex parte imperfectionis humanę quàm ex natura iuſtitię. Quamuis enim magnus ad bonum timor ſit ſtimulus, hoc ipſum tamen obliquiorem habet originem, ex eo nimirum, quòd propenſiùs ſimus inclinati ad proprium commodum quàm ad amorem virtutis. Si enim æquè ad virtutis amorem eſſemus propenſi ac ad vitationem proprij incommodi, non eſſet opus timoris ſtimulo ad virtutem capeſſendam. Accedit, quòd ſpei ſit maior coniunctio cum fide, quia ea quæ fides primariò proponit nobis, ſperanda ſunt. Vnde etiam definitur *ſubſtantia rerum ſperandarum.* Hebr. 11.
Accedit, quòd timor tantùm ſit diſpoſitio ad iuſtitiam per modum remouentis prohibens, & tamquam inductiuus aliarum diſpoſitionum; ſpes autem directè & per ſe ad iuſtitiã diſponat.

De Dei dilectione.

De dilectione Dei dicit Eccleſiaſticus cap. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra.* & Dominus Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Nota tamen, hanc dilectionem, qua peccator, vt dicit Tridentinum, Deum tamquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipit, (ſi etiam velimus hic comprehendere iuſtificationem quæ fit per Sacramentum, quod ſatis videtur intendiſſe Concilium per verba ibidem ſubiuncta) non eſſe ſimpliciter charitatem, aut diſpoſitionem vltimam ad charitatem aut dilectionem Dei ſuper omnia; ſed comprehendere etiam

Digitized by Google

etiam quamdam inferiorem Dei dilectionem & charitatem inchoatam, quæ eſt diſpoſitio quædam media, & neceſſariò reperitur in illo qui odit iniquitatem, quamuis cum reatu culpæ 1.Tim.1. conſiſtat, ſicut & ipſum illud odium. Perfecta autem dilectio, quam Apoſtolus vocat charitatem *de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta*, excludit reatum culpæ mortalis.

Scio multos locum Concilij præcisè accipere de inchoata & imperfecta Dei dilectione, neque omnino id improbamus; ſed aduerto, illud *diligere incipiunt*, poſſe de peccatoribus quando iam ad iuſtitiam diſponuntur, dici, ſiue perfectum ſiue imperfectum Dei amorem intelligas. Ne tamen ex aduerſo accipiam verba Concilij præcisè pro dilectione Dei ſuper omnia, vt accepit Curiel, præterquam quòd exiſtimem iuſtificationem quæ cum Sacramento fit, vt dixi, non eſſe excludendam; etiam hoc mouet me, quòd quando de odio peccati loquitur, indicet ſe non loqui de odio quod proueniat ex amore Dei ſuper omnia, ſed de odio aliquo. *Mouentur*, inquit, *aduerſus peccata per odium aliquod.*

De actu dilectionis ſuperſunt nonnullæ Quæſtiunculæ breuiter hîc reſoluendæ. Prima: An actu perfectæ dilectionis poſſit obtineri remiſſio peccati originalis.

Peccati originalis remiſſio per dilectionem. Reſpondeo affirmatiuè: cùm enim ſit iſta dilectio vltima diſpoſitio ad gratiam, etiam diſponit ad amicitiam Dei, adeòque per habitualem gratiam tollit habitualem offenſam in qua conſiſtit peccatum originale, ſecundùm ea quæ ſuo loco diximus de hoc peccato.

In puris naturalibus an contritio iuſtificaret. Secunda Quæſtiuncula: An exiſtens in puris naturalibus iuſtificaretur, ſi haberet hanc diſpoſitionem dilectionis Dei ſuper omnia ſupernaturalem.

Reſpondeo, Probabile videri, quòd Deus, qui talem daret homini diſpoſitionem, etiam ei daret gratiam habitualem ſanctificantem: imò, non deſunt qui putent, quòd per ipſum actum homo fieret ſanctus, etiamſi habitus nullus accederet. Non exiſtimo tamen eſſe verum, quòd actus dilectionis vel contritionis talis ſit forma cui immediatè ſit connaturaliter debita remiſſio peccati tamquam propriæ formæ expellenti peccatum. Ita tenet Suarez l.7.c.14.n.73.

An ex natura rei. Tertia Quæſtiuncula eſt, An ſaltem hoc ipſum, quòd dilectio Dei vel contritio ſit vltima diſpoſitio ad gratiam, habeat ex natura rei, an verò ſolùm ex Dei voluntate.

Reſpondeo, Verius eſſe quòd hoc non ſit ex natura rei, ſed etiamſi aliqua ſit connaturalitas, eam non eſſe tantam, quin opus ſit Dei acceſſoria voluntate. Conſuli poteſt idem Suarez l.7.c.18.n.7. vbi fatetur hanc Legem Dei eſſe ſatis fundatam in natura & perfectione talis actus vt diſpoſitionis.

De Pœnitentia.

De Pœnitentia & deteſtatione peccati dicitur Act c.11. *Ergo & Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* 2.ad Corinth.7. *Quæ ſecundùm Deum triſtitia eſt, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur.* Iſaiæ 45. *Conuertimini ad me, & ſalui eritis omnes fines terræ.* Ieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, quod locutus ſum aduerſus eam: agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei.* Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos.* Ioëlis 2. *Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus & miſericors eſt.* Ezechielis 33. *Nolo mortem impij, ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat.* & c.18. *Cùm auerterit ſe impius ab impietate ſua ....: ipſe animam ſuam viuificabit.*

Annotandum hîc aliquid circa Quæſtionem illam celebrem, Vtrùm contritionem perfectam ſemper ſequatur ſtatim tamquàm vltimam diſpoſitionem gratia ſanctificans. Eſt quidam Articulus ordine 67. inter eos quos in quadam Bulla damnauit Pius V. & poſteà Gregorius XIII. qui ita habet: *Per contritionem, & cum charitate perfecta, & cum voto ſuſcipiendi Sacramentum coniunctam, non remittitur crimen extra caſum neceſſitatis aut martyrij, ſine actuali ſuſceptione Sacramenti.* *An contritus ſemper iuſtificetur.* Concilij Tridentini ſeſſ.14. cap.4. verba ita habent: *Docet præterea, etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat, hominemque Deo reconciliare priuſquam hoc Sacramentum actu ſuſcipiatur: ipſam nihilominùs reconciliationẽ ipſi contritioni ſine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam.* Non dubium quin Articulus pugnet cum doctrina Concilij. Verùm de ſenſu Articuli & Concilij, etiam nunc apud quoſdam mouetur quæſtio. Sunt enim qui ita loquantur, quaſi definitum ab Eccleſia non ſit, contritionem quantumuis perfectam vnquam hominem Deo reconciliare; ſed cùm ſemper oporteat Sacramentum Baptiſmi vel Pœnitentiæ accedere, hoc ſolùm eſſe definitum, quòd votum Sacramenti incluſum in contritione habeatur pro facto, quando factum excludit neceſſitas. Quare dicunt, extra caſum martyrij & caſum quo Sacramentum ſuſcipi non poteſt, contritionem non reconciliare hominem Deo. Mihi verò non videtur eiuſmodi interpretatio ſufficere ad mentem Concilij interpretandam, quæ videtur eſſe, quòd Deus, quando contritio perfecta & cum charitate eſt coniuncta, præueniat hominem iuſtificando actualem ſuſceptionem Sacramenti, quaſi lege ordinaria: innuit enim Concilium, hoc fieri propter perfectionem contritionis, non propter neceſſitatem quæ excludat actualem Sacramenti ſuſceptionem: imò videtur ſupponere, quòd ſequatur in ſuo caſu ſuſceptio Sacramenti Pœnitentiæ. Eſt verò eadem ratio hîc Pœnitentiæ & Baptiſmi, vt docet Auguſtinus de adulterinis coniugiis libro 1.c.vltimo, eſt etiam eadem ratio dilectionis & contritionis, vt paſſim fatentur cõmuniter Doctores.

Incommoda verò quæ obiiciuntur contra noſtram explicationem, facilè diluuntur.

Dicunt inprimis, eam præbere occaſionem 1. negligendi Sacramentum Pœnitentiæ, imò & damnabili eorum praxi, qui potiùs quàm alteri, cui non ſolent confiteri, confiteantur, in longum tempus confiteri differunt, fiſi ſuæ contritioni, interim ad Corporis Domini Sacramentum accedentes. *Argumẽta eorum qui dicunt in neceſſitate tantùm contritum iuſtificari*

Sed reſpondeo, Tales qui ita diuidunt Chriſtum, & dicunt, Ego ſum Cephæ, Ego ſum Apollo, non poſſe vnquam cenſeri habere contritionem charitate perfectam, & etiamſi eam haberent, debere nihilominùs alteri Sacerdoti qui

Digitized by Google

qui ad manum eſt, & poteſtatem habet, confiteri, antequam ad Sacramentum Euchariſtiæ accedant. Probatio enim ſuiipſius, quæ neceſſaria eſt ante Communionem, debet fieri per Sacramentum Pœnitentiæ, quando ſubeſt mortalis peccati conſcientia, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ.13.c.7. quod aliter doceri vetat ſub anathemate can.11.

2. Dicunt, Non eſſe ſatis conformem noſtram Sententiam auctoritati Scripturæ & Veterum, à quibus inculcatur neceſſitas Sacramentorum Baptiſmi & Pœnitentiæ.

Reſpondeo, Oportere ita explicare has auctoritates, ne contrariæ ſint aliis Scripturæ & Veterum, imò & Generalium Conciliorum auctoritatibus, quæ indicant cor contritum & humiliatum à Deo non eſſe deſpiciendum. Aliqua huc ſpectantia citauimus, non omnia, quia latior huius rei explicatio ad 3. Partem pertinet.

Sanè, etiam aduerſarij fatentur, præter caſum martyrij & neceſſitatis aliquos eſſe apud Veteres expreſſos caſus, quibus reconciliaret hominem Deo ſola contritio ſine Sacramento reipſa ſuſcepto. Adfertur Cyprianus epiſtola ad Iubaianum ſcribens in hęc verba: *Sed dicit aliquis: Quid ergo fiet de his qui in præteritum de hæreſi ad Eccleſiam venientes, ſine Baptiſmo admiſſi ſunt? Potens eſt Dominus miſericordia ſua indulgentiam dare, & eos qui ad Eccleſiam ſimpliciter admiſſi in Eccleſia dormierunt, ab Eccleſiæ ſuæ membris* (aliàs *muneribus*) *non ſeparare.*

Verùm iſte caſus non omnino propriè ad propoſitum noſtrum facit: potiùs ſpectare videtur ad aliam Quæſtionem, qua quæritur, An qui inuincibili errore putaret ſe baptizatum, verè cùm baptizatus non ſit inter Chriſtianos Chriſtianè alioqui viuens, ſaluandus non ſit.

3. At, inquies, eo ipſo quo Eccleſiæ conſuetudo à Concilio Tridentino probata requirit Confeſſionem Sacramentalem in contrito antequam ſacram Euchariſtiam ſumat, indicat ad reconciliationem cum Deo non ſufficere contritionem. Quare enim cum Deo reconciliatus arceretur à ſacra Synaxi?

Reſpondeo, Vt Tertullianus dicit lib. de Idololatria, pro magnitudine periculi diligentia extenditur obſeruationis: quia ergo iudicium ſibi manducat, qui indignus accedit, æquum eſt vt quàm certiſſima via contra illud periculum ſe muniat, & quantumuis ſibi contritus videatur, etiam in ſubſidiũ adiungat reconciliationis Sacramentum: eſt enim Sacramentum Pœnitentię purgatiuũ, & Dei ordinatione quaſi iſagogicum ad illud ſummè perfectiuum ſacræ Euchariſtiæ Sacramentum. Illo ergo modo meritò ſe probare à Chriſto iubetur, qui ſine periculo accedere cupit ſummum iſtud ac tremendũ myſterium. Itaque potiùs dixerim, ideò Euchariſtiæ eſſe pręmittendum Confeſſionis Sacramentũ, quòd rariùs contritio plena præſumi poſſit, quàm quòd plena contritio Deo non reconciliet. Deinde, ſi voto Sacramentalis Pœnitentiæ contritus reconcilietur, vt Concilium dicit, quare ei liceret actualiter priùs ſuſcipere Euchariſtiam, quàm Pœnitentiæ Sacramentum? Satisfaciat priùs voto ſuo, alioqui conuincitur perfectam contritionem non habuiſſe: dicit enim Bernardus epiſtola illa 77. ſuprà citata: *Sicut nulla illi pœnitentia remittitur peccatum, ſi cùm poſſit non reſtituit ablatum; ſic & huic nulla proderit fides, ſi cùm poſſit non percipit Sacramentum: quamquam & fidem conuincitur non habere perfectam, ſi negligit. Vera enim & plena fides vniuerſa præcepta complectitur.* & infrà: *Quomodo denique fidelis, qui Dei contemnit Sacramentum?*

Aduertendum itaque, Bernardum caſum illum, quo quis per contritionem perfectam iuſtificetur, extra caſum martyrij & neceſſitatis quaſi non moralem conſideraſſe, eò quòd præſupponatur non niſi ex contemptu præterire Sacramentum, qui nulla neceſſitate compulſus illud præterit.

Ceterùm, omnino exactè loquendo poteſt dari medium, vbi nec contemptus ſit, nec neceſſitas, quando nimirum ſuo tempore volens confiteri aut baptizari, perfectè interim contritus Deo interiùs reconciliatur. Quamuis autem non facilè debeat quis pręſumere ſe perfectè ſic eſſe contritum; contingit tamen contritionem charitate perfectam tunc Deo hominem conciliare, antequam Sacramentum actu percipiat, quamuis contritioni ſine voto Sacramenti etiam tunc iuſtificatio non adſcribatur. Non videtur hoc omnino diſſimulaſſe etiam ipſe Bernardus, qui dicit ſe non poſſe auelli à doctrina Ambroſij & Auguſtini: huius autem verba huc ſpectantia commemorans ita ſcribit in eadem epiſtola: *Item in alio loco Auguſtinus, cùm aliquos præmiſiſſet quos Scriptura commemorat inuiſibiliter quidem, non tamen etiam viſibiliter ſanctificatos, tandem infert: Ex his colligitur aut inuiſibilem ſanctificationem quibuſdam affuiſſe & profuiſſe ſine viſibilibus Sacramentis, quæ pro temporum diuerſitate mutata ſunt, vt alia tunc fuerint, & alia modò ſint. Et paulò pòſt, Nec tamen, inquit, viſibile Sacramentum omnino contemnendum, nam contemptor eius inuiſibiliter ſanctificari non poteſt.* Ideò tamen Bernardus ſolùm vrget ſaltem in neceſſitate, quando nõ poteſt ſuſcipi Baptiſma, ſufficere fidem & veram contritionem, quia Articulus quem refutat habebat, Neminem abſque ſuſcepto actualiter & viſibiliter Sacramento, vel eius vice martyrio, vllatenus poſſe ſaluari; ſed etſi fortè illud quiſpiam cum vera fide & contritione cordis expeteret, ſed præuentus mortis articulo aſſequi quod cuperet non valeret, talem omnino damnari.

Sanè D. Thomas 4. contra Gentes c.72. eodem modo loquitur de eo qui ſuo tempore Sacramentum proponit ſuſcipere; & de eo qui non ex contemptu, ſed ex neceſſitate Sacramentum non ſuſcipit: vtrumque enim dicit per contritionem cum Sacramenti voto Deo reconciliari.

Hactenus de contritione, quòd iuſtificet dictum ſit. Breuiter addo, Non iuſtificare formaliter, neque effectiuè naturâ ſuâ expellendo peccatum, neque de condigno ſatisfacit pro peccato mortali in homine, ad cuius primam iuſtificationem concurrit. Eſt ergo contritio ſolùm diſpoſitio qua per Dei gratiam peccator ſe diſponit ad iuſtitiam. Talis inquam, quam Deus propter Chriſti meritum vt ſufficientem acceptat, quamque acceptare decet eius bonitatem.

Quæret hîc meritò quiſpiam, An contritio tantùm ratione dilectionis adiunctæ ſit vltima diſpo-

An contritio ſolùm virtute dilectionis iuſtificet.

diſpoſitio ad iuſtitiam; videtur enim id indicare Concilium Tridentinum ſuprà citatum, & tenent quidam moderni Theologi.

Verius eſt, Vtramque diſpoſitionem per ſe ſufficere hoc ſenſu, quòd non ſit opus vtramq; habere formaliter, ſed extra Sacramentum opus eſt tam perfectè habere alterutram, vt reliqua ſaltem virtute contineatur. Itaque continget contritionem ſolam ad iuſtificationem vltimam ſufficere, ſed virtute continebit dilectionem Dei ſuper omnia, & viciſſim continget dilectionem formalem ſufficere cum virtuali quam continet contritione. Ita docet Suarez l.8. de Gratia, c.20. vbi etiam modum explicat quomodo contingat ponderari exactè malitiam peccati & offenſionis Dei, ſimulque ſummam Dei maieſtatem & bonitatem, & interim priùs voluntatem hominis elicere actum deteſtationis peccati, quàm eliciat actum amoris Dei ſuper omnia. Idem docet in 3.p.t.4.diſp.4.ſect.2.aſſert.2.

Eſt tamen verum, ordinariè & per ſe concurrere debere formalem actum amoris & contritionis perfectę extra Sacramentum, & ideò fortè ſic locutum eſſe Concilium Tridentinum ſuprà citatum, vt ei contritioni tribuerit vim reconciliationis, cui coniunctus fuerit actus charitatis quæ eam perficiat. Si tamen malueris dicere cum Turriano de Gratia, Opuſculo 4. Diſp.3. dub.4. illum ipſum eſſe actum charitatis, qui verſatur circa peccatum per deteſtationem, & habet pro ratione formali bonitatem Dei ſummè dilectam, & per hunc intellexiſſe Concilium, contritionem perfectam eſſe quæ nos Deo reconciliet, non repugno, imò illud ipſum magis probauerim; maximè cùm ſic generatim inueniamus quo modo omnis contritio, quæ eſt proxima diſpoſitio ad iuſtificationem, charitate ſit perfecta. Atque ita rectè definieris eiuſmodi contritionem, Dolorem de peccatis prouenientem, non ſolùm ex metu pœnæ æternæ vel temporalis quam merentur, ſed ex charitate ad Deum, contra cuius ſummam & infinitam bonitatem admiſſa ſunt, cum firmo eâ confitendi & emendandi propoſito.

Contritio ex dilectione.

De propoſito ſuſcipiendi Sacramenta.

Propoſitum ſuſcipiendi Sacramenta indicauit D.Petrus Act.2. poſtquam enim pœnitentiæ meminiſſet, de Baptiſmo adiunxit, *Et baptizetur vnuſquiſque veſtrùm.*

An votum Sacramenti aliter concurrat, quàm alterius rei præcepta.

Quæres, An aliter ad iuſtificationem concurrat votum ſuſcipiendi Baptiſma, quàm votum inchoandi nouam vitam, honorandi parentes, & ſeruandi præcepta reliqua Decalogi.

Reſpondent aliqui, Aliter & peculiariter concurrere: votum enim Sacramenti, quando contritio charitate perfecta eſt, à Deo acceptatur loco ipſius Sacramenti actualiter ſuſcepti, quod erat neceſſarium neceſſitate medij, cùm honorare parentes ſit tantùm neceſſarium neceſſitate præcepti. Videtur hæc Reſponſio inſinuari in Tridentino ſeſſ.14. c.4. illis verbis ſupracitatis, *ipſam nihilominùs reconciliationem ipſi contritioni ſine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam.* Item ſeſſ.6. cap.6. Concilium non tantùm ponit in diſpoſitionibus ad iuſtitiã propoſitum ſeruandi mandata, ſed ſpeciatim propoſitum ſuſcipiendi Baptiſmum.

Reſpondeo nihilominùs, Votum Baptiſmi, ſiue propoſitum ſuſcipiendi Baptiſmum, non cõcurrere peculiari modo aliter ad iuſtificationem, quàm votũ ſeruandi reliqua mandata. Ad Concilij priorem locum reſpondeo, mentem eius eſſe, quòd contritio non iuſtificet niſi coniunctum habeat propoſitum Sacramenti ſuſcipiendi. Poſterior locus etiam non vrget; quia propoſitum ſuſcipiendi Baptiſmum inculcatur, per hoc enim Sacramentum Catechumeni regenerantur, etiam illi qui contritionem non habent, ſed tantùm attritionem.

Quod verò dicitur Baptiſmus eſſe de neceſſitate medij; ad hoc reſpondeo: In adultis propriè tantùm eſt de neceſſitate præcepti actualis ſuſceptio Baptiſmi: propterea non dicit Dominus, *Qui baptizatus non fuerit, condemnabitur*; ſed, *Qui non crediderit, condemnabitur.* vide Bernardum epiſtola 77. ſuprà citata.

Dominicus Soto in 4. d.14. q.1. a.3. videtur paulò aliter ſentire: dicit enim diſcrimen eſſe inter Sacramentum Pœnitentiæ peculiariter inſtitutum ad remiſſionem peccatorum poſt Baptiſma admiſſorum, & Euchariſtiam & cetera Sacramenta quæ poſt Baptiſmum conferuntur; quòd legitima contritio votum Confeſſionis ſuo tempore faciendæ ita includere debeat, vt virtute Sacramenti poſtmodum ſuſcipiendi peccata remittantur; ideoq; dum talis qui priùs ſic contritus iuſtificatus eſt, Sacramentaliter abſoluitur, rectè dici, *Ego te abſoluo*, eò quòd Sacramentum, cuius virtute eſt abſolutus, tunc compleatur. Similem dicit eſſe rationem de Catechumeno priùs contrito quando per formam Baptiſmi, ſignificatur eius per Sacramentum ablui peccata.

Verùm, cùm propoſitum formale ſuſcipiendi Sacramentum non ſit omnino neceſſarium, ſed ſufficiat actu vel virtute habere propoſitum confitendi ſuo tempore determinato à Deo vel Eccleſia, quam Vega lib.13. de Iuſtificatione, cap.27. dicit eſſe communem ſententiam, & rectè dicatur etiam illũ ſufficiens implicitè habere propoſitũ ſuſcipiendi Sacramenti neceſſarij, qui votum habet omnia Dei mandata ſeruandi: quod priùs diximus, videtur verius; quamuis vt oſtendatur eſſe neceſſariam actualem Sacramenti ſuſceptionem etiam per contritionem aut dilectionem priùs iam iuſtificato, rectè inculcet Concilium, contritioni non adſcribi reconciliationem ſine Sacramenti voto quod in ea includitur: imò, quia ordinariè debet habere formale propoſitum ſuſcipiendi Sacramenti, qui per contritionem charitate perfectam iuſtificatur, quando prȩſertim eius obiectum memoriæ occurrit, & ſaltem implicitè ſemper eiuſmodi votum habet, non exiſtimo nobis hîc de nomine eſſe contendendum, ſed generatim dici poſſe etiam Baptiſmum aut Pœnitentiæ Sacramentum tunc ſuam habere efficaciam, quando per eius votum contritus iuſtificatur, qui modus loquendi etiam D.Thomæ placuit ſuprà citato loco contra Gentes. Non ergo aliter concurrit ad contriti iuſtificationem votum Baptiſmi vel Confeſſionis, quam votum ſeruandi alia mandata: ſed voto priori potiùs adſcribitur iuſtificatio, quia ad hominem iuſtificandum iſta Sacramenta inſtituta ſunt.

Digitized by Google

De propoſito nouæ vitæ.

Propoſitum nouæ vitæ neceſſariū.

Propoſitum nouæ vitæ eſſe neceſſariam diſpoſitionem ad iuſtitiam, patet Ezech. 18. *Proyçite à vobis omnes prævaricationes veſtras, in quibus prævaricati eſtis, & facite vobis cor nouum, & ſpiritum nouum.* Neceſſarium tamen intelligo eiuſmodi propoſitum vel explicitè, vel ſaltem ſic vt implicitè contineatur in contritione perfecta, aut amore Dei ſuper omnia.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus fidei.

DISPVTATIO IV.

Quænam diſpoſitio ad Iuſtitiam requiratur ex parte intellectus, ſiue quantum conducat ad Iuſtificationem motus fidei.

CELEBERRIMA eſt hæc controuerſia cum hæreticis noſtri temporis, ideoque accuratiùs per membra tractanda. Ideò autem eam in hunc locum diſtulimus, quòd non tantùm quæratur de fide, An ſit diſpoſitio ad iuſtitiam; ſed An ſit forma integra vltimumque complementum iuſtitiæ.

MEMBRVM I.

An actus fidei Deo placeat, & neceſſariò requiratur ad Iuſtificationem.

Actus fidei Deo eſt gratus.

QVIN actus fidei, qua Deo credimus, ipſi placeat, dubium eſſe non poteſt, cùm certum ſit, Fidem eſſe virtutem, vt in 2.2. cum D. Thoma oſtendimus, & experientiâ conſtet, etiam homini gratum eſſe quòd ſibi fides adhibeatur, ſiue in dictis, ſiue in promiſſis.

Eſt neceſſarius ad iuſtificationem.

Verùm, quia multa Deo grata ſunt, quæ ipſe non exigit tamquam neceſſaria ad iuſtificationem, poterat eſſe dubium, An actus fidei etiam ſit inter illa; niſi Scriptura ſacra clariſſimè doceret, Non poſſe quempiã iuſtificari qui fidem non habuerit. quod adeò generale eſt, vt etiam infantes ſine fide non iuſtificentur; verùm, quia ſine propria diſpoſitione iuſtificantur, ſufficit in eis fides habitualis, quæ in ipſa iuſtificatione infunditur. Adultum autem neminem iuſtificari, niſi per actum fidei ſupernaturalem credat vera eſſe quę Deus reuelauit; & infallibiliter Deum præſtiturum quæcumque promiſit, ſi abſolutè promiſit, aut ſi in promiſſione ex parte noſtra comprehenſa conditio impleatur, frequenter ſacra Scriptura clariſſimè teſtatur.

Probatur Scripturis.

Ad Hebræos 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Quo modo autem oporteat inquirere, vt certò nobis à Deo remunerationem polliceamur, habemus Deuteronomij 4. *Cumque quæſieris ibi Dominum Deum tuum, inuenies eum: ſi tamen toto corde quæſieris, & tota tribulatione animæ tuæ.*

Hæretici non addunt conditionē, Si toto corde quæſieris, &c.

Quod obiter notandum eſt propter hæreticos, qui tam certos ſe eſſe iactant, quòd ſpecialiter in ſe vera erunt & effectum ſortientur diuina promiſſa, quàm quòd in genere vera ſint.

Eſt quidem ita, Dei promiſſa non poſſe non eſſe vera etiam in quolibet homine particulari; ſed falſa non erunt, etiamſi quod promiſſum eſt, hic aut ille non conſequatur, qui non præſtitit conditionem ſub qua promiſſio facta eſt: ſicuti enim conditionata promiſſio quodammodò fit abſoluta, quando conditio eſt impleta; ita conditione neglecta fit omnino nulla.

Incertū eſt aliquando an homo præſtet conditionē ſub qua promiſſio Dei eſt facta.

Incertum autem aliquando manet, an homo præſtet eiuſmodi conditionem, *delicta enim quis intelligit?* Pſal. 18. *Prauum enim eſt cor omnium, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud?* Ierem. 17. Verùm hæc alibi latiùs.

Pro fidei neceſſitate facit & illud Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Marci vltimo: *Qui non crediderit, condemnabitur.* ad Rom. 10. *Corde creditur ad iuſtitiam.* Denique, vt alia omittamus, frequens eſt in hoc argumento Apoſtolus, vt doceat ex fide eſſe iuſtitiam, & iuſtum ex fide viuere.

Probatur ex Patribus.

Accedit conſenſus Patrum, ita enim docet Chryſoſtomus Hom. de Fide, ſpe, & charitate: *Fides eſt origo iuſtitiæ.* Similia habent Ambroſius lib. 1. de Sacramentis, initio; Cyrillus Ieroſolymitanus Catecheſi 5. Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioannem, c. 9. Hieronymus in c. 6. ad Epheſios; Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 7. Proſper lib. 3. de Vita contemplatiua, c. 21. Fulgentius in Prologo libri de Fide ad Petrum; Gregorius 2. Moraliũ c. 33. Neque ſolent diſſentire hac in parte nobis noſtri ſæculi hæretici. Quidam tamen Adolphus Venator ex Arminianis docuit, poſſe Gentes ſaluari ſolo ductu Legis naturę, vt ei adſcribit Status controuerſiarũ, editus Amſterodami an. 1616.

MEMBRVM II.

An Fidei hiſtoricæ illud tribuendum quòd diſponat ad Iuſtitiam.

SECTARII huius temporis triplicem fidem diſtinguunt, Hiſtoricam, Miraculorum, & Promiſſionum. Subdiuidunt autem Fidem promiſſionum in generalem & ſpecialem. Generalem vocant, qua credimus, omnibus credentibus promiſſam eſſe ſalutẽ, quam aliqui comprehendunt ſub Fide hiſtorica, & ferè omittunt Fidem miraculorum. Specialem vocant, qua vnuſquiſque ſibi promiſſionem diuinam applicans, credit, ſeu potiùs confidit, peccata omnia ſibi per Chriſtum eſſe remiſſa. Huic autem Fidei ſpeciali totam iuſtificationem adſcribunt. Miraculorum fidem, item Fidem hiſtoricam, & quæ ei ſatis vicina eſt Fidem promiſſionum generalem, non volunt iuſtificare, quamuis Hiſtoricam & Promiſſionum generalem quidam eorum ſupponi velint in Fide ſpeciali, cui ſoli iuſtificationem tribuunt. Hoc Membro inquirimus, Quænam fides ex hac diſtinctione debeat dici diſpoſitio ad iuſtitiam; poſteà dicturi, Nullam fidem ex dictis ſolam ad iuſtitiam ſufficere.

Fides hiſtorica diſponit ad iuſtitiam.

Reſpondeo itaque, Fidem hiſtoricam, & Fidem generalem promiſſionum & generatim Catholicam, quæ etiam circa dogmata verſatur, & actus eſt intellectus, verè eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, adeoque quodam ſenſu hominem iuſtificare.

Probatur Scripturis.

Probatur inprimis clariſſimis Scripturæ ſacræ teſtimoniis. Cùm Apoſtolus ad Hebræos c. 10. dixiſſet, *Iuſtus autem meus ex fide viuit,* ſequen-

Digitized by Google

ſequenti cap. 11. explicans & laudans eamdem fidem, ſatis indicat aliquoties ſe id intellexiſſe de Fide hiſtorica quæ reſidet in intellectu, vtpote cùm dicit: *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei.* & rurſum: *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt.* Ad Rom. 4. ſignificatur fides de Dei omnipotentia Abrahamum iuſtificaſſe: illa autem non eſt ſpecialis, ſed potiùs hiſtorica ad intellectum pertinens. *Pleniſſimè,* inquit Apoſtolus, *ſciens, quia quæcumque promiſit* Deus, *potens eſt & facere.* Ad hæc Scriptura dicit, illã fidem iuſtificare, qua credimus Chriſtum pro nobis Sanguinem ſuum effudiſſe, vt patet ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* Aut ſi malis illud *in ſanguine ipſius*, connectere cum *propitiationem*, ſaltem tacitè ſignificatur fides, per quam intellectu conſpicimus Chriſtum pro nobis in cruce exaltatum inſtar ænei illius ſerpentis, nos à morſu ſerpentis ſanare, & Deum nobis reddere propitium. Clariſſimus eſt locus in eadem Epiſtola ad Rom. c. 10. *Propè eſt verbum in ore tuo, & in corde tuo: hoc eſt verbum fidei, quod prædicamus. Quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum ſuſcitauit a mortuis, ſaluus eris. Corde enim creditur ad iuſtitiam,* &c. Hîc manifeſtum eſt, Fidem hiſtoricam reſurrectionis Chriſti iuſtificare. Act. etiam cap. 8. Eunuchum iuſtificat fides, qua credebat Filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum. Denique huc facit illud 1. Ioan. 5. *Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt.* Hîc enim ſignificatur illa Fides hiſtorica qua credimus Ieſum eſſe Chriſtum, iuſtificare, & nos filios Dei facere. Præterea Scriptura apertè dicit, Euangelio adhibitam fidem iuſtificare: ad Rom. 1. *Virtus Dei eſt in ſalutem omni credenti.* Ioan. 20. *Hæc ſcripta ſunt, vt credatis, quia Ieſus eſt Chriſtus Filius Dei: & vt credentes, vitam habeatis in nomine eius.* Marci 16. *Prædicate Euangelium omni creaturæ. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* 1. Corinth. 15. *In quo* (Euangelio) *& ſtatis, per quod & ſaluamini,* &c.

Confirmatur idem ex praxi Eccleſiæ, quæ Catechumenis talem fidem in Symbolo tradit, qualis continetur in hiſtoria ſacræ Scripturæ, non autem illam ſpecialem. Oportet itaque vel Fides hiſtorica iuſtificet, vel hanc fidem, quæ in Catechumenis exigitur, nihil ad illuminationem ac iuſtificationem conducere.

Ex Patribus.

Item ex Patribus. Cyrillus Catecheſi 5. ſolùm agnoſcit duplicem fidem; Vnam, Dogmaticam, id eſt Hiſtoricam: alteram, Gratiam gratis datã, per quam fiunt miracula. & apertè dicit, per Fidem dogmaticam latronem in cruce fuiſſe ſaluatum, & nos ſaluari. Auguſtinus lib. 3. cap. 5. Contra duas epiſtolas Pelagianorum: *Noſtra fides, hoc eſt, Catholica fides, iuſtos ab iniuſtis, non operum, ſed ipſa fidei lege diſcernit, Quia iuſtus ex fide viuit.* Vult hîc Auguſtinus iuſtum viuere ex fide Catholica, quæ eſt Dogmatica & Hiſtorica, non illa ſpecialis hæreticorũ. Leo Serm. 4. de Epiphania: *Hoc eſt quod iuſtificat impios, hoc eſt quod ex peccatoribus facit ſanctos, ſi in vno eodemque Domino noſtro Ieſu Chriſto & vera Deitas, & vera credatur humanitas.*

MEMBRVM III.

An ex ſola Fide ſit Iuſtitia.

Non ſolam fidem iuſtificare, probatur ex Scripturis.

FIDEM etiam illam quæ ad iuſtitiam verè facit, non poſſe dici ſolam iuſtificare, aut totã eſſe iuſtitiam, probatur ex Scripturis ſacris. 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides, quæ per charitatem operatur.*

Sed reſpondet Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 11. §. 20. fidem charitate efficacem iuſtificare, non virtute charitatis, ſed quia in communicationem Chriſti nos inducit.

Verùm, quòd Caluinus non tam ex animi ſententia, quàm Apoſtoli hoc loco conuictus, admittat ſolam fidem charitate efficacem iuſtificare patet ibidem §. 17. vbi dicit, dilectionem non eſſe nobis iuſtitiæ cauſam, eò quòd etiam in Sanctis mutila ſit.

Deinde, ex Caluino quærendum foret, An fides ſola ſine charitate nos inducat in illam cõmunicationem Chriſti. Si neget; ergo non ſola iuſtificat, ſed etiam charitas. Sin affirmet, vt facere videtur; explicet, quod numquam faciet, quid ſibi velit Apoſtolus quando dicit tum demum aliquid eſſe fidem, quando per charitatem operatur.

Verùm, ſi anguſtias patiuntur hæretici in locis Paulinis, maiores patientur in aliorum Apoſtolorum Canonicis Epiſtolis, qui ex profeſſo videntur reprimere temeritatem eorum qui ex Epiſtolis Pauli, plurimum extollentis fidem, ſolam eam exiſtimarũt ſufficere, vt teſtatur D. Auguſtinus lib. de Fide & operibus, c. 14. Ex quibus diſertiſſimus eſt B. Iacobus, cuius Epiſtolam hanc ob cauſam reiecit Lutherus, quam recipiũt tamquã Canonicam Clemens Romanus, Athanaſius, Nazianzenus, Amphilochius, Synodus Romana ſub Damaſo, alia ſub Innocentio I. alia ſub Gelaſio, Synodus Laodicenſis, Florentina, Tridentina. Ita ſiquidem offenſus fuit Iacobus huic errori, vt cap. 2. eiuſmodi nudam fidem ſine operibus fidem dæmonum non dubitauerit appellare, quem ſæpè in eo imitatur D. Auguſtinus, præſertim dicto lib. de Fide & operibus.

Caluinus videns auctoritatem huius Epiſtolæ non poſſe negari, reſpondet, Iacobum eos ſolùm redarguere, qui infidelitatem ſuam manifeſtè prodebant, quæcumque propria ſunt fidelium opera negligendo, falſo tamen fidei nomine gloriari non deſinebant; ideoque non agere Apoſtolum de fide vera, ſed de inani quadam vmbra vel imagine fidei: quo modo ipſe vocare ſolet fidem quamcumque informem, etiam illam, qua Dei ſermo pro certiſſimo habetur oraculo, vt videre licet dicti lib. 3. cap. 2 § 9. Addit deinde, ex operibus velle Iacobum nos iuſtificari non alio ſenſu, quàm quòd ex illis iuſti manifeſtemur.

Sed contrà, Apoſtolum agere non de inani vmbra fidei, ſed de vera fide, patet; quia agit de tali fide, quæ cooperetur operibus, & qua verè homo iuſtificetur, licet non ſola. hoc enim ſatis indicant illa verba: *Vides quoniam fides cooperabatur* Iac. 2.

batur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt. Prætereà, quando dicit Apoſtolus, *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm?* intelligit veram iuſtificationem, non autem, vt vult Caluinus, manifeſtationem ſolùm iuſtitiæ; dixerat enim: *Numquid poterit fides ſaluare eum?* non autem, *Numquid poterit fides ſalutem eius manifeſtare?* Rurſum, non dicit, *Fides ex operibus manifeſtata eſt*; ſed, *conſummata eſt.* Denique, quàm ſit inane hoc Caluini effugium, vel inde patet, quòd omnino certiſſimum ſit, non potuiſſe cuipiam in mentem venire vt aſſereret, hominem exteriùs declarari iuſtum per ſolam fidem ſine operibus: vt ſuperuacaneum fuerit, eiuſmodi errorem ab Apoſtolo refutari. Sed hoc potiùs dicebant, quos Iacobus refutat, fidem non indigere operibus vllis bonis vt iuſtificet, ſicuti non indiget operibus Legis cærimonialibus.

Ibid.

MEMBRVM IV.

Quo ſenſu hæretici aſſerant hominem iuſtificari per ſolam Fidem.

Quomodo ſola fides iuſtificet ſecundùm hæreticos.

NON hîc laboramus de antiquis hæreticis, qui fidem voluerunt ſine operibus ſufficere ad ſalutem, qualem fuiſſe Eunomium, teſtis eſt Auguſtinus lib. de Hæreſibus, c. 54 illis enim vtcumque refutatis ſuperiori Membro; noſtræ tempeſtatis hæreſis hac de re proponenda eſt nobis hoc Membro & ſequentibus refutanda.

Lutheri Sententia.

Non parum autem hîc diuiſi reperiuntur noſtri Sectarij. Lutherus enim in cap. 2. ad Galatas, & Melanchthon in Confeſſione Auguſtana, a. 4. docuerunt, hominem illa fide iuſtificari, qua credit ſe in gratiam recipi, & peccata ſibi remitti propter Chriſtum; eiuſmodi enim fidem Deum imputare pro iuſtitia.

Confirmant autem ſuum errorem hoc modo: Iuſtitia conſiſtit in remiſſione peccatorum, remiſſionem autem peccatorum (inquit Melanchthon in Apologia dictæ Confeſſionis) conſequimur ſola fide, non dilectione aut operibus. Si enim opponamus noſtra opera, ira Dei non placatur, ſed per ſolum Chriſtum placatur; Chriſtus autem non apprehenditur tamquam Mediator niſi fide; igitur ſola fide conſequimur remiſſionem peccatorum, cùm erigimus corda fiduciâ miſericordiæ propter Chriſtum promiſſæ.

Hominem ſola fide iuſtificari, non tamen ſaluari, quidam dixerunt.

Verùm, quia hic error ita crudè propoſitus, non ſolùm bonorum operum, ſed etiam Baptiſmi & reliquorum Sacramentorum neceſſitatem excludit, poſteriores hæretici inprimis eum mitigarunt, docentes, Opera quidem ad ſalutem æternam eſſe neceſſaria, non autem ad ſalutem huius vitę, aut iuſtificationem; ita enim ipſorum errorem intelligit Turrianus in Dogmatico ſuo de Iuſtificatione, quamuis Bellarminus lib. 4. de Iuſtificatione, c. 1. euidenter oſtendat, exiſtimare reipſa Lutheranos, non tantùm iuſtificari, ſed etiam ſaluari hominem poſſe per ſolam fidem ſine vllis bonis operibus, adeoque ſine obſeruatione reliquorum Dei mandatorum. Sanè, hanc ipſiſſimam Lutheri Sententiam fuiſſe, eius verba teſtantur in Serm. de nouo Teſtamento. *Caueamus*, inquit, *à peccatis, ſed multò magis à Legibus & operibus bonis, tantùm attendamus Dei promiſſionem & fidem.*

Sine operũ præſentia non ſaluare fidem, ſed ſine eorum efficientia, quidam dixerunt.

Huic errori aliter mitigando adhibita eſt diſtinctio duplicis neceſſitatis, præſentiæ nimirũ, & efficientiæ. Dicunt enim poſteriores Lutherani, Opera eſſe neceſſaria ad ſalutem neceſſitate præſentiæ, non autem neceſſitate efficientiæ. Sicuti enim ſolem oportet eſſe rotundũ, tamen ſua rotunditate non calefacit; ita vult Petrus Martyr in cap. 11. ad Romanos, ſpem, charitatem, & alia opera bona non eſſe quidem excludenda ab homine qui iuſtificetur, non tamen illis tribuendam eſſe vim iuſtificandi, ſed ſoli fidei.

Quid nobis imputetur ad iuſtitiã, variant hæretici.

Variant etiam in eo, An debeant nobis dici noſtri actus, quibus in Chriſtum credimus, imputari ad iuſtitiam; an verò nec illi quidem ad iuſtitiam imputentur, ſed ſolùm ſint quaſi conuitio, aut ſanè inſtrumentum quo nobis applicentur & imputentur ad iuſtitiam actus meritorij ipſius Chriſti. Poſteriori modo communiter hodie docent Caluiniſtæ, qui apertè adimunt fidei vim iuſtificandi hoc ſenſu, quaſi eius ea ſit dignitas, vt nos Deo gratos facere queat, & dicunt, non aliam eſſe iuſtitiam noſtram; quàm illam qua Chriſtus eſt iuſtus, quæ nimirum nobis etiam propria incipiat eſſe ex Dei imputatione, quando eam fide quaſi manu quadam nobis apprehendimus, & efficimus vt non magis Deus noſtrorum vmquam recordetur peccatorum, cáve puniat, quàm ſi non peccaſſemus, noſque tam iuſtos habeat, ac ſi perſonaliter feciſſemus inſignia illa opera quæ Chriſtus fecit. Ita ferè Catechiſmus Caluiniſtarum.

Satis conformia tradit Perkinſus in Catholico Reformato, Controuerſia 3. c. 1. *Homo*, inquit, *iuſtificatur ſola fide, quia fides eſt ſolum & vnicum illud inſtrumentum, effectum & creatum à Spiritu ſancto in corde hominis, quo is manum quaſi inijcit & apprehendit, ſibique applicat iuſtitiam Chriſti. Hoc facere nec ſpes, nec charitas, nec vllum aliud gratiæ Dei donum in nobis poteſt, ſola fides id præſtat.*

In Monſtro Amſterodamenſi Articulus 176. ita habet: *Deus peccata noſtra delet, quando adhuc ei moleſti ſumus peccando, id eſt, quando neque credimus, neque vitam emendamus; quia reconciliatio noſtra cum Deo & non-imputatio noſtrorum peccatorum præcedit fidem noſtram & pœnitentiam, imò & regenerationem, & quod amplius eſt, verbi adminiſtrationem & vocationem, earumque cauſa eſt.* Sequens verò 177. eſt talis: *In iuſtificatione fides non reſpicitur tamquam conditio, ſed tamquam manus Chriſtum apprehendens.*

In priori Articulo ſubindicant, ad remiſſionem peccatorum non opus eſſe fide vlla ſpeciali aut generali, cùm remiſſio ipſa præcedat omnem prædicationem, imò prædicationis & vocationis cauſa ſit. In poſteriori autem, ad imputationem iuſtitiæ Chriſti requiritur quidem fides illa, nimirum ſpecialis, ſed ſolùm vt manus Chriſtum apprehendens. Sanè, cùm Caluiniſtæ dicant, eum qui ſemel iuſtus eſt, numquam excidere, fidelium autem filios ſanctos naſci, quos tunc conſtat non habere fidem ſpecialem, cùm nec vſum rationis habeant; manifeſtum eſt ipſos non poſſe, ſaltem in ſuis illis Abrahami vernaculis, iuſtificationem quoad remiſſionem peccati originalis ſtatuere in fide cuiuſque ſpeciali.

Digitized by Google

ciali. Et hæc quidem contra vnam Caluiniſtarum factionem, quæ Gommariſtarum eſt, notata ſint.

Altera etiam, quæ Arminianorum eſt, videtur cauſæ ſuæ diffidere in hac doctrina; ipſe enim Iacobus Arminius in ſuis Articulis ita habet: *Iuſtificans fides non eſt per quam quis credit quòd ſibi propter Chriſtum peccata ſua remiſſa ſint.* Conradus Vorſtius Arminij ſucceſſor apertè docet, eiuſmodi ſpecialem fidem in Sacris literis non tradi, non reperiri. Conſulatur Conferentia typis edita Delphis anno 1613.

Fides ſpecialis larua eſt tegens Caluiniſmum, qui habet, Fidem nihil omnino ad ſalutem conferre.

Vnde meritò colligimus, Fidem ſpecialem ſolùm fuiſſe laruam quamdam, verè autem eius inuentores ſenſiſſe, nihil ad ſalutem conferre fidem, ſed quidquid tandem egerit prædeſtinatus ad vitam, non niſi ſaluum eſſe poſſe; & contrà reprobum, etiamſi ex fidelibus natus & baptizatus in infantia moriatur, ſaluari non poſſe; quod in terminis aſſerunt Gommariſtæ, vt patet ex Art.5. inter Articulos Campis editos anno 1617.

Guilielmus Ameſius vnus ex Arminianis apertè recedit ab antiquo Caluiniſmo, quia requirit ad iuſtitiam bona opera tamquam conditionem prærequiſitam, quod etiam extendit ad ipſam electionem. Ita teſtatur Status Controuerſiarum editus Amſterodami anno 1616.

MEMBRVM V.

Fidem illam ſpecialem ab hæreticis confictam non poſſe hominem iuſtificare neque per ſe, neque applicando merita Chriſti.

Fides ſpecialis inutilis ad ſalutem.

CVM in multis hìc hallucinentur hæretici, illud de ſua fide ſpeciali verum dixerunt, Non eſſe eam dignam quæ per ſe nos Deo gratos facere queat: eſt enim reuerà nihil aliud quàm vana quædam præſumptio, nihil omnino conducens ad obtinendam gratiam aut iuſtitiam; ſed ſuapte natura ex iuſto potiùs reddit peccatorem, vt quæ ſit nouum quoddam & graue peccatum. Fides enim iſta ſpecialis præſumit ſibi occultum Dei iudicium, qui ſolus ita ſcrutatur corda & renes, vt norit, ſitne homo amore an odio dignus; homo enim ſeipſum ſæpè fallit, vt etiam ipſe fatetur Caluinus. Certiſſimò itaque perſuaſum habere, remitti ſibi peccata, præſumptio quædam eſt damnabilis.

Imò, Deum offendit.

Probatur eſſe inutilem.

Eſſe autem vt minimùm inutilem eiuſmodi fidem ad iuſtitiam, vel ex eo licebit colligere, quòd neque ipſa Symbola, neque Symbolorum Interpretes vllam huius fidei ſpecialis mentionem vmquam fecerint: remiſſionem enim peccatorum ſine fide ſpeciali explicat Auguſtinus lib. de Fide & Symbolo, Irenæus, Baſilius, Epiphanius, & D. Fulgentius, cuius duo libri de ea exſtant.

Impoſſibile eſt per eam hominem iuſtificari.

Verùm faciamus hanc fidem neque peccatum eſſe, neque ineptam ad bonum vſum, erit nihilominùs impoſſibile per eam hominem iuſtificari. Si qua enim homini certitudo obtingat per diuinam reuelationem de ſua iuſtitia, (aliàs enim non poſſe, ſuprà oſtendimus,) vt iam certiſſimò credere poſſit ſe iuſtificari in Chriſto, illa ipſa certitudo ex parte rei prior eſt fide qua credit ſe eſſe iuſtum. Impoſſibile itaque eſt, vt illa fides cauſa ſit eiuſmodi certitudinis, aut etiam iuſtitiæ: ſi enim tum demum iuſtus eſt, quando ſe iuſtum credit; oportet falſum credat, vt verum fiat ipſum eſſe iuſtum.

Nunc videamus quale ſit illud quod dicunt, cùm noſtra iuſtitia nulla ſit quæ in Dei oculis conſiſtere queat, etiam illa quę ex meritis Chriſti nobis inhærens collata eſt, adeoque etiam ipſa fides ſpecialis, vt pertinet ad iuſtitiam inhærentem, iuſtitiæ nomen coram Deo nullatenus tueatur, opus eſſe vt Chriſti iuſtitia nobis imputetur; non imputari autem, niſi per fidem à nobis tamquam Mediator & Redemptor ipſe Chriſtus apprehendatur, eiuſmodi autem apprehenſionem non fieri per Fidem hiſtoriæ, aut etiam illam generalem Fidem promiſſionum, qua credamus Chriſtum hominum eſſe Saluatorem; ſed oportere vt credat quiſque ſuum eſſe Redemptorem, & quidem ita vt iam ſibi certò perſuadeat ſe Chriſti meritis conſecutum peccatorum remiſſionem, adeoque ſibi imputari Chriſti iuſtitiam, atque hac ratione ſola fide iſta ſpeciali nobis applicari merita Chriſti.

Omitto hìc imprimis, quia ſuprà id oſtendimus, falſum eſſe doctrinæ huius fundamentum, quod habet, iuſtitiam inhærentem non eſſe veram coram Deo iuſtitiam: nam etiamſi demus, non alia nos iuſtitia eſſe iuſtos quàm externa imputatione iuſtitiæ Chriſti; nihilominùs dico abſurdum fore, illam ipſam Chriſti iuſtitiam nō aliter nobis dicere imputari quàm ſola fide. Ex Scriptura enim eſſet inquirendus modus quo iuſtitia Chriſti nobis imputetur; illa autem ita commendat charitatem, vt ſine ea fidem nihil velit eſſe. Debebit itaque iuſtitiæ hæc imputatio tribui non fidei ſimpliciter, ſed fidei quæ per charitatem operatur, aut charitati de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta: 1.ad Timoth.1. Aut ſanè dicendum erit, iuſtitiam Chriſti nobis non imputari niſi Chriſto conformemur, qui nobis reliquit exemplū, vt ſequamur veſtigia eius, & voluit nos ſocios eſſe tribulationum, vt etiam conſolationis ſocij ſimus; morti eius conformari per mortem vitiorum, reſurrectioni per nouitatem vitæ, exuere veterem hominem cum actibus ſuis, & induere nouum cum actibus ſuis, tollere & baiulare crucem poſt ipſum, & ita demum venditare nomen diſcipuli. Ad hæc, ſi ſola fide fiat applicatio meritorum Chriſti, quomodo iuſtificantur paruuli, qui fidei actum nullum habent? Præterea, fidem impetrare potiùs iuſtitiam per modum cuiuſdam meriti congrui, quàm applicare per modum organi, patet ex c.10.ad Rom. *Corde creditur ad iuſtitiam,&c.*

Non rectè dici quòd per ſolam fidem imputetur nobis iuſtitia Chriſti.

Gal. 5.

1.Pet.2.

2.Cor.1.

Philip.3.

Col. 4.

Matth.10.

Sed eſto, tandem obtinuerint noui iſti Euangelici, parerga in propoſito reliqua eſſe omnia, vni Fidei deferendam hanc iuſtitiæ Chriſti apprehenſionē; ſapè, malè hoc tribuunt Fidei iſti ſpeciali, & non potiùs Fidei hiſtoricæ aut generali promiſſionum. Exigunt enim ab vnoquoque vt iam confectum ſibi eſſe perſuadeat, quod agendum & procurandum ſuſceptum erat, vt nimirum credat ſibi iam remiſſa eſſe peccata, pro quorum remiſſione obtinenda iubent ipſum Diuinæ litteræ Chriſto conformari. Deinde, perſpicuum eſt, per iſtud doctrinæ nouitiæ portentum auerti & euerti omne virtutis ſtudium, idque duobus modis quaſi contrariis; videlicet,

Fides hiſtoricæ potior in iuſtificatione quàm ſpecialis.

Digitized by Google

Fides ſpecialis & præſumptione & deſperatione euertit omne virtutis ſtudium.

delicet, inani Præſumptione, qua iuſtitiæ extorres glorientur de iuſtitia Chriſti ſibi applicata per fidem ſpecialem; & Deſperatione, quaſi impoſſibile ſit, bona opera, etiam in Chriſto & per Chriſtum eiuſque gratiam facta, aliquid veræ iuſtitiæ coram Deo homini conferre.

MEMBRVM VI.

Fidem eſſe interdum ſine charitate, numquam ſine ea iuſtificare, imò charitatem potiùs iuſtificare quàm fidem.

QVOD fides indiuiduam habeat comitem charitatem, docent hæretici, vt hac ratione iuſtitiam ex ſola fide aſtruere valeant, quæ ſaltem in comitatu fidei ſemper reperiatur. *Dilectio*, inquit Apologia Confeſſionis Auguſtanæ, *fidem ſequi debet*. & infrà: *Fidem neceſſariò ſequitur dilectio, nec poteſt ſtare fides cum peccato mortali.*

In hac tamen Apologia illud obſeruandum, quòd non videatur charitatem ponere in definitione fidei, ſicuti quidam ſectariorum faciunt; imò dicit, non tantùm poſſe concipi ſine charitate fidem, ſed etiam iuſtificare priuſquam charitas tamquam effectus ſequatur. *Priùs*, inquit, *hac fide iuſti reputamur propter Chriſtum, quàm diligimus ac Legem facimus, etſi neceſſariò ſequitur dilectio.*

Vbi reſpondere deberent hæretici, quomodo ſibi conſtent, quando dicunt fidem iuſtificare antequam diligamus, & fidem non poſſe eſſe ſine dilectione.

Fidem poſſe eſſe ſine charitate, probatur Scripturis.

Verùm, eo diſſimulato, videamus quàm ſit apertis Scripturæ teſtimoniis contrarium, fidē non eſſe ſine charitate. Apoſtolus prioris ad Corinth.c.13. docet, non tantùm fidem, ſed etiam excellentem fidem poſſe eſſe ſine charitate, talem nimirum qua etiam montes transferantur. Et, ne quis opponat, ſecutus Ambroſium epiſtola 74. Apoſtolum propoſiti gratia ex hypotheſi impoſſibili eſſe locutum, reipſa magnā fidem, qua vera miracula fiant, poſſe eſſe ſine charitate; habemus ex cap.7. Matthæi: *Multi dicent in illa die, Domine, Domine, nónne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis: Quia numquam noui vos.* Hi veram fidem habuerunt, numquam tamen charitatem, quia à Deo numquam approbati. Aut ſi illud, *numquam noui vos*, ad Dei prædeſtinationem referas, ſaltem quando miracula fecerunt, non habuerunt charitatem, quia reprobi non manent in charitate; ſecundùm ſectarios autem, qui ſemel eſt in charitate, ſemper in ea manet. Deinde, vt benè D.Chryſoſtomus, propoſitum Chriſti omnino requirit, vt tunc, quando miracula iſta faciebant, fidem habuerint ſine charitate; erat enim Chriſto propoſitum oſtendere quòd neque fides neque miracula proſint, niſi vita bona aſſiſtat. Accedit, quòd reipſa tunc quidam erant inter Corinthios, qui fidem ſine charitate habebant, & ſufficere putabant, quos repreſſit Apoſtolus, vt benè obſeruat Haymo in illum locum.

Ioannis 12. *Ex Principibus multi crediderunt in eum, ſed propter Phariſæos non confitebantur, vt è Synagoga non eiicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei.* Hic apertè dicuntur crediſſe qui Deum non diligebant: nam, vt alibi diximus, non dicitur diligere Deum, qui eum non diligit magis quàm gloriam hominum. Verum nihilominùs eſt, eos qui ab inuicem gloriam accipiunt, & gloriam quæ à ſolo Deo eſt non quærunt, difficiliùs peruenire ad fidem, aut potiùs faciliùs peccatum infidelitatis incurrere, adeoq; ad fidem in Deum amittendam procliues eſſe, quando Dei dilectionem negligentes Chriſtum non recipiunt vera priùs fide imbuti; quod Iudæis eueniſſe conſtat ex c.5. eiuſdem Euangeliſtæ.

Alius locus eſt Iacobi 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat?* Vbi apertè Apoſtolus teſtatur fidem eſſe poſſe ſine operibus charitatis Dei & proximi. Quod etiam confirmatur ex cap.25. Matthæi, vbi deſcribitur iudicium, non per diſcretionem fidelium ab infidelibus, ſed per diſcretionem illorum fidelium qui charitatem habuerunt & exercuerunt, ab illis qui fidem habuerunt ſine charitate, vt benè obſeruat Proſper lib.2. de Vocatione Gentium, c.8. Quod idem præ ſe fert parabola decem virginum, quæ omnes integritate fidei fuerunt virgines, quinque tamen ex illis fatuæ, quòd lampadem fidei non exornauerint oleo miſericordiæ & charitatis. Conforme ergo eſt Sacris litteris quod definitum habemus in Concilio Tridentino ſeſſ.6. can.28. *Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem quæ remanet non eſſe veram fidem, licet non ſit viua; aut eum qui fidem ſine charitate habet non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.*

Probatur Secundò ex Patribus. Auguſtinus lib.15. de Trinit.c.18. *Sine charitate fides poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Quibus pauculis verbis vterque error refutatur, & ille qui ſolam fidem dicit iuſtificare, & iſte qui dicit, fidē non eſſe ſolam ſine charitate. Ambroſius lib.1. de Pœnitentia, c.10. *Nónne vobis videtur ille qui lapſus eſt, ſemiuiuus eſſe, ſi vitale aliquid fides ſpiret?* Gregorius lib.25. Moral.c.15. docet, in peccatoribus relinqui fidem, ſed malignos ſpiritus ſubuerſo boni operis ædificio ſe mutuò exhortari ad euellendam etiam fidem; hoc enim ſignificatum vult illis verbis Pſalmi 136. *Exinanite, exinanite vſque ad fundamentum in ea.* *Ex Patribus.*

Probatur Tertiò Ratione. In veteri Teſtamento certum eſt multos fideles habuiſſe ſpiritum timoris, non autem dilectionis; habuerūt itaque illi fidem ſine charitate. Secundò: In nouo Teſtamento ante charitatem per fidem diſponuntur Catechumeni, & poſt amiſſam charitatem fideles ſæpè non amittunt fidem, vt patet ex dictis. Falſum itaque eſt, fidem ſemper comitari charitatem, cùm & præcedat, & ſubinde poſt eam relinquatur. *Ratione Theologica.*

Sed obiicit Caluinus: Fides non poteſt eſſe ſine pia affectione. Pia autem affectio eſt charitas. *Obiectiones.* 1.

Reſpondeo: Fides poteſt eſſe ſine pia affectione qua Deus ametur ſuper omnia tamquā ſummum bonum ſupernaturale, quæ eſt charitas; ſed non poteſt eſſe ſine pia affectione credulitatis.

Obiicit Secundò: Per fidem amplectimur 2.

Chriſtum

Digitized by Google

Chriſtum, vt offertur nobis à Patre: atqui offertur nobis in iuſtificationem & ſanctificationem; ergo dum credimus, non poſſumus non eſſe ſimul iuſti & ſancti.

Reſpondeo: Non amplectimur perfectè Chriſtum, niſi per fidem quæ per charitatem operatur, vt indicat Apoſtolus ad Gal. 5. quamuis enim fidelibus offerat Pater Chriſtum in iuſtificationem & ſanctificationem, non tamen dat eis Filium aut Spiritum adoptionis, niſi charitate diffuſa in cordibus eorum.

3. Obiicit Tertiò: Chriſtus non poteſt cognoſci niſi per Spiritum ſanctum illuminantem, Spiritus ſanctus autem non illuminat niſi ſimul ſanctificet.

Reſpondeo: Quidquid ſit de infuſione fidei an habitus fidei non infundatur ſine charitate, de quo diximus in 2.2. falſum eſt, Spiritum ſanctum per fidem non illuminare, niſi illum quem tunc ſimul ſanctificet; dicit enim Ambroſius epiſt. 74. ad Horantianum: *Fides velut prænia charitatis occupat animam, & præparat ſemitas venturæ dilectioni.*

4. Obiicitur Quartò: Fidem charitate deſtitutam à Iacobo vocari mortuam, & fidem dæmonum; non ergo erit vera fides, ſicuti homo mortuus non eſt verus homo, neque fides dæmonum eſt vera fides.

Reſpondeo, Iacobum non comparare fidem informem cum homine mortuo, ſed cum corpore mortuo. Erit itaque vera fides, ſicuti mortuum corpus eſt verum corpus. Vocatur autem fides dæmonum, quia non prodeſt, & non eſt ex dilectione, non quòd per omnia ſit ſimilis fidei dæmonum; dæmones enim non habent Spiritum timoris, neque talem fidem quæ ſit donum Dei, neque pium habent affectum credulitatis; ſed coacta eſt ipſorum fides, ideoque non dicitur de illis quòd credendo benefaciunt, ſicut de peccatore dicit Apoſtolus: *Tu credis quoniam vnus eſt Deus? benè facis*: ſed ſolùm quòd contremiſcant: fides enim extorta, ad horrorem; ſpontanea autem proficit in ſalutem.

Charitatē eſſe neceſſariam ad iuſtitiam non tantùm vt comitem.

Nunc alterum videamus; Charitatem eſſe neceſſariam ad iuſtitiam, neque habere ſe ſolùm concomitanter, ſed per illam hominem iuſtificari non minùs quàm per fidem, imò magis. Ad iuſtitiam autem potiùs iuſto eſſe neceſſariam tamquam inſeparabilem iuſtitiæ effectum, facilè admittunt aduerſarij, eoque probandi onere nos leuant: ſed dicunt, ſolùm concomitanter ſe habere ad iuſtificationem, ſicut rotunditas ſolis ſe habet ad calefactionem, quamuis quidam ex Caluinianis Arminij aſſeclis, nominatim Conradus Vorſtius, cœperint nuper admittere, fidem per charitatem operantem eſſe quidem cauſam iuſtitiæ, ſed non meritoriam. Vide Conferentiam Delphenſem puncto 2.

Charitatem iuſtificare probatur.

Probatur itaque, verè iuſtificare, imò magis quàm fidem: fides otioſa non iuſtificat, vt patet Iacobi 2. & alibi; operatur autem fides per charitatem, ad Gal. 5. iuſtificat ergo fides per charitatem.

Secundò: Fides viua iuſtificat, non autem mortua; eſt autem viua per charitatem.

Tertiò: Iuſtitia manet in futura vita, vbi fides non manet, ſed charitas; iuſtificat ergo charitas potiùs quàm fides.

Quartò: Apoſtolus ad Romanos c. 8. ſignificat, charitatem nos liberare à lege peccati & mortis, id eſt iuſtificare. *Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati & mortis*; charitas enim eſt lex ſpiritus vitæ, vt toto cap. præ ſe fert Apoſtolus: per illam enim iuſtificatio Legis impletur in nobis, quia plenitudo Legis eſt dilectio. Rom. 13. Per illam non ſecundùm carnem ambulamus, quia Dei dilectio opponitur concupiſcentiæ carnis. Ibid. 8. Per illam dicimus Spiritu Dei agi, & eſſe filij Dei. Ibid. Per illam habemus Spiritum adoptionis, & clamamus: Abba, Pater. Ibid. Illa facit vt nobis omnia cooperentur in bonum. Ibid. Illa nos arctiſſimè coniungit Deo, vt nulla nos ab eo ſeparare creatura valeat. Ibid.

Quintò: Lucæ cap. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Circa quem locum obſeruo claris verbis ſignificari, cauſam remiſſionis peccatorum eſſe dilectionem; idque non ſolùm quoad pœnam, vt quidam voluerunt; ſed maximè quoad culpam. Cùm enim agatur de remiſſione mortalium, ſi agatur de remiſſione quoad pœnam, quæro, de qua pœna agatur; de æterna, an de temporali. Non poteſt agi de æterna, ſecundùm eos qui negant remiſſionem intelligendam eſſe quoad culpam, quia remiſſio æternæ pœnæ non fit niſi ſimul cum remiſſione quoad culpam. Non poteſt autem dici quòd tantùm agatur de remiſſione temporalis pœnæ quæ reſtat poſt dimiſſa mortalia peccata, quia in parabola, qua Dominus vtitur in huius rei declaratione, dicitur, *Non habentibus illis vnde redderent*, quod non commodè applicatur pœnæ temporali: quia iuſtus iam habet vnde ſatisfacere poſſit pro pœna temporali. Eo poſito, quòd intelligatur remiſſio quoad culpam, manifeſtè ſequitur dilectionem eſſe cauſam iuſtificationis, quia ex dictis patet, in remiſſione tali conſiſtere iuſtificationem: & licet non in ſola remiſſione peccatorum noſtra iuſtitia conſiſtat, conſtat tamen ex ſuprà traditis, inſeparabiliter ſemper eſſe coniunctum iſti remiſſioni quod vlteriùs requiritur, nimirum gratiæ habitualis infuſionem: imò, eſſe quodammodò eumdem motum quo gratia infunditur & peccatum remittitur. Loqui autem Dominum de dilectione perfecta Dei ſuper omnia, indicant illa verba: *Quoniam dilexit multum.* Loqui autem de cauſalitate diſpoſitionis, non de formali, patet, quia de actu non de habitu loquitur, qui actus non dicitur commodiùs aliter cauſare remiſſionem quàm ad eam diſponendo.

Sextò: *Charitas operit multitudinem peccatorum*: 1. Pet. 4.

Accedunt & illa loca Scripturæ & Patrum, quibus vtuntur Scholaſtici dum probare volunt charitatem à gratia iuſtificante non diſtingui, quæ ſuo loco ſuprà produximus.

Quomodo dilectio iuſtificet.

Verùm dubitabit hîc quiſpiam, quomodo dilectio ſit dicenda iuſtificare.

Reſpondeo per diſtinctionem. Dilectio Dei inchoata, qualis eſt in peccatore, quando Deum iam diligere incipit, diſponit & præparat ad iuſtitiam, ſed non eſt proxima diſpoſitio ad eam, niſi ſit perfecta dilectio Dei ſuper omnia. Dilectio itaque in peccatore, eſt diſpoſitiua ad iuſtitiam, eamque impetrat & de congruo meretur.

Digitized by Google

In genere autem cauſæ formalis charitas habitualis iuſtificat habitualiter, actualis autem charitas & dilectio, quam iuſti habent, iuſtificat actualiter, eſtque ipſa actualis iuſtitia, & formalis cauſa actualis iuſtificationis; factores enim
Rom.2. Legis iuſtificabuntur; qui autem diligit, legem
Ibid.13. impleuit, & plenitudo legis eſt dilectio.

Obiectio 1. Sed obiiciunt hæretici Primò: Maximum mandatum de dilectione non iuſtificat, ſed nos coram Deo accuſat, quia nullus noſtrûm illud ſeruat; ergo charitas licet ſit maxima virtus, non tamen iuſtificat.

Reſpondeo: Lex nos accuſat quando non impletur, factores tamen Legis iuſtificantur; ideoque charitas, quæ implet quod præcipitur maximo mandato, adeoque tota Lege, maximè iuſtificat, quamuis Lex non impleta non iuſtificet. Alibi autem oſtendendum eſt, falſiſſimum eſſe quod dicunt, neminem mortalium hîc implere præceptum dilectionis.

2. Obiicitur Secundò: Dilectio trifariàm poteſt conſiderari. Vel enim eſt illa qua nos Deus diligit, quæ ſola verè nos iuſtificat, quia ipſe prior dilexit nos, & nos iuſtos facit antequam ipſum diligimus. Vel eſt illa qua Deum nos diligimus, quæ non eſt cauſa ſed effectus iuſtitiæ noſtræ. Vel denique qua proximum diligimus, quæ eſt effectus dilectionis qua Deum diligimus, adeoque minùs quàm illa iuſtificat.

Reſpondeo: Dilectio qua nos Deus diligit, eſt cauſa efficiens noſtræ iuſtificationis, adeoq; ponit in nobis formalem iuſtitiam, quæ conſiſtat in dilectione qua nos Deum diligimus propter ſe. & proximum propter Deum.

3. Obiicitur Tertiò: Remiſſio peccati eſt opus meriti Christi, non ergo debet adſcribi noſtræ dilectioni.

Reſpondeo, Chriſtum nobis meruiſſe vt Deum diligendo remiſſionem peccati & iuſtitiam conſequamur.

MEMBRVM VII.

Argumenta contendentium ſolam fidem iuſtificare proponuntur & ſoluuntur.

OMISSIS Argumentis quæ propriè videntur probare, opera non iuſtificare, de quibus infrà, hîc reliqua pro ſolius fidei iuſtificatione proferemus.

Prima Obiectio. Primum itaque ſit ex c.8. Lucę, vbi Dominus dicit Archiſynagogo de filia ſua mortua, *Crede tantùm, & ſalua erit:* hîc enim videntur quidam Lutherani ſibi inueniſſe quod tantopere deſiderabant, ſolam fidem iuſtificare.

Sed reſpondeo, Agi hîc de reſuſcitatione miraculoſa filiæ iſtius Principis Synagogæ, non autem de iuſtificatione. Neque debet videri mirum, ſi in patre puellæ ſolam in ſe fidem exigat Chriſtus ad eiuſmodi effectum: quia cùm in illo qui facit miracula non ſemper requiratur iuſtitia, vt ſuprà diximus; quantò minùs in eo, cuius intuitu alius quiſpiam miraculosè ſanetur.

2. Secundum Argumentum eſſe poteſt ex illis Scripturis, quæ ſimpliciter aſſerunt, ex fide eſſe iuſtitiam. Lucæ 7. *Fides tua te ſaluam fecit.* Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* & cap. 3. *Qui credit in filium, habet vitam æternam.* ad Rom. 5. *Iuſtificati ex fide, pacem habeamus ad Deum.* & c.10. *Omnis qui credit in eum, non cõfundetur.* Act. 10. *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem peccatorum accipere per nomen eius omnes qui credunt in eum.* & cap.13. *In hoc omnis qui credit iuſtificatur.* 1. Ioan. 5. *Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt.* Habacuc cap.2. *Iuſtus autem in fide ſua viuet.* quod citat Apoſtolus ad Rom. 1. ad Gal. 3. ad Hebr. 10.

Reſpondeo: Hactenus loca iſta omnia ſunt contra Sectarios recentiores; quia etiam Luthero fatente lib. de Libertate Chriſtiana, iſtis & ſimilibus Scripturæ locis claré ſignificatur fidẽ obſequio ſuo placere Deo, adeoque ſecundùm ſe alicuius eſſe apud Deum meriti. Hodie autem ſatis in eo conueniunt Sectarij, nos non iuſtificari per fidem eo ſenſu, quaſi propter virtutem & dignitatem ipſius fidei iuſtificemur. Vnde colligitur, reipſa plus Catholicos efferre & commendare fidem quàm Sectarios: Sectarij enim fidem non faciunt cauſam iuſtitiæ, ſed tantùm organum, quo apprehendatur & applicetur iuſtitia Chriſti nobis, verè alioqui manentibus in ſordibus peccatorum, quæ tamen diſſimulentur propter merita Chriſti: Catholici autem multis modis fidem faciunt verè iuſtificantem, veramque cauſam iuſtitiæ, non illius imputatiuæ, ſed verè inhærentis, vereque hominem mundantis & ſanctificantis.

Primò iuſtificat fides, quia eſt initium iuſtificationis. Eſt autem initium duobus modis: Vno, ſicut fundamentum eſt initium domus, aut radix initium arboris; eoque modo Gregorius lib.25. Moral.c.15. fidem intellexit ſpiritualis ædificij fundamentum. Altero, ſicut via ad iuſtitiam; docet enim hominem quo modo ad iuſtitiam perueniat, eique quaſi facem præbet.

Secundus modus quo fides iuſtificet, eſt in genere cauſæ meritoriæ; habet enim meritum primæ iuſtitiæ de congruo, dum ex fide eſurimus & ſitimus iuſtitiam, Deumque omnis iuſtitiæ fontem inuocamus.

Tertius modus, eſt in genere cauſæ formalis; fides enim charitate formata eſt integra formalis cauſa noſtræ iuſtificationis. Fides autem per ſe poteſt dici pars cauſæ formalis, ſic tamen vt non ſit tota iuſtitia ſine charitate, quæ eſt quædam forma fidei.

Ex his patet, quo ſenſu Scripturam intelligant Catholici, quando dicit hominem per fidem iuſtificari. Quod enim ſpectat ad locum Lucæ 7. benè eſt quòd de eadem muliere Dominus iam antè dixerit, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum,* vt intelligamus fidem, quæ ipſam fecit ſaluam, eſſe illam quæ per charitatem operatur. Sanè magnam in ea pœnitentiam operata eſt, quam teſtantur lacrymæ, quibus quidem Domini pedes, ſed ſua intus delicta lauit: lacrymis enim crimen abluitur, vt inquit Ambroſius in Pſalm. 118. Sermone 17. & 18.

Ad locum Ioannis 1 reſpondeo: Illa fides, per quam efficimur filij Dei, non eſt fides quæuis, ſed qua credimus, vt textus loquitur, in nomine Chriſti, hoc eſt in nomen eius, vt Gręcè legitur. In nomen autem Dei credere, eſt credere in Deũ

hoc

Digitized by Google

hoc eſt, ſimul fide per intellectum, & charitate per voluntatem ferri in Deum. Auguſtinus Serm 61. de Verbis Domini. *Qui ergo in Chriſtum credit, credendo in Chriſtum, venit in eum Chriſtus, & quodammodò vnitur in eum, & membrum in corpore eius efficitur: quod fieri non poteſt, niſi & ſpes accedat & charitas.* Filij ergo Dei fiunt, qui perfectè in Chriſtum credunt: nam quomodo etiam peccatores dici queant in Chriſtum aut in Deum imperfectè credere, diximus 2.2.q.2. Art.2. Dici etiam poteſt, Per fidem non dici eo loco homines filios Dei fieri, ſed accipere poteſtatē vt filij Dei fiant. Si enim credunt, poſſunt baptizari, & in Baptiſmo accipere ſimul fidem, ſpem & charitatem; atque ita iuſtificari, & fieri filij Dei adoptiui.

Ad locum Ioannis 3. reſpondeo: Iam dictum eſt ex Auguſtino, quomodo qui credit in Filium, habeat ipſum Filium, qui de ſe dicit, *Ego ſum via, veritas & vita.* Habet ergo vitam, qui in Filium credit.

Ad locum ad Rom. cap. 5. Dicimur rectè iuſtificari ex fide, quia fides initium & fundamentum eſt omnis iuſtitiæ noſtræ: per ipſam venimus in pœnitentiam & dilectionem Dei, qua proximè ad iuſtitiam diſponimur. Debemus enim, vt peccatorum remiſſionem à Deo accipiamus, credere, quòd hoc poteſt beneficij præſtare nobis qui omnia poteſt, & quòd vult præſtare, quia benignus & miſericors eſt, & inquirentibus ſe remunerator. Quamuis enim fides quæ iuſtificat, ſit fides Catholica; non tamen iuſtificandus tenetur initiò omnia explicitè & actu credere quæ fidei Catholicæ generalitate comprehenduntur: imò, neque illa tunc actuali exercitio debet animo voluere cum aſſenſu, quę alioqui neceſſitate præcepti credenda ſunt; ſed animus eius occupari debet iis cum aſſenſione cogitandis, quæ ex parte intellectus neceſſaria ſunt ad habendum illos actus voluntatis, quibus plena ad iuſtitiam diſpoſitio obtineatur. Tale eſt, vt ex Concilio Tridentino habemus, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu. Vbi includitur [1] cognitio qua recognoſcimus nos eſſe peccatores, [2] Deumque offendiſſe, eius iram meruiſſe, ideoque timere debere; [3] ſed tamen peccata noſtra Deo remittente, [4] & nō aliter deleri poſſe; [5] quodque ideò ad illum confugere illumque ſuper omnia diligere nos oporteat, [6] & peccatum deteſtari, [7] & à Dei bonitate ac miſericordia veniā expectare per Chriſtum, [8] quam pœnitentibus non negat; [9] vnde etiam ſequitur firmum propoſitum ſeruandi mandata, maximè de ſuſcipiendo Sacramento Baptiſmi in prima conuerſione, aut Sacramento Pœnitentiæ in conuerſione quæ eſt poſt Baptiſma. De his ergo inſtruendi infideles, qui ſunt conuertendi; de his monendi & vrgendi fideles, quando de eorum reconciliatione agitur. Quod maximè circa agonizantes & morti vicinos obſeruandum eſt.

Nemem in conuerſione proponēda.

Sic ergo fides iuſtificat diſpoſitiuè & quaſi per ſe proficit ad charitatem, vt eâ informata ſit propriè iuſtificans & nos iuſtos reddens. Ex quo patet, quid dicendum ſit ad alia Scripturæ ſacræ teſtimonia, quæ pro hæreticorū fide ſola iuſtificante ſuperiùs nobis obiecta protulimus.

Argumenta quæ obiiciuntur ex Patribus, ferè ſunt talia, vt potiùs videantur facere contra iuſtificationem operum, adeoque quid ad illa dicendum ſit, ſequenti Diſputatione commodiùs videbimus.

TERTIA PARS.

De bonorum operum neceſſitate ad Iuſtitiam acquirendam aut conſeruandam.

DISPVTATIO V.

An bona opera ex fide facta neceſſariò concurrant ad hominem iuſtificandum, & in accepta Iuſtitia conſeruandum.

MEMBRVM I.

Bona opera non tantùm ad ſalutem æternam, ſed etiam ad Iuſtitiam huius vitæ eſſe neceſſaria.

NEGANT hæreticorum nonnulli, vt diximus ſuperiori Diſputatione, ad iuſtitiā neceſſaria eſſe opera, fatentur tamen eſſe neceſſaria ad ſalutem. Alij videntur ne quidem ad ſalutem neceſſaria fateri: quos ſecuti ſunt fanatici illi Illuminati nuper à ſancta Inquiſitione in Hiſpaniis detecti, a 9. Vtrumque hîc nobis probandum, eſſe neceſſaria ad ſalutem, & ad iuſtitiam.

Bona opera eſſe neceſſaria probatur ex Scripturis.

Prius ex Sacris litteris probatur hoc modo: Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata;* inter quæ enumerat Chriſtus mandatum dilectionis proximi, & honoris parentum, quæ indubiè ſunt de operibus. Pſal. 33. *Quis eſt homo qui vult vitam, diligit dies videre bonos? diuerte à malo, & fac bonum; inquire pacem, & perſequere eam.* Quam ſententiam Chriſtianis admodum D. Petrus 1. Epiſtolæ c. 3. commendat. Iacobi 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides ſaluare eum?* Apoc. 14. *Opera enim illorum ſequuntur illos.* & c. 20. *Iudicati ſunt mortui ex his quæ ſcripta erant in libris, ſecundùm opera ipſorum.*

Etiam ad iuſtificationem.

Verùm, quia innumera ſunt huc pertinentia in Scripturis, & plerique hæretici hîc nobis concedunt quod probare nitimur; tranſeamus ad probationem poſterioris, videlicet, Etiam ad iuſtificationem neceſſaria eſſe bona opera. Vbi continuò omnis lis abrumpetur, ſi hoc vnum vrgeamus, Abſurdum eſſe, aliquid in iuſto requirere præter perſeuerantiam, quod non ſit neceſſarium ad iuſtitiam, neceſſarium tamen ſit ad vitam æternam; quaſi conſequens non ſit, Iuſtus eſt hic homo, ergo Dei filius; ſi filius, & heres per Deum: iuſtificati enim gratia ipſius, Rom. 8. heredes ſumus ſecundùm ſpem vitæ æternæ. Tit. 3. Neque enim aliquid ſeparat hominem à Deo aut regno cælorum præter peccatum. Pelagianorum ſimile erat ſubterfugium, quando infantes volebant baptizari, quamuis à peccato immunes, vt regni poſſint eſſe participes; quos redarguit D. Auguſtinus eo inprimis Argumento, quòd abſurdum ſit iuſtos & innocentes arceri à regno.

Verùm, vt hoc Argumentum omittamus, clariſſimè Scriptura ſacra non ſolùm ad regnũ, ſed etiam ad iuſtitiam opera in adultis requirit. Iacobi 2. *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm?* vbi non ſolùm hoc aſſerit, ſed dicit ex Geneſi 22 probari. *Abraham*, inquit, *pater noſter, nonne ex operibus iuſtificatus eſt, offerens Iſaac filium ſuum ſuper altare?* Ezech. 18. *Si in præceptis meis ambulauerit, & iudicia mea cuſtodierit, vt faciat veritatem, hic iuſtus eſt.* & infrà: *In iuſtitia ſua, quam operatus eſt, viuet.* ad Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur.*

Confirmari poſſunt hæc ex cap. 7. Matthæi, vbi dicitur vir ſtultus qui audit verba Chriſti, & ea non facit, eò quòd ædificet ſuper arenam. Stultus autem iuſtus non eſt. Vide Auguſtinum in Pſal. 57. ſub finem, vbi docet, eum qui ne quidem audit, nihil ædificare; eum qui audit & non facit, ædificare ſuper arenam; eum denique qui audit & facit, ædificare ſuper petram.

Conſtat itaque, ad iuſtitiam opera eſſe neceſſaria. Sed videndum an ſint cauſa, an ſolùm effectus iuſtitiæ.

MEMBRVM II.

Opera bona non tantùm eſſe comites iuſtitiæ, aut effectus, aut ſigna, ſed cauſam.

CONVICTI hæretici, iuſtis non poſſe deeſſe opera bona; nolunt tamen admittere, cauſam ea eſſe iuſtitiæ, ſed tantùm fructum & inſignia quædam. Contra quos nobis probandum eſt eſſe cauſam, & dicendum quo modo.

Fatemur inprimis, Opera facta ex ſolis naturæ viribus non eſſe cauſam iuſtificationis. Fatemur etiam, Opera quæ primam iuſtitiam præcedunt, non eſſe meritoria de condigno primæ iuſtitiæ. Sed duo contra hæreticos aſſerimus. Vnum, Opera bona, quæ peccator facit adiutus auxilio gratiæ ad iuſtitiam diſponentis, verè cooperari fidei ad iuſtificationis gratiam conſequendam; quod voluit Canon 9. Trident. *Si quis dixerit ſola fide impium iuſtificari, ita vt intelligat, nihil aliud requiri quod ad iuſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi, anathema ſit.*

Opera ad iuſtitiam diſponunt, ſi ex gratia Dei ſint facta.

Alterum eſt, Opera bona quæ ex Chriſti gratia facit iuſtificatus, non ſolùm eſſe verè iuſta coram Deo, adeoque non ſolùm actualem quamdam in ipſis agnoſcendam eſſe iuſtitiam, vt ſic quaſi formaliter hominem iuſtum facere cenſeantur, actuali videlicet iuſtitia, ſecundùm illud, *Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt*: ſed etiam augere magis illam propriè dictam iuſtitiam habitualem, adeoque iuſtos per bona opera creſcere in iuſtitia & fide cooperante bonis operibus, eoque ſenſu per opera magis ac magis in dies iuſtificari, ſecundũ illud Apocalypſis, *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* & illud Eccleſiaſtici, *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* & illud Iacobi, *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm?* De qua re videre licet Concilium Tridentinum c. 10. & can. 24. qui ita habet: *Si quis dixerit, iuſtitiam acceptam non conſeruari atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, ſed opera ipſa fructus ſolummodò & ſigna eſſe iuſtificationis adeptæ, non autem ipſius augendæ cauſam, anathema ſit.*

Opera iuſtorum ex gratia Dei verè iuſtificant quodammodò formaliter. 1. Ioan. 3.

Cap. 22. Cap. 18. Cap. 2.

Generatim itaque bona opera ex fide facta, non tantùm eſſe fructus iuſtitiæ, ſed per ea verè hominem iuſtificari, præter iam dictas probatur & ex aliis Scripturis. Ad Hebr. 11. *Sancti per fidem operati ſunt iuſtitiam.* Eccleſiaſtici 14 *Da, & accipe, & iuſtifica animam tuam. Ante obitum tuum operare iuſtitiam.* & c. 20. *Qui operatur iuſtitiam ipſe exaltabitur.* Ezech. 18. *In iuſtitia ſua, quam operatus eſt, viuet.* Lucæ 1. *Erant autem iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini.* Hîc enim ſignificatur, obſeruationem Legis iuſtificare quando fit ex fide. Quod apertiùs dicitur c. 2. ad Rom. *Factores legis iuſtificabuntur.* & capite 6. *Exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem.* Opera igitur ex fide facta iuſtificant impium, quia cooperantur diſponendo ſimul cum fide ad iuſtitiam. Iuſtificant autem iuſtum duobus modis: Vno, quia per illa impletur Lex Dei. Certum autem eſt, etiam ſecundùm hæreticos, in obſeruatione Legis (ſi ea ſit poſſibilis) conſiſtere iuſtitiam, vt patet in Apologia Confeſſionis Auguſtanæ, & apud Petrum Martyrem in caput 11. ad Rom. Altero, quia per eadem opera incrementum facit iuſtus ſuæ iuſtitiæ habitualis.

Probatur Scripturis opera iuſtificare.

MEMBRVM III.

Iuſtitiam acceptam coram Deo conſeruari per bona opera, & eorum defectu ſæpè contingere Iuſtitiam veram priùs acceptam amitti.

VTRVMQVE fidei eſt, & Quòd iuſtitia conſeruetur per opera bona, cuius contrarium ſub anathemate damnat Tridentinum can. 24. ſuprà citato; & Quòd iuſtitia ſemel accepta poſſit amitti, cuius contrarium damnat idem Concilium c. 23. Vtrumque breuiter hîc probandum.

Quod ad prius attinet, ne vel eo modo fateantur hæretici bona opera ad cauſam iuſtitiæ pertinere, quo conſeruans rem dicitur cauſa rei; fatentur quidem, iuſtitiam non diu eſſe ſine bonis operibus, negant tamen, per illa opera iuſtitiam conſeruari; imò volunt potiùs ipſam iuſtitiam naturali quaſi ſcaturigine continuò parere eiuſmodi opera, adeoque potiùs ipſa conſeruare quàm conſeruari ab ipſis, ſicut fons potiùs riuulum conſeruat, quàm ab eo conſeruetur.

Per bona opera iuſtitiam conſeruari.

Verùm operibus bonis iuſtitiam conſeruari, probatur ex Sacris litteris. B. Petrus 2. Epiſtolæ c. 1. de bonis operibus ita ſcribit: *Hæc ſi vobiſcum adſunt, & ſuperent; non vacuos, nec ſine fructu vos conſtituent in Domini noſtri Ieſu Chriſti cognitione. Cui enim non præſtò ſunt hæc, cæcus eſt, & manu tentans, obliuionẽ accipiens purgationis veterum ſuorum delictorum. Quapropter fratres magis ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis: hæc enim facientes, non peccabitis aliquando.* Ex quibus verbis habemus, bona opera ita eſſe fructus iuſtitiæ, vt verè eam conſeruent; verè enim iuſtificatum, ſi opera non habeat, iuſtitiam amittere, ſigni-

Probatur Scripturis.

Digitized by Google

ſignificant illa verba, *Obliuionem accipiens purgationis veterum ſuorum delictorum.* Si bona opera habeat, tum demum vtilem & fructuoſum ei eſſe Chriſti cognitionem, id eſt fidem. Sine operibus enim fidem Gnoſtici alijque hæretici fruſtrà extulerunt. Eccleſiaſtici 15. *Si volueris mãdata conſeruare, conſeruabunt te.* 1. Ioannis 5. *Scimus quia omnis qui natus eſt ex Deo, non peccat; ſed generatio Dei conſeruat eum.* Græcè eſt, ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν. hoc eſt, *Sed qui genitus eſt ex Deo, ſeruat ſe ipſum.* Seruat, inquam, vt benè Oecumenius, non peccando, ſed benè operando per Dei gratiam, omnino peccaturus niſi ſeipſum ſeruaret.

Iuſtitia vera poteſt amitti. Poſterior pars huius membri, Iuſtitiam veram poſſe amitti, pręter loca Scripturę pro priori parte iam producta, innumera alia probant. Pauca & vrgentiora ſolùm allegabo. Hebr. 10. *Iuſtus autem meus ex fide viuit: quòd ſi ſubtraxerit ſe, non placebit animæ meæ.* Poteſt ergo ſe iuſtus ſubtrahere iuſtitiæ, & deſinere Deo placere, cui verè priùs placebat. 2. Regum 12. Dauid iuſtitiam amittit, quam per pœnitentiam recuperat. Ezech. 18. *Cùm auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis.* Similia ſunt cap. 33. Ad hæc, negari non poteſt, quòd paruuli quotquot baptizantur, iuſtificentur; nemo autem facilè dixerit, omnes iſtos dum ad adultam veniunt ætatem, in iuſtitia perſeuerare: alioqui *Sap. 4.* enim non diceret Scriptura quoſdam rapi ne malitia mutet intellectum. Deinde, ſi iuſtitiam non habuit qui in ea non perſeuerat, falſum eſt quod Auguſtinus dicit de Dono Perſeuerantiæ, cap. 1. *Continens fuit, vel iuſtus fuit, vel patiens, vel fidelis fuit, quamdiu fuit. Cùm verò eſſe deſiſtit, non eſt quod fuit; qui verò non perſeuerauerit, quomodo perſeuerans fuit?* Denique, ſi iuſtus non fuerit qui eſſe deſijt, quorſum tantopere iuſto commendatur perſeuerantia, tamquam de qua adhuc periclitetur. Matth. 24. *Refrigeſcet charitas multorum. qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* ad Hebr. 12. *In diſciplina perſeuerate.* Apoc. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* Rectè D. Auguſtinus in Pſalm. 41. ad illa verba, *Ad meipſum anima mea conturbata eſt, Non*, inquit, *quia iuſtitia Dei mei manet; vtrùm mea maneat, neſcio: terret enim me Apoſtolus dicens: Qui ſe putat ſtare, videat ne cadat.*

Verùm plura de hac re in materia de Charitate; quamquam non debeat res iſta nos multùm remorari, quia ipſi hæretici contrarium ſuum errorem iam retractare cœperunt: Arminius enim cum ſuis docet, incertum eſſe, an fidelis, quamdiu eſt in hac vita, ſit ſeruaturus Spiritum adoptionis & fidem, ideoque ſi ſibi perſuadeat certò ſe ſeruaturum, eiuſmodi perſuaſionem eſſe fallacem præſumptionem, & puluinar carnalis ſocordiæ, & incuriæ ſummopere noxiæ. Vide Conferentiam Delfenſem puncto 5.

Addam huc ſpectans aliud quiddam notabile. Cùm Gommariſta quidam præcipuus dixiſſet, fideles poſſe incidere in peccata horrenda, & nihilominùs ſemper retinere ſaluificam fidem, ſicuti arbores brumali tempore vitam ſuam retinent, & ſub cineribus ignis latitat; Arminianus quidam ſcripto typis edito reſiſtendũ ratus, ita ſe ei opponit: *Si lapſus ſemper ſaluificã retineat fidem, quare fidelis ſe abſtinebit à peccatis? quare iam lapſus indiget conuerſione? imò, quomodo conuerti fideles poſſunt, cùm ſemper fidem habeant, adeoque conuerſionem? Si fides ſine operibus ſit mortua, quomodo in eis qui horrendè peccant adhuc viuit? quæ eſt iſta fides, quæ tamquam ſcintilla ſub cinere iaceat? quomodo in Dei verbo deſcripta, & nobis præſcripta eſt?* Quibus addere nobis licet ex Epiſtola Iudæ, eos qui ad vomitum redeunt & ſemel iuſtificati in peccata relabuntur, in via Cain abierunt, & errore Balaam mercede effuſi ſunt, & in contradictione Core perierunt; non hiemalibus arboribus adhuc viuentibus, ſed autumnalibus infructuoſis bis mortuis & eradicatis debere comparari, quibus procella tenebrarum ſeruata ſit in æternum.

Id ſanè mirum, quomodo ita longè lateque inualeſcere potuerit abſurdiſſimus iſte error de inamiſſibili iuſtitia apud Caluinianos, cùm Cõfeſſio Auguſtana (cuius auctor eſt Philippus Melanchthon, quem chariſſimum & venerandum fratrem Caluinus agnouit, cuius ſcripta plurimum ipſe & Beza commendarunt) damnet Anabaptiſtas qui negant ſemel iuſtificatos iterùm poſſe amittere Spiritum ſanctum. Huc pertinet Articulus inter hęreticos nuper in Dordracena Synodo vltimo loco tractatus, de quo dixi in Antiſynodicis.

Sanè Britanni Caluiniani, vt ſuprà diximus q. 112. a. 5. d. 4. concedunt, quibuſdam reprobis dari quamdam illuminationem ſupernaturalẽ, vnde & fides quædam ſequatur & affectuum mutatio quæ in cauſa ſit cur iuſti ipſi reputentur, multum tamen dicunt eos falli, qui ex ipſorum defectione Sanctorum apoſtaſiam colligant, cùm reuerà numquam ſancti fuerint, aut iuſti. Verùm reprobos aliquando iuſtificari, iam ſuprà diximus quando de Gratia efficaci egimus. Addam hîc tamen horum Britannorum Argumenta, prout ea repetio ordine poſita.

In primis citant Auguſtinum contra Iulianum l. 5. c. 4. qui dicat, Deum neminem reproborũ adducere ad pœnitentiam ſalubrem & ſpiritualẽ qua homo in Chriſto recõciliatur Deo.

Reſpondeo, Auguſtinum loqui de pœnitentia finali. Ponit enim diſcrimen inter electos & reprobos, quòd electos longanimiter expectet ad pœnitentiam, & ad eam ſaltem in fine perducat; reprobos autem, licet ipſis ampliorem aut non imparem patientiam impendat, nõ perducat etiam in fine poſt tantam patientiam ad veram & ſalubrem pœnitentiam.

Addunt, quòd reprobi numquam ſentiant in ſe deſiderium ſerium reconciliationis, non eſuriant neque ſitiant iuſtitiam, ſeipſos non abnegent, nec ſuis cupiditatibus penitùs abrenuntient, numquam omnia præ Chriſto vilipendant; numquam fidem viuam proprium peculium electorum adipiſcantur. Verùm hæc omnia theſin ipſorum ponunt, nulla probant, & omnia à nobis negantur, & ſunt contra Scripturam ad Hebr. 6. & 10 & alibi.

Adducunt ex Epiſtola ad Rom. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit*, hos nempe & non alios, vt oſtendiſſe ſe dicunt ex Auguſtino de Prędeſtinatione Sanctorum, cap. 17.

Reſpondeo, Auguſtinum ponere ex mente

Apoſtoli in illa catena *vocare*, *iuſtificare*, & *glorificare*, tamquam impletiua prædeſtinationis ad vitam, ideoque obſeruare quòd Apoſtolus prædeſtinatos velit vocatos, & non alios, & ſic in ceteris.

Eſt locus Auguſtini de Correptione & gratia, c. 11. quem mirum eſt pro ſe aduerſarios non vrgere. *Per hunc* (inquit) *Mediatorem Deus oſtendit eos quos eius ſanguine redemit, facere ſe ex malis deinceps in æternum bonos, quem ſic ſuſcepit vt numquam eſſet malus, nec ex malo factus ſemper eſſet bonus.*

Sed reſpondeo, Auguſtinum eò reſpicere, quòd ſicut homo Chriſtus non potuit peccare, ita eos homines quos ad regnum deſtinatos redemit, donata eis finali perſeuerantia, Deus conſeruet vt ſine mortali peccato hìc perſiſtant, donec ad eum ſtatum veniant, in quo non niſi perſiſtere in æternum poſſint. Conſiderat ergo in Chriſto ſignificatam eam liberationem electorum à ſuis peccatis, quæ coniunctum habeat perſeuerantiæ bonum: non autem negat, quod, vt vidimus, alibi clarè aſſerit, eſſe quoſdam ſanctitate temporaneos, aut etiam electos poſſe interdum labi mortaliter, vt iuſtitiam, quamuis poſteà recuperandam temporaliter verè amittant, ſicut reprobi interdum verè eam temporaliter habent.

Alia ipſorum Argumenta alibi à nobis refutata, hìc prætereo.

MEMBRVM IV.

Soluuntur Obiectiones hæreticorum contra Iuſtificationem ex bonis operibus.

Prima Obiectio.

PRIMVM Argumentum hæreticorum eſt ex cap. 3. ad Rom. *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus Legis.* ad Gal. 2. *Scientes quòd non iuſtificatur homo ex operibus Legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti.*

Opera fidei iuſtificant, non opera Legis.

Reſpondeo, Apoſtolum quando opera excludit à iuſtificatione, non agere de operibus per gratiam factis, quæ pertinent ad Legem fidei, ſed de operibus factis per ſolas vires naturæ, ſiue ſint cærimonialia, ſiue moralia. Ita Auguſtinus lib. de Gratia & libero arbitrio, c. 7. vbi illud probat ex c. 5 ad Gal. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Quidam ex Catholicis intelligunt excluſa ſola opera Legis Moyſaicæ, id eſt, quæ præciſè ratione iſtius Legis obligabant, qualia erant cærimonialia & iudicialia, non autem moralia, quæ omni tempore omnes homines obligarunt. Quem Commentarium ſi ſequamur, dicemus, Apoſtolum operibus non tantùm detrahere neceſſitatem efficientiæ in iuſtificatione, ſed etiam neceſſitatem præſentiæ, adeoque locum nihil facere pro hæreticis, qui illud *ſine operibus*, non ſic accipiunt quaſi iuſto opera illa non oporteat adeſſe, ſed ſolùm quaſi ſignificetur ea nihil ad ipſius iuſtitiam conferre: quod Petrus Martyr illuſtrat ſimilitudine. *Sicuti*, inquit, *oculo ſolo videmus, non tamen poteſt oculus eſſe ſine capite, cerebro, & corde; ita ſola fide iuſtificamur, non tamen poteſt fides eſſe ſine bonis operibus.*

Ceterùm, quod ad rem ipſam attinet, quidquid ſit de veriori intellectu verborum Apoſtoli (quem tamen D. Auguſtinum aſſecutum loco citato, arbitramur) pro maiori luce tam doctrinæ D. Pauli quàm Iacobi, qui in ſpeciem videntur ſibi aduerſari, quædam obſeruanda ſunt.

Iuſtitia Legis diſtinguitur à Iuſtitia in vel ex Lege.

Primum eſt, Hæc duo multùm diſtingui, Iuſtitiam Legis, & Iuſtitiam in Lege, ſiue ex Lege: Iuſtitia enim Legis eſt, quæ eſt ex obſeruatione Legis; & hanc nuſquam Apoſtolus Paulus reiicit. Iuſtitia autem ex Lege, eſt illa quæ eſt ex viribus ſolis naturæ per cognitionem Legis ſine gratiæ auxilio, eamque reiicit Apoſtolus.

Lex factorum & Lex fidei quo differant.

Secundum eſt, Legem factorum hoc differre à Lege fidei, quòd Lex factorum facienda aliqua ſolùm præſcribat, auxilium autem non addat ad ea implenda: Lex autem fidei non ſolùm præſcribat facienda, ſed ſecum ferat auxilia gratiæ quò præſcripta impleantur.

Lex fidei iuſtificat.

Vnde infero, Legem factorum numquam iuſtificaſſe ſine Lege fidei, Legem autem fidei nunc iuſtificare ſine illa parte Legis factorum quæ legalia continebat, quamuis tempore Legis Iudæos etiam ſine illa parte non iuſtificauerit, ſicuti neque nunc iuſtificat ſine impletione moralium præceptorum & Legis Euangelicæ.

Non tamen ſine operibus.

Infero Secundò, Fidem numquam iuſtificaſſe adultos ſine operibus, quamuis in virtute iuſtificandi primas hactenus obtineat Lex fidei ſiue gratia, ſiue fides formata, quòd opera non iuſtificent niſi virtute Legis fidei.

Fides Iuſtitiæ eſt fundamentũ.

Infero Tertiò, Hactenus etiam ex fide præciſè ſumpta eſſe omnem vim iuſtificandi; quia, vt dicit Tridentinum, fides eſt humanæ ſalutis initium, & iuſtificationis radix & fundamentum.

Paulus de prima iuſtificatione, Iacobus de ſecunda locutus probabiliter dicitur.

Tertiò obſeruandum eſt, Non improbabilem rationem eſſe conciliandi Paulum cum Iacobo, ſi Paulum dicamus loqui de prima iuſtificatione, &, vt iam dictum eſt, de operibus factis viribus naturæ; Iacobum autem de ſecunda iuſtificatione, ſiue augmento iuſtitiæ; & operibus factis ex fide quæ per charitatem operatur. Concilium Tridentinum ſeſſione 6. c. 10. huic expoſitioni fauet, quando verba Iacobi, *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm*, de ſecunda iuſtitia accipit. Vtitur autem vterque rectè exemplo Abrahæ, quia iuſtitiam Abraham non eſt conſecutus ex operibus Legis viribus naturæ factis, ſed ex fide; conſeruauit tamen & auxit acceptam iuſtitiam operibus bonis ex fide factis. Neque tamen à prima iuſtificatione omnino opera excludimus, quia diſpoſitiuè concurrunt opera facta ex fide: neque ad iuſtitiam conſeruandam ita ſimpliciter neceſſaria aſſerimus bona opera, vt contingere nequeat, adultum per fidem vitam iuſtificatum ſine ſubſequentibus eiuſmodi bonis operibus ſaluari; contrarium enim docet D. Auguſtinus lib. 83. Quæſtionum, q. 76. *Quòd ſi cùm crediderit, mox de hac vita deceſſerit, iuſtificatio fidei manet cum illo; nec præcedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam, ſed gratiâ peruenit; nec conſequentibus, quia in hac vita eſſe non ſinitur.*

Tria iſta vocabula diſtinctam ſingula habent conſiderationẽ, iuſtificari, ex, operibus.

Quartò obſeruandum eſt, Quando homo dicitur iuſtificari ex operibus à Iacobo, & à Paulo videtur negari ex operibus quemquam iuſtificari; vt tres hìc ſunt voces, videlicet, *iuſtificari*,

Digitized by Google

ficari, opera, & præpoſitio *ex*, ita tres modos eſſe conciliandi Apoſtolos.

Primus eſt, per diſtinctionem primæ vocis *iuſtificationis* in primam & ſecundam, vt Paulus de prima, & Iacobus de ſecunda ſit locutus. Primam autem voco iuſtificationem, remiſſionem peccatorum per interiorem renouationem, qua homo ex peccatore fit iuſtus. Secundam, huius iuſtitiæ augmentationem, qua iuſtus fit iuſtior. Hunc modum ſecutus eſt Andreas Vega lib.10. de Iuſtificatione, c.8.

Optimus Apoſtolos conciliandi modus. Secundus modus eſt, per diſtinctionem operum, vt Paulus ſit locutus de operibus factis ſine gratiæ auxilio per vires naturæ ſiue ea ſint ſine adminiculo Legis, ſiue cum adminiculo Legis, qualia ſunt opera Legis cærimonialia, iudicialia, & etiam quædam bona moralia: Iacobus autem de operibus gratiæ auxilio factis, qualia ſunt opera fidei, opera ſpei & charitatis, per quam fides operatur & implet Legem. Hic modus conciliandi omnium videtur expeditiſſimus, & eſt D. Auguſtini ſuprà citati, quem ſecuti ſumus.

In confirmationem huius, obſeruo quòd Paulus aliquando neget hominem iuſtificari ex operibus Legis, aliquando nullo addito neget iuſtificare ex operibus. Rom.3. *Ex operibus Legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo.* Rom.4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* rurſus ad Rom. 3. *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis*, ſcriptæ nimirum per Moyſen. ad Epheſios 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, vt nequis glorietur.*

Dicet fortè quiſpiam, Paulum, quando Legem non exprimit, nihilominùs per opera ſemper intelligere opera Legis.

Sanè, ita ſenſerunt nonnulli etiam veterum, eſt tamen longè verius, Paulum etiam per naturam ſine gratia facta opera voluiſſe intelligere. De Abrahamo enim, qui fuit ante Legem, non poterat diſputari an ex operibus Legis ſcriptæ eſſet iuſtificatus. Deinde, Paulus gloriam operantis generatim vult excludere tam in præputio quàm in circumciſione. Ideò veteres Patres, adeoque etiam ſacra Concilia, locis D. Pauli vtuntur contra Pelagianos, qui non opera Legis, ſed alia viribus naturæ facta, contra gratiam nimiùm extollebant.

At quæres, An ergo etiam quando Legem exprimit, dicens, Opera legis hominem non iuſtificare, intelligat Apoſtolus etiam opera Legis naturæ?

Reſpondeo affirmatiuè, tum quia in latitudine Legis per Moyſen ſcriptæ Lex naturæ etiam comprehendebatur, vt patet in Decalogo, & multis moralibus præceptis; tum quia eadem eſt ratio etiam Legis naturæ, quæ ſcriptæ, in ſcopo Apoſtoli. Vnde patet, quare rectè generatim vocetur *Lex factorum*, quæ adæquatè opponatur Legi fidei. Lex ergo fidei ſola excludit gloriationem liberi arbitrij: Lex factorum, ſiue intelligas qua parte poſitiua præcepta continet, ſiue qua naturalia, non excludit gloriationem hominis, ideoque ipſum non iuſtificat apud Deum, alioqui Chriſtus gratis mortuus eſſet.

Si quæras, An Paulus numquam intendat negare homini iuſtitiam primam tamquam ex merito de condigno conferri ex operibus per gratiam factis;

Reſpõdeo: Suarez l.8.c.22.de Gratia, & l.12. cap.24 putat non eſſe vniuerſaliter verum, quoties Paulus tradit gratiam non eſſe ex operibus, ſolùm excludere opera ex ſolo libero arbitrio ſine gratia facta; ſed quibuſdam locis etiam illa opera excludere, quę fiunt per gratiam, eo nimirum ſenſu, quòd neque electio Dei, neque ipſa prima noſtra iuſtitia ſit ex vllis bonis operibus noſtris tamquam ex merito de condigno, etiamſi ea fiant ex gratia. Excludi enim etiam opera quę ex gratia fiunt, putat ad Rom.11. verbis illis Apoſtoli: *Sic ergo & in hoc tempore, reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt. Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia.* item ad Titum 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis.* Sanè diffiteri non poſſumus Sententiam iſtam eſſe probabilem, ſic nimirum eſſe explicandum Apoſtolum: alioqui fatemur fidei eſſe, quod Concilium Tridentinum ſeſſ.6.c.8. exprimit his verbis: *Nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* neque enim omnino ſequitur Apoſtolum iſtud intendiſſe citatis locis ex doctrina Concilij.

Tertius autem modus conciliandi Apoſtolos eſt, per diſtinctionem habitudinis denotatæ in particula *ex*, vt apud Paulum negetur iuſtitia eſſe ex operibus, quia non eſt ex illis tamquam debitum ex merito; apud Iacobum autem dicatur eſſe ex operibus tamquam ex cooperatione. ſubiungit enim Apoſtolus: *Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius?* Ita idem Vega Opuſc. de Fide & operibus, q.2.ad 1.

Verùm, vt iam inſinuaui, ſolidius eſt & Paulum & Iacobum *iuſtificationem* & particulam *ex* accepiſſe eodem modo, vt *iuſtificatio* intelligatur tam prima quàm ſecunda, & *ex* apud vtrumque intelligatur tamquam ex vera cauſa & merito, prout comprehendat meritum de congruo & condigno: vt Paulus negauerit opera viribus naturæ facta eſſe meritum de congruo aut condigno reſpectu iuſtificationis; Iacobus autem voluerit, opera quæ poſt fidem ex gratia fiunt ab homine, eſſe merita de congruo primæ iuſtificationis, de condigno autem ſecundæ iuſtificationis in homine iuſto. Operibus itaque viribus ſolius naturæ factis omnia iſta negantur, & operibus poſt fidem ex gratia factis omnia iſta tribuuntur. Videlicet primam cauſare iuſtitiam, iuſtitiam iam obtentam conſeruare, augere, perficere, atque ex ipſis tamquam ex veris iuſtitiæ actibus iuſtos homines apud Deum reputari. Illis hæc omnia negat Paulus, tribuit iſtis Iacobus. Paulus loquitur de prima iuſtitia, quando dicit: *Credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam.* de ſecunda autem, quando dicit: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Similiter Iacobus loquitur de prima iuſtitia, quando Rahab meretricem dicit ex operibus eſſe iuſtificatam; de ſecunda autem quando Abraham offerentem filium ſuum dicit ex operibus iuſtificatum. Eſt quidem verum, Pauli ſcopum fuiſſe, *Rom.4.* *Iac.2.*

 depri-

Digitized by Google

deprimere opera ante fidem facta,& Iudæos qui ſe ſuo merito dicebant per opera ante fidem facta ad fidem veniſſe; & Iacobo fuiſſe propoſitum, vt & aliis Apoſtolis qui Canonicas Epiſtolas ediderunt, eos refutare qui occaſione verborum Pauli adepta ſemel fide otioſi degebant, eam licet otioſam exiſtimantes ſufficere ad ſalutem. Sed non ideò dicendum eſt, Paulum tantùm de prima, Iacobum verò tantùm de ſecunda iuſtificatione eſſe locutum; quia primam iuſtificationem operatur præcedens fides, & ſecundam non merentur opera naturæ ſolius viribus facta.

Secunda Obiectio.

Secundum Argumentum ad Epheſ. cap. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, vt ne quis glorietur.*

Reſpondeo: Excluditur ab Apoſtolo non quæuis iuſtificatio quorumuis operum, ſed iuſtificatio prima ex operibus factis per ſolas vires naturæ ſine gratia aut fide.

Plura ſunt ſimilia Argumenta ex Scripturis & Patribus, ſed ſimilem habent ſolutionem, aut patent ex dictis.

Tertia Obiectio.

Vnum addam ex Ratione: Si enim opera iuſtificent, apparet quòd etiam habitus, quem homo quaſi naturaliter ex illis acquirit, iuſtificet, quod non eſt aliud quàm hominis iuſtitiam ſtatuere, & Dei iuſtitiæ ipſum ſubtrahere. Deinde, Si opera non iuſtificent niſi virtute fidei, vt videmur fateri, quorſum tanta contentione repugnamus illis qui dicunt ſolam fidem iuſtificare?

Reſpondeo ad prius, Habitum illum acquiſitum ex bonis operibus quaſi naturalem formaliter nos non iuſtificare, ſed potiùs habitum infuſum, vnde procedunt bona illa opera, id eſt charitatem & eius augmentum. Ratio eſt; quia non placemus Deo per aut propter habitum acquiſitum, qui poteſt manere in Dei inimico; ſed propter opera quæ in Deo per Chriſti gratiam in charitate & iuſtitia facimus, verè placemus Deo, verè implemus Legem, cuius factores coram Deo iuſtificantur, vt fatentur hæretici.

Ad poſterius reſpondeo: Si per fidem intelligatur Lex fidei, vt ſuprà eam explicuimus ad mentem Apoſtoli; aut, vt in Scholis loquimur, fides formata, verum eſt quòd ſola fides iuſtificet, ſicuti verum eſt opera non iuſtificare niſi ex virtute fidei. Si autem intelligas fidem præciſè, eſt quidem verum quòd ea concurrat ad vim iuſtificandi tamquam radix & fundamentum iuſtificationis, vt dicit Tridentinum, falſumque quod hæretici dicunt, vi ſua fidem non ampliùs conferre ad iuſtitiam, quàm conferat leproſa manus ſua lepra ad ſubleuamen mendici, quando leproſa manu eleëmoſynam accipit qua ſubleuatur. Sed non eſt verum, virtute ſolius fidei abſolui totam iuſtificationem; imò, ſicut fides quòd formaliter iuſtificet, habet ex vi charitatis, ita quòd iuſtus iuſtificetur adhuc ex operibus, non fit virtute ſolius fidei, ſed etiam charitatis, quæ eſt plenitudo Legis, adeóque perficit fide inchoatam iuſtificationem: factores enim Legis iuſtificantur. Facit autem Legem ac operatur fides virtute charitatis, ſicut virtute animæ corpus: ſicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine charitate mortua eſt in ſemetipſa.

Quarta Obiectio.

Sed omittendum hîc non eſt Argumentum Perkinſi eiuſmodi: Electio ad ſalutem eſt ex gratia ſine operibus, igitur & iuſtificatio peccatoris eſt ex ſola gratia abſque operibus. Probat Sequelam. Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati; at gratia abſque operibus eſt cauſa electionis, electio autem eſt cauſa iuſtificationis; eſt ergo gratia abſque operibus cauſa iuſtificationis.

Reſpondeo: Præſuppoſito quòd electio ad gloriam ſiue ad ſalutem æternam ſit prior electione ad gratiam huius vitæ, admiſſo Antecedente, nego Conſequentiam; quamuis enim Deus nullo intuitu operis boni elegerit hominem ad vitam æternam, fieri tamen poteſt quòd ex hac voluntate perducendi ad regnum præparauerit ei iuſtitiam, & ex voluntate perducendi ad iuſtitiam, det ei fidem, timorem diuinæ iuſtitiæ, ſpem veniæ ex Dei miſericordia, inchoatam dilectionem Dei tamquam fontis omnis iuſtitiæ, odium & deteſtationem peccati, propoſitum Baptiſmi aut Confeſſionis, adeóque nouæ vitæ & obſeruationis diuinorum mandatorum, quæ ſecundùm fidem Catholicam ad fidem diſponunt.

Ad probationem Conſequentiæ reſpondeo, Non magis eam valere, quàm ſi velis probare me proficiſci poſſe in Angliam ſine nauigatione, eò quòd voluntas mercandi ibidem ſit ſine nauigatione, & voluntas mercandi ſit cauſa voluntatis ibidem exiſtendi, quæ ſit cauſa proficiſcendi. Non enim, etiamſi intendam finem præſcindendo à mediis, ideò poſſum ad eum ſine mediis peruenire. Itaque non rectè ſic argumentaberis: Quidquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: nuda intentio finis, nondum concurrentibus mediis, eſt cauſa adhibitionis mediorum in executione, quæ adhibitio eſt cauſa conſecutionis finis; ergo conſecutio finis eſt, non concurrentibus mediis.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO CXIV.

De Merito, quod eſt effectus Gratiæ cooperantis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo poßit aliquid mereri à Deo.

Ordinatione Dei quali opus ad meritū.

RESPONDET diuus Thomas, Hominē poſſe mereri mercedem liberi ſui operis, præſuppoſita Dei ordinatione, qua ſcilicet ad hoc vires operandi ſint homini datæ vt operando talem mercedem accipiat.

Acceptio Meriti varia.

Meriti nomen ita exoſum eſt hæreticis noſtri temporis, vt Caluinus dicat, peſſimè illum fidei ſinceritati conſuluiſſe, qui primus nomen meriti operibus tribuit.

Antequam an meritò id dicat Caluinus videamus, obſeruandum eſt, *meritum* aliquando in malam partem accipi. 2.Paral.19. *Iram Domini merebaris.* In bonum autem accipitur Eccleſiaſtici 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum.* Aliquando *meritum* generaliùs accipitur, quàm vt reſpondeat ei merces; vt nimirum dicatur rem aliquam is mereri, qui aliquo modo ea dignus eſt; quo modo infans baptizatus dici poteſt mereri regnum cælorum. Imo, aliquando *meriti* nomen extenditur, vt illud etiam aliquid mereri dicatur, quod licet in ſe minimè eo dignum erat, diuina tamen prouidentia factum eſt vt illud cōſequeretur; quo modo Eccleſia ex Gregorio dicit in benedictione Cerei Paſchalis: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* Inuenitur & *meriti* ſignificatio paſſiua, licet rariùs, vt nimirum ſignificet ipſam mercedem promeritam; quo modo Clemens dicit epiſtola 1. ad Iacobum: *Operum hic locus, hoc tempus eſt; meritorum, ſæculū futurum.*

Nos *meritum* hîc actiuè conſideramus, & in bonam partem vt præmium aut mercedem ſibi reſpondentem habet.

Quæritur itaque, An ſicut homo meretur ciuilem aliquam huius vitæ mercedem ab homine, v.g. à ſuo Principe, ita etiam aliquid mereri queat à Deo. Non reſtringimus autem quæſtionem ad meritum ex gratia aut ſine gratia, neque ad præmium ſpirituale aut temporale, huius vitæ aut futuræ; ſed generatim quærimus, An non repugnet, hominem apud Deum mereri.

Argumenta quibus ſuadetur non poſſe hominem à Deo mereri.

Videtur enim repugnare; quia ſicut partis ad totum non eſt æqualitas, ita neque filij ad patrem, ſerui ad dominum, creaturæ ad Creatorem: ergo iuſtitia quæ conſiſtit in æqualitate, non poteſt inter Deum & creaturam intercedere, atque ita nec meritum; reddere enim ſecun-
1. dùm meritum, eſt actus iuſtitiæ; & reddens mercedem, illam reddit quam ex iuſtitia debet ei qui meruit.

2. Secundò: Meritum debet eſſe ex aliàs indebitis; atqui creatura nullum poteſt obſequium præſtare Creatori, quin aliis titulis ei ſit debitum; ergo apud ipſum mereri non poteſt.

Hoc Argumento dicunt confici, etiam Chriſtum vt homo eſt, non habito reſpectu ad Deitatem, nihil mereri poſſe, etiamſi natura eius ſit facta omni modo excellentior cunctis tàm hominibus quàm Angelis.

Tertiò: Deo nihil accedit vtilitatis ex noſtris 3.
operibus: non poſſunt itaque apud ipſum eſſe alicuius meriti.

Quartò: Si homo apud Deum mereatur, 4.
Deus ei obligatur; atqui hoc non videtur ſatis conſiſtere cum Dei in hominem ſupremo dominio.

Quintò: Deus eſt ita Dominus omnium re- 5.
rum, vt à ſe abdicare & in alium transferre nullius rei dominium poſſit, eſt itaque Deus incapax contractus cum creatura, adeoque impoſſibile eſt, vt creatura aliquid quaſi ex conuentione apud ipſum mereatur. Quod poteſt ex humanis rebus declarari. Si Petrus Paulo promittat veſtem, oritur obligatio in Petro non tantùm fidelitatis, quæ eſt perſonalis, & non tranſit ad promittentis heredes, ſed etiam iuſtitiæ, quæ tranſit ad eius heredes; idque ideò, quia ex promiſſione Petri acceptata, Paulus ſibi ius acquirit, quod ius non ſit in dominio Petri. At ſi Petrus promittat veſtem ſeruo ſuo, qui quidquid acquirit, domino ſuo acquirit, tenebitur quidem Petrus ex fidelitate dare ſeruo veſtem, ſed non ex iuſtitia. Et ita videtur ſe res habere inter Deum & nos, eius enim perfectè ſerui ſumus, vt nimirum aliquid nobis ex fidelitate debere poſſit, quia promiſit; nullo modo autem ex iuſtitia.

Sextò: Si poteſt homo purus coram Deo 6.
mereri, non opus erat Filium Dei incarnari, & Chriſtus gratis mortuus eſt.

Huic Argumento multum tribuunt ſectarij: Perkinſus enim Catholiciſmi Reformator dicit, ſe in duobus nobiſcum conſentire; Vno, quòd ſine meritis nemo poſſit ſaluari: Altero, quòd Chriſtus Dominus ſit fons & radix omnis meriti. Diſſenſionem verò dicit eſſe, quòd nos collocemus merita in ipſis hominibus, eaque duplicia, nimirum perſonæ & operum. Merita perſonæ dicit nos vocare dignitatem perſonæ, qua dignus quiſpiam ſit vita æterna; quo modo infans baptizatus vitam æternam meretur: Merita operum, quibus ipſa opera vitam æternam mereantur.

Sed quod attinet ad merita perſonæ, non eſt quòd nobis calumniam ſtruant: neque enim dicimus, titulo meriti ſui infantem poſt Baptiſma in tenera ætate ante rationis vſum morientem ad vitam æternam peruenire, ſed ſolùm titulo hereditatis, tamquam filium adoptionis Dei per meritum Chriſti. Quamuis quadam vocis vſurpatione monuerimus ſuprà, talem infantem poſſe dici mereri regnum cælorum, hoc eſt, dignum eſſe regno cælorum.

Pergit idem ſectarius, & dicit, ſe nullum admittere meritum in puro homine, hoc eſt, qui non ſimul ſit Deus. Quod ita mordicus tenent hodie Caluiniani, vt quidam eorum Vltraiecti dixe-

dixerit (erat is ex illis qui Arminium ſequuntur) ſe in tribus ſolùm punctis à Papatu diſſidere, videlicet in Miſſa, meritis operum, & inuocatione Sanctorum. Ita habet libellus cui titulus eſt, *Practica Conſilij Hiſpanici*, editus anno 1618.

7. Septimum Argumentum hîc ſit: Fauor Dei infinitæ eſt dignitatis; ergo creatura nulla poteſt opus aliquod operari quod eum fauorem promereatur, niſi Chriſtus ſolus, quamuis imputatione, Chriſti meritum etiam noſtrum fiat.

8. Octauum: Præmium quod ex miſericordia confertur, non eſt ex merito: atqui præmia quæ Deus dat diligentibus ſe, & mandata ſua ſeruātibus, conferuntur ex miſericordia, vt patet Exodi 20. *Faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me, & cuſtodiunt præcepta mea.*

9. Nonum Argumentum: Adamus etiamſi permanſiſſet in ſua integritate vſque in hodiernum diem, numquam maiorem ſibi fauorem conciliare potuiſſet continua illa & perfecta ſua obedientia, ſed continuaſſet ſolummodò eum beatitudinis ſuæ ſtatum in quo conditus fuit; ergo minùs nos mereri eum poſſumus, quorum eſt tam imperfecta obedientia & iuſtitia.

Ex rigida iuſtitia homo non meretur.

Verùm pro Orthodoxa doctrina ſit Propositio prima: Non poteſt homo purus coram Deo mereri ex rigida iuſtitia.

Gradus meriti.

Nota quadruplicem gradum meriti. Primus eſt meriti de congruo, quando non tam iuſtum quàm congruum eſt remunerari, de quo Art. 5. Secundus eſt meriti de condigno, ſed non ex rigida iuſtitia, quale eſt vitæ æternæ in iuſtificatis, vt probabimus Articulo 2. & 3. Tertius eſt meriti ex rigida perfectaque iuſtitia, quod fuiſſe in Chriſto, docetur in 3. Parte; hîc autem negatur eſſe poſſe in homine puro, quod patet ex quatuor conditionibus huius meriti: debet enim eſſe æquale præmio, ex propriis & aliàs indebitis, & ad alterum. In quibus, multis modis deficit creatura reſpectu Dei, & inprimis, vt reliqua omittamus, in eo quòd merita puræ creaturæ perfectè non ſint ex propriis: quæ enim de manu Domini accepimus, reddimus ei. Quartus gradus meriti concipi poteſt meriti perfecti & omnino abſoluti ſine vlla promiſſione aut pacto Dei: quale ne quidem Chriſto Domino reſpectu Dei tribuendum eſt.

Homo meretur Deo ita ordinante.

Propositio secunda: Poteſt homo apud Deū propriè mereri, præſuppoſita diuina ordinatione. Ita hic D. Thomas, & reipſa eſſe talem Dei ordinationem, hominiſque apud Deum meritum, habet doctrina Catholica fide tenenda clariſſimè in Scripturis expreſſa. Eccleſiaſtici 16. loco ſuprà citato. Gen. 4. *Nónne ſi benè egeris, recipies?* Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem.* item Pſalm. 17. *Retribuet mihi Dominus ſecundùm iuſtitiam meam.* Prou. 11. *Seminanti iuſtitiam merces fidelis.* Sapient. 5. *Apud Dominum eſt merces eorum* & c. 10. *Reddidit iuſtis mercedem laborū ſuorum.* Eccleſiaſtici 2. *Qui timetis Dominum, credite illi, & non euacuabitur merces veſtra.* Ieremiæ 31. *Eſt merces operi tuo, ait Dominus.* Similiter in nouo Teſtamento ſæpè fit mentio mercedis apud Dominum; eſt autem merces meriti correlatiuū. Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis.* Marci 9. *Amen dico vobis, non perdet mercedem ſuam.* Lucæ 6. *Erit merces veſtra multa.* Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* 1. ad Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Apoc. 22. *Merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Ex quo loco colligi poteſt (quod etiam Ianſenius Eccleſiaſtici 16. & alij annotarunt) quoties Scriptura dicit *Deum reddere vnicuique ſecundùm opera ſua* (dicit autem ſæpiſſimè) ſenſum eſſe, quòd reddat vnicuique ſecundùm merita ſua mercedem.

Probatur ex Patribus.

Patrum loca plurima ſunt, quibus idem confirmari queat, adeoque aperta, vt hæretici quod ad ea reſpondeant vix habeant aliud, quàm per catachreſin eos vocare merita. Verùm illa commodiùs in ſequentibus Articulis proferemus, maximè Art. 3. Dub. 2.

An Deus ex iuſtitia reddat homini præmium.

Antequam Argumenta oppoſita ſoluamus, operæpretium videtur breuiter hîc examinare, verène ex iuſtitia reddat Deus homini præmiū? Vtrimque enim ſunt Argumenta. Et quidem pro negante parte (quam inter recentiores tuetur Gabriel Vaſquez in 1.p.q.21.a.1.) militant Argumenta contra Meritum producta præcipuè primum & quartum, quibus & alia duo hîc addenda.

Pro parte negante Argumenta.

Vnum, de Iuſtitia commutatiua: Vbi non eſt obiectum formale iuſtitiæ commutatiuæ, non poteſt propriè dici eſſe iuſtitia commutatiua: atqui inter Deum & hominem non poteſt conſiderari æqualitas dati & accepti, quę eſt formalis ratio iuſtitiæ commutatiuæ. Dicitur enim Iob cap. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* & c. 22. *Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris? aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua?* 1.

Si dicas, Æqualitatem dati & accepti eſſe quidem formalem rationem iuſtitiæ commutatiuæ quæ eſt inter homines, non autem illius iuſtitiæ quæ eſt inter Deum & homines;

Contrà: Si rationem formalem affectionum liceat mutare, quando diſputatur an affectio aliqua quæ in hominibus eſt, etiā in Deo reperiatur, omnia quæ tantùm metaphoricè tribuūtur Deo, facilè etiam dicentur ei propriè conuenire, v.g. ira aut triſtitia propriè Deo dicetur conuenire, intelligendo aliquam aliam alterius generis quàm ſit in nobis.

Alterum eſt de Iuſtitia diſtributiua: Vt quis cenſeatur exercere iuſtitiam diſtributiuam, non eſt ſatis quòd ſeruet proportionem Geometricam materialiter, ſed debet eam formaliter ſeruare; v.g. materialiter ſeruat proportionem Geometricam debitor duorum creditorum, quorū vni debet centum, alteri quinquaginta, ſi illi det quinquaginta, huic viginti quinque, cùm non habeat vnde plenè vtrique ſatisfaciat; non tamē exercet iuſtitiam diſtributiuā, quia ſolùm ſpectat æqualitatem Arithmeticam, eamque ſeruat vt poteſt, ex qua per accidens reſultat æqualitas illa Geometrica. Cùm itaque Deus in reddendis præmiis non tā attendat quā proportionem habeat vnus homo cū altero, quā vt reddat vnicuique ſecundū opera ſua, nō dicetur exercere iuſtitiā diſtributiuam, ſed potiùs commutatiuā, niſi aliud obſtet, ex cuius cōmutatiuæ obſeruatione reſultet acceſſoriè ſolū proportio Geometrica. 2.

Confir-

Ex iuſtitia Deum reddere homini præmiũ.

Confirmatur ex D.Thoma 1. 2. q. 61. a. 4. ad 1. vbi vult formam diuini iudicij conſiderari ſecundùm rationem iuſtitiæ commutatiuæ.

Pro affirmatiua parte, quam propugnat Suarez in Opuſculo de Iuſtitia Dei, eſt Argumentum inprimis ex Scriptura ſacra 2. ad Tim. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex.* ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Deinde, illæ imperfectiones quæ à Dei iuſtitia excluduntur, non videntur eſſe de ratione formali ipſius iuſtitiæ; v.g quòd reddens mercedem, vtilitatem ex opere quod remuneratur acceperit: quòd ius remunerandi ſiue benè meriti non ſit in ipſius remunerantis dominio: quòd præcisè ad æqualitatem tantùm homo remuneret. Non itaque oberit quò minùs dicatur Deus ex iuſtitia reddere iuſtis præmia, Primò, quòd obligatio reddendi præmium non ſit orta ex opere Deo vtili. Secundò, quòd Deus ita ſit debitor, vt maneat ſupremus Dominus. Tertiò, quòd hæc Dei iuſtitia non verſetur in datis & acceptis quę accipienti ſint vtilia. Quartò, quòd Deus etiam remuneret vltra condignum. Quod enim ad Primum & Tertium attinet, certum eſt quòd poſſim me alteri obligare ex iuſtitia pro opere quod ſecundùm meæ voluntatis placitum faciet, etiamſi inde non aliam capiam vtilitatem. Quod ad Secundum attinet, certum eſt, ſeruum poſſe ex conuentione aliquid obſequij præſtare domino, quo etiam ex iuſtitia apud dominum certum locum mereatur inter conſeruos. Quod ad Quartum attinet, etiamſi vltrà quàm debeam ſoluam alicui, eſt tamen actus iuſtitiæ, ſaltem quatenus includuntur illa quæ debeo.

Imperfectio noſtra iuſtitiæ à Deo remouenda, nõ iuſtitia.

Ceterùm, vt ad Dubium propoſitum reſpondeamus, quamuis magna ex parte videatur quęſtio potiùs de nomine quàm de re, meliùs tamen & conformiùs ſacræ Scripturæ exiſtimo loqui eos qui dicunt, Deum iuſtis reddere præmia non tantùm ex fidelitate, ſed ex iuſtitia, adeoque formaliter eſſe in Deo iuſtitiam quamdam commutatiuã, qua reddat iuſtis ius ſuum, quod habent ad tale præmium. Fatendum tamen eſt, ſicut illud ius quod habet iuſtus ad præmium diuinum, paulò alterius eſt rationis, quàm ſit ius quod habent homines inter ſe, ita iuſtitiam iſtam Dei quæ reſpicit illud ius tamquam obiectum ſuum ſpecificum, alterius eſſe rationis ac ſpeciei à iuſtitia commutatiua quæ eſt inter homines; ſic tamen, vt poſſit analogum aliquod commune vtrique aſſignari, ratione cuius fiat, vt ſimpliciter dicendum ſit virtutem iuſtitiæ eſſe in Deo formaliter.

Deus ex fidelitate & iuſtitia reddit præmia.

Iuſtitia in Deo alterius eſt ſpeciei.

Ius quod habet iuſtus ratione bonorum operum ad vitam æternam, eſſe alterius rationis quàm ſit ius quod habet operarius, v.g. foſſor, ad denarium diurnum ab eo recipiendum qui ipſum conduxit, patet; quia homo nullum habet ius, quin illud eſſentialiter ſubſit iuri ſupremo, quod Deus habet in creaturam, ſicut & ipſe & omnia reliqua ſua; operarij autem ius non ſubeſt vllo modo dominio eius qui conduxit, ſed potiùs operarius ratione huius iuris habet conductorem ſibi quodammodò ſubiectum. Hoc tamen non efficit, vt ius quod habet iuſtus ad vitam æternam, non ſit verum ius. Sicuti enim Deus non ideò verè non dat, quando aliquod donum homini largitur, quia inſtar hominum donantium non abdicat à ſe eiuſdem doni dominium; ita homo qui iuſtitiam fecit, non ideò dicetur non habere ius ad vitam æternam; quia illud ius eſt ſubiectum Dei dominio. Sicut ergo Deus verè liberalis eſt, etiamſi retineat ſibi dominium eorum quæ donat; ita & verè iuſtus eſt, & ſecundùm iuſtitiam commutatiuam verè operatur, quando ius illud reddit iuſto quod habet ad vitam æternam, etiamſi illud non faciat ex illa neceſſitate ſubiectionis qua debitam mercedem homo homini reddit; hæc enim imperfectio non includitur in generali ratione iuſtitiæ, quæ tantùm dicit voluntatem ius ſuum cuique tribuendi.

Ius hominis ad vitam æternam eſt verum ius.

Eſt autem hæc iuſtitia in Deo commutatiua, quia dicimus commutatiuam, quando ius redditur inter partes; redditur autem quaſi inter partes, quando redditur ratione conuentionis. Deum autem cum hominibus conuentionem facere de opere in vinea ſua, & denario diurno, Euangelium docet.

Iuſtitia commutatiua in Deo reperitur.

Eſt etiam eadem iuſtitia in Deo diſtributiua, quia dum Deus præmia diſpenſat ſecundùm labores & merita, non tantùm hoc facit ea intentione vt ſeruet proportionem Arithmeticam, ſed etiam vt ſeruet Geometricam, & tamquam ſupremus gubernator intendit commune bonum ſecundùm debitam proportionem ita diſpenſare, vt inæquales gradus inde reſultantes, Eccleſiæ triumphantis pulchritudinem perficiant. Imò, quadam ratione potiùs conſideratur in Dei remuneratione iuſtitia diſtributiua, quàm commutatiua; quia commutatiua quæ hîc in Deo eſt, non habet totam rationem commutatiuæ iuſtitiæ; diſtributiua autem totam habet diſtributiuę. Quamuis enim proportio Arithmetica hîc non ſit omnino rigida propter cauſas ſuprà dictas; proportio tamen Geometrica eſt exactiſſima; exactiſſimè enim ita ſe habet præmium Petri ad præmium Pauli, ſicuti ſe habet meritum Petri ad meritum Pauli.

Iuſtitia diſtributiua in Dei præmiis.

Ex his patet quid ſit reſpondendum ad contraria Argumenta; tam illa quæ hoc ipſo Dubio propoſuimus, quàm propoſita initio Articuli.

Ad Argumenta partis negatiuæ incidentis Dubij de iuſtitia Dei

Ad Primũ.

Ad Primum itaque propoſitum hoc Dubio, quod erat contra iuſtitiam Dei commutatiuam, reſpondeo, Iam oſtenſum eſſe, iuſtitiam hanc Dei non habere quidem formalem rationem commutatiuæ, quæ eſt inter homines, iuſtitiæ, quatenus includit imperfectionem; retinere tamen abſtractiorem rationem iuſtitiæ commutatiuæ veram & ſufficientem.

Ad Secundum.

Ad Secundum, quod erat contra diſtributiuam, Negandum eſt, Deum per ſe non intendere proportionem Geometricam quando diſtribuit præmia. Contrarium enim ex Scripturis non fuerit difficile probare: Si enim diuerſis meritis non deſtinet Deus diuerſa & proportionata præmia, non erat opus præparare manſiones multas in domo Patris, non erat operæpretium toties dicere, Deum non eſſe acceptorem perſonarum, quod vitium opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ. Indicatur idem, quando dicitur in regno Dei eſſe locum ad dexteram & ad ſiniſtram, ſtellam à ſtella claritate differre, hoc eſt,

Ioan. 14.

Act. 10.

Matth. 20.

1. Cor. 15.

ſan-

ſanctum à ſancto ſanctitate; Deum redditurum *Matth. 16.* vnicuique ſecundùm opera ſua; eum qui quinque talenta acceperat conſtitui ſuper quinque *Ibid. 25.* ciuitates; qui verò duo, ſuper duas; qui decem *Lucæ 19.* minas acceperat, conſtitui ſuper decem ciuitates; qui verò quinque, ſuper totidem ciuitates. *Sap. 6.* Sanè, ſicut potentes potenter tormenta patientur, *Lucæ 12.* multiſque plagis vapulabunt, vt pro delicti *Deut. 25.* modo ſit & plagarum modus: ita etiam in regno aſſeſſoria magis quidam dignitate fulgebunt, & vt probabilis habet Sententia, pro diuerſis gradibus meritorum, in lapſorum Angelorum ordinibus ruinas ſupplebunt.

À Argumenta initio oppoſita. Ad propoſita initio Articuli, & quidem ad Primum reſpondeo: Quando dominus ita paciſcitur cum ſeruo, vt velit ſeruum acquirere ſibi ius ad mercedem promiſſam, obligatur dominus ſeruo ex iuſtitia. *Ad Primũ.* Quamuis autem Deus non poſſit ita contrahere nobiſcum, vt ius quod acquirimus ex iſta conuentione, ei non ſubſit; eſt tamen verè noſtrum ius, & ex iuſtitia apud Deum meremur: quamuis ipſe pro ſupremo ſuo dominio liberaliùs, & ſine ſubiectione debitoris nobis obligetur, quod exiſtimo voluiſſe D. Auguſtinum, & Anſelmum, alioſque Doctores, quando videntur negare Deum illa præmia ex iuſtitia iuſtis debere.

Ad Secundum. Ad Secundum reſpondeo: Non ita debet eſſe ex indebitis, quin etiam is mereri poſſit qui libenter debita perſoluit. Deinde, quando creditor Deus ita nobiſcum paciſcitur, vt velit à nobis ſibi eo modo debita iſta redire, vt ſimul ſint noſtra merita; perſpicuum eſt non obeſſe quòd ſint ei debita. De qua Dei benignitate vide D. Auguſtinum Serm. 3. de Verbis Domini.

Ad Tertiũ. Ad Tertium reſpondeo: Etiamſi Deo non ſint vtilia noſtra opera, tamen vt nobis ad meritum ſint vtilia, ſufficit quòd ei ſint placita, & ad præmium accepta.

Ad Quartum. Ad Quartum patet ex dictis quo modo hæc obligatio liberalis ex origine, & ſemper libera à ſubiectione conſiſtat cum ſupremo Dei dominio.

Ad Quintum. Ad Quintum cum ſua declaratione reſpondeo, Similitudinem eſſe pro nobis: ſi enim dominus paciſcatur cum ſeruo, verè intendens ei quæri ius ad rem ex pacto promiſſam; oritur in ipſo non tantùm obligatio fidelitatis ad reddendum promiſſum, ſed etiam iuſtitiæ. Atque ita fit, quando Deus cum ſeruis ſuis dignatur conuentionem facere tamquam cum operariis.

Ad Sextũ. Ad Sextũ reſpondeo, Non ſequi; quia Chriſtus ſua morte meruit nobis vim merendi.

Ad Septimum. Ad Septimum reſpondeo: Si inæqualitas quæ eſt Dei inter homines, non impediat quò minùs poſſit homo fauore Dei eſſe amicus, non etiam impediet quò minùs poſſit mereri vt magis fiat amicus. Dignationis itaque diuinæ eſt, vt diuinæ conſortes naturæ aliquid à Deo mereri poſſimus.

Ad Octauum. *Pſal. 102.* Ad Octauum reſpondeo: Deus etiam quando merita noſtra coronat, ſua dona coronat, ideoque nos coronat in miſericordia & miſerationibus, vt infrà dicemus.

Ad Nonũ. Ad Nonum: Quòd Adamus dicatur nihil additurus ſibi fuiſſe meriti, etiamſi hucuſque in innocentia perſeueraſſet, eadem qua aſſeritur facilitate negamus. Sanè, Angeli viatores, quibus Adamus in ſtatu innocentiæ comparatur, meruerunt, vt cum D. Thoma diximus & oſtendimus 1.p. q.62. a.4. Quamuis nec Sequela valeat, vt idem de nobis dici debeat qui iam clara in contrarium habemus promiſſa diuina, & ſacræ Scripturæ teſtimonia.

Quæres, An ſit aliquod hominis ad Deum meritum naturale?

Reſpondeo, Eſſe: neque enim prouidentia Dei, etiam intra limites naturalis ordinis conſiderata, conſideranda eſt eſſe ſine præmio bonorum & ſupplicio malorum. Quædam huc pertinentia dicemus Articulo ſequenti Dubio 9.

Ceterùm, quia in Argumento Quarto tactum eſt de obligatione qua Deus teneatur iuſtis reddere ſua præmia, eſt nobis hîc explicandum, quomodo ratione meritorum poſſit Deus dici aliquid debere homini iuſto ex iuſtitia; nam ex gratitudine quidam dicunt Deum reddere iuſtis præmia.

Gratitudo non eſt in Deo. Sanè, neque verè & propriè in Deo poteſt dici eſſe gratitudo; neque, etiamſi eſſet, ſatisfaceret, qui Deum ex gratitudine diceret præmia reddere, cùm clamet Apoſtolus: *2.Tim.4.* *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.*

Gratitudinem autem formaliter & propriè in Deo non reperiri, probatur Primò: Quia reperiri, neque veterum Theologorum quiſquam dixit, neque Scripturæ indicant. De Deo autem non oportet ſine auctoritate loqui Scripturarum, ſecundùm S. Dionyſium libro de Diuinis nominibus, c.1. Addo, Contrarium per Scripturam inſinuari: loco enim citato non dicit *corona gratitudinis* ſed *iuſtitiæ*; non dicit *gratus iudex*, ſed *iuſtus iudex*.

Secundò, Gratitudo eſt virtus, per quam redditur debitum benefactoribus, vt docet D. Thomas hac Parte q.60. a.3. & 2.2. q.80. & q.106. a.1. & 107. a.1. Atqui Deo nos benefacere non poſſumus, vt ipſe beneficiarius noſter ſit, & nos eius benefactores, ſecundùm illud Pſal. 15. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Itaque non rectè Vaſquius hîc diſp. 225. c.1. docet, Deum ſolùm ex gratitudine reddere præmia, & non aliter promiſiſſe ſe redditurum; & quidem ex gratitudine ſola non propriè obligari, ſed obligari accedente promiſſione.

Dicunt alij, Ex ſola fidelitate Deum debere iuſtis præmia; ſed illos ſuprà iam refutauimus.

Eſt ergo Deus homini iuſto, qui per gratiam benè eſt operatus, debitor quidem ex iuſtitia, ſed ideò, quia promiſit ei coronam iuſtitiæ reddere poſt conſummatum legitimum certamen. Neque tamen ex iuſtitia rigida, ſtricta & perfecta Deus eſt creaturæ ſuæ debitor, ſed ex iuſtitia tali, quæ poteſt eſſe inter Deum perfectè Dominum, & creaturam; quæ creatura tanta quanta eſt cum omnibus iuribus ſuis eſt perfectè in Dei dominio.

Iuſtitia retributionis diuina. Quæres: An ergo ex iuſtitia non rectè dicatur Deus iuſtis reddere præmia ſuorum bonorum operum?

De Perfectionibus diuinis lib. 6. Reſpondeo: Rectè dici, Primò, quia, vt obſeruat Leſſius, ſecundùm phraſin Scripturæ etiam fidelis in promiſſis dicitur iuſtitiam ſeruare, quando quod promiſit reddit. Secundò, quia

licet

Digitized by Google

licet omne ius creaturæ ſit in dominio Dei, tamen ex benigna ipſius promiſſione & quaſi conuentione iam cum homine facta, habet homo, qui requiſita præſtitit, ius ad regnum. Vt enim omittamus, connaturalem congruentiam poſtulare, vt qui fecit voluntatem Dei, habeat etiam Deum facientem voluntatem ſuam, ſecundùm illud, *voluntatem timentium ſe faciet*; eo ipſo quo Deus promiſit mercedem, ſecundùm illud, *Ero merces tua magna nimis*, aliquouſque cenſetur iam debere homini vitam ęternam tamquam iuſtam mercedem, ſaltem humano modo loquendi; quia apud homines ex promiſſione acceptata non tantùm oritur obligatio fidelitatis aut veracitatis ſeu veritatis, ſed etiam iuſtitiæ. Et quamuis in noſtro propoſito non ſit debitum rigidæ iuſtitiæ, eſt tamen aliqualis & veræ iuſtitiæ debitum, non fidelitatis tantùm, ſed iuſtitiæ ſuprà deſcriptæ, quæ oritur ex mercede tamquam mercede promiſſa.

Pſal.14.

Gen.15.

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliquis ſine Gratia poſſit mereri vitam æternam.

RESPONDET D. Thomas negatiuè; idque tam oſtendit in homine integro, quàm corrupto. In illo quidem, vnica hac ratione, quòd homo non poſſit mereri niſi ex Dei præordinatione, Deus autem non ordinet vt res aliqua agat vltra proportionem ſuæ virtutis; vita autem æterna, quæ in cor hominis non aſcendit, ſupernaturale ſit præmium, excedens naturæ virtutem. In iſto autem, inſuper alia; quòd non vita ſed morte æterna dignus ſit peccator propter peccatum, cuius remiſſionem obtinere nequeat niſi per Dei gratiam.

Eſt error quidam damnatus à Pio V. & Gregorio XIII. quem etiam quidam ex Caluinianis (vt patet in libro Cornelij Geſelij edito Amſterodami anno 1613. de Diſſidiis inter eoſdem) tenuerunt, Primo homini ſanctitatẽ non fuiſſe ſupernaturale donum, ſed naturale.

Vbi notandum eſt, ſicuti non fuit in iſto quãtumuis felici ſtatu meritum vitæ æternæ ſine gratia, ita neque ſanctitatem ibi fuiſſe ſine gratia. Neque enim repugnat, gratiam ſupernaturalem ſimul cum ipſa natura eſſe datam, vt patet in Chriſto Domino; qui ſecundùm verbum Angeli, Lucæ 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei*, ſanctus natus eſt, vtique ea gratia Chriſtus, qua quilibet homo fit Chriſtianus, ſecundùm doctrinam D. Auguſtini.

Neque etiam mouere in contrarium nos debet quod dicunt, Primi hominis gratiã non potuiſſe auferri ſine corruptione naturæ. Quamuis enim gratia non ſit naturalis, perficit tamen naturam, & continet inclinationes contrarias, quas homo in ſe habet, in debito ordine, carnem ſpiritui, & ſpiritum Deo ſubiiciens.

At fortè non inutile erit de hoc errore nonnulla addere, qui primi hominis gratiam facit naturę debitam. Extant hac de re in Bulla Pij V. aliquot Articuli, quibus opinio iſta damnata continetur.

Articulus ordine Primus: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.*

Tertius: *Bonis Angelis, & primo homini, ſi in ſtatu illo perſeueraſſet vſque ad vltimum vitæ, felicitas eſſet merces, & non gratia.*

Quartus: *Vita æterna homini integro & Angelo promiſſa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex Lege naturæ, ad illam conſequendam per ſe ſufficiunt.*

Quintus: *In promiſſione facta primo homini & Angelo, continetur naturalis iuſtitiæ conſtitutio, qua pro bonis operibus, ſine alio reſpectu vita æterna iuſtis promittitur.*

Sextus: *Naturali Lege conſtitutum fuit homini, vt ſi in obedientia perſeueraret, ad eam vitam pertranſiret, in qua mori non poſſet.*

Septimus: *Primi hominis integri merita, fuerunt primæ creationis munera.*

Octauus: *Sed iuxta modum loquendi Scripturæ, non rectè vocantur gratia, quo fit vt tantùm merita, non gratia debeant nuncupari.*

Decimus: *Dona conceſſa homini integro & Angelo, forſitan non improbanda ratione poſſunt dici gratia: ſed quia ſecundùm vſum Scripturæ, nomine gratiæ tantùm ea munera intelliguntur, quæ per Ieſum malè merentibus & indignis conferuntur, ideò neque merita, neque merces quæ illis redditur, gratia dici debet.*

Vigeſimusſecundus: *Humanæ naturæ ſublimatio & exaltatio in conſortium diuinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis.*

Vigeſimuſquartus: *Abſurda eſt eorum ſententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam ſupernaturali & gratuito ſupra conditionem naturæ ſuæ fuiſſe exaltatum, vt fide, ſpe, & charitate, Deum ſupernaturaliter coleret.*

Vigeſimusquintus: *A vanis & otioſis hominibus, ſecundùm inſipientiam Philoſophorum excogitata eſt ſententia, hominem ab initio ſic conſtitutum, vt per dona, naturæ ſuperaddita fuerit largitate Conditoris ſublimatus, & in Dei filium adoptatus.*

Vigeſimusſeptimus: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis eius conditio.*

Septuagemuſquartus: *Immortalitas primi hominis nõ erat gratiæ beneficiũ, ſed naturalis cõditio.*

Septuageſimuſquintus: *Falſa eſt Doctorum ſententia, primum hominem potuiſſe à Deo creari & inſtitui ſine iuſtitia naturali.*

Pro iſtorum Articulorum defenſione citatum reperio D. Auguſtinum, qui libro de Correptione & gratia, c.11. indicet, primo homini, ſi perſeueraſſet, omnimodam illam libertatem quæ erit in æterna felicitate, quando non poterimus ampliùs ſeruire peccato, futuram fuiſſe mercedem meriti, quæ nobis nunc eſt donum gratiæ: quia nimirum nobis gratia eſt ipſa iuſtitia, primo autem homini iuſtitia non fuiſſet gratia. Verba Auguſtini ita habent: *Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his qui liberantur factum eſt donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.*

Secundò: Naturale rectè dicitur quod à natiuitate ineſt ac prima origine: ergo originalis iuſtitia Adamo fuit naturalis, ſicut propter originale peccatum noſtra malitia dicitur naturalis, & naturâ dicimur eſſe filij iræ. Cui conſonat Leo Serm. 1. de Ieiunio, vbi primi hominis

dignitatem dicit fuiſſe naturalem, in eo ſitam, quòd in ipſo diuinę benignitatis forma reſplenduerit: & Serm.13. de Paſſione dicit, libertatem innocentiæ naturalis nos perdidiſſe.

Tertiò: Pœnæ peccati protoplaſtorum non conſiſtunt in ſupernaturalis, ſed in naturalis boni ablatione, vt patet in doloribus partus & maledictione terræ in opere viri vt tribulos pariat, & vir in ſudore vultus ſui veſcatur pane ſuo: ipſa ergo culpa etiam naturali bono tantùm priuauit: priuauit autem iuſtitia originali; fuit ergo ipſa tantùm naturale quoddam bonum.

Ad Primum Argumentum reſpondeo, Auguſtinum non ſenſiſſe, bono operi primi ſtatus defuiſſe aut deeſſe potuiſſe gratiam, aut operi bono hominis reparati deeſſe meritum: ſed ita locutus eſt, vt in primo homine nondum lapſo meritum, in reparato gratiam commendaret: quia quamuis vtrique vita æterna ſit gratia, duplici tamen nomine eſt gratia poſt lapſum, quia iuſtitia cui vita æterna redditur, eſt poſt lapſum duplici titulo gratia; vno, quia naturæ indebita; altero, quia peccatori poſitiuè indigno tributa. In homine verò ante lapſum iuſtitia erat ſolùm priori titulo gratia, maximè autem conſideraretur ſecundus titulus in commendanda gratia. Ceterùm, pleniùs mens Auguſtini percipietur ex dictis ſuprà q.111.a.3.d.11.

Ad Secundum reſpondeo: Opportunum eſſet illud Argumentum, ſi tam hoc ageretur, vt quoquo modo oſtendatur, iuſtitiam protoplaſtorum potuiſſe dici naturalem, quàm vt omnino oſtendatur eam fuiſſe naturę debitam, & non poſſe dici ſupernaturalem gratiam.

Ad Tertium: Neque pœnæ primi peccati tantùm naturalis boni priuatio fuerunt, vt diximus quando de Peccato originali; neque eſt formalis roboris Argumentum, Pœna eſt naturale malum, ergo peccatum tantùm fuit naturale malum: peccata enim contra præcepta ſupernaturalia, quibus gratiam ſupernaturalem amittimus, puniuntur etiam ablatione bonorum naturalium, vt patet in pœna ſenſus, licet ſimul puniantur pœua tollente bonum ſupernaturale, vt patet in pœna damni. Itaque cùm à Catholico negari non poſſit, peccato primorum parentum reſpondiſſe etiam pœnam priuantem ſupernaturali beatitudine, quamdiu reatus manebat vel nondum à Deo facta culpæ remiſſione: negari etiam non debet ex leui eiuſmodi Argumento, eos habuiſſe habitualem iuſtitiam aut gratiam, ſupernaturalem.

DVBIVM I.

An per potentiam ordinariam poſſit aliquo modo homo mereri vitam æternam ſine Gratia.

Sine gratia non eſt meritum vitæ æternæ. Probatur Scripturis.

RESPONDEO: Fidei eſt, non poſſe. Patet ex Sacris literis ad Rom.6. *Gratia Dei, vita æterna.* 2.ad Corinth.3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis.* Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt.* Ioan.3. *Non poteſt homo accipere quidquam, niſi fuerit ei datum de cælo.* & c.1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* item c.15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Pſalm.102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus.* ad Hebr.12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum: contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei.* Act.15. *Per gratiam Domini Ieſu Chriſti credimus ſaluari.* Accedunt & illæ Scripturæ quæ dicunt nos non iuſtificari niſi per gratiam; *quos enim iuſtificauit, hos & glorificauit.*

Probatur ex Conciliis & Patribus.

Secundò Probatur ex Conciliis & Patribus. Arauſicanũ can.18. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant, ſed gratia quæ non debetur præcedit vt fiant.* Eadem ſententia eſt in can.7. eiuſdem Concilij, & Tridentini can.2.ſeſſ.6. D. Auguſtinus de Gratia & libero arbitrio, c.6. *Cui redderet coronam iuſtus Iudex, ſi non donaſſet gratiam miſericors Pater?* & infrà: *Dona ſua coronat Deus, non merita tua.* id eſt, merita tua non tamquam merita tua, ſed tamquam dona ſua, vt explicat c.ſequenti. Capite etiam 8. & 9. accuratè explicat, ideò vitam æternam dici gratiam, quamuis bonis operibus reddatur, quia ipſa bona opera per gratiam ſuam Deus in nobis operatur. Idem docet alibi ſæpè, ita refutans Pelagiana merita ex ſolis naturæ viribus, vt Catholica paſſim defendat. Quòd ſi conſiderarent Nouatores, non exiſtimarent D. Auguſtinum cum Luthero nulla facere merita ex gratia Dei, quando contra Pelagium docet, nulla eſſe ex nobis quaſi ex nobis, quaſi ſecundùm Auguſtinum etiam ipſum meriti nomen Pelagianum ſit. Eiuſdem cum Auguſtino eſt ſententiæ D.Proſper Reſponſione ad Capitulum 6. Gallorum, lib.de Ingratis, cap.29. & Epigrammate 16.

Rationes quibus eadem Sententia probetur, vide apud D.Thomam hîc, & ſuprà q.109.a.5.

DVBIVM II.

An ne quidem per potentiam abſolutam fieri poſſit vt mereatur homo purus vitam æternam ſine actuali Gratia.

Per Dei potentiam fieri non poteſt vt ſit meritũ gloriæ ſine gratia.

RESPONDEO: Si meritum de condigno intelligas, non poſſe. Illud enim requirit quamdam condignitatem operis ad mercedem, ita vt ſine eiuſmodi condignitate intelligi nequeat: certum autem eſt, opus morale ex naturæ viribus non poſſe eſſe proportionatum aut condignum præmio beatitudinis ſupernaturalis. Verum quidem eſt, poſſe Deum promittere vitam æternam facienti tale opus ex ſolis viribus naturæ, & ordinatione & acceptatione ſua efficere, vt ſit aliquod meritum talis operis; ſed non dicetur propterea operans mereri de condigno vitam æternam, quia Deus illam ei non dabit propriè tamquam iuſtus, ius ſuum cuique tribuens, quod oportebat, ſi meritum de condigno ſubfuiſſet; ſed ſolùm tamquam fidelis in ſuis promiſſis. Et hoc fortè modo volent hæretici Adamum, quem dicunt ſanctum fuiſſe ſine gratia ſupernaturali, manentem in illo felici ſtatu potuiſſe à Deo mereri vitam æternam, vt indicat ſupracitatus Cornelius c.7. ſui libri.

Ceterùm ex iis quæ infrà dicemus Artic. 6. conſtabit, an ſaltem de congruo poſſit homo ſine gratia per potentiam Dei abſolutam mereri vitam æternam.

Digitized by Google

DVBIVM III.

Poſſitne homo vitam æternam de condigno mereri ſine Gratia iuſtificante.

PRIMA conditio meriti de condigno eſt, vt operans ſit in gratia; ſed videndum quouſque id ſit neceſſarium.

Meritum vitæ æternæ requirit iuſtitiam in merente. DICO PRIMO: Per ordinariam potentiam non poteſt quis mereri vitam æternam de condigno, niſi habeat infuſum habitum iuſtitiæ. Hoc probant omnia, quæ conuincunt iuſtitiam eſſe neceſſariam, præſuppoſito, quod ſuprà probatum eſt, neminem eſſe iuſtum ſine habitu infuſo.

Probatur Scripturis. Probatur itaque ex c.4. Gen. *Reſpexit Deus ad Abel & ad munera eius*; ex illo enim loco colligimus cum D. Gregorio lib. 22. Moralium, c.12. debere ab omni malitia eſſe purgatum, qui cupit vt ſua munera Deo placeant.

Obiicit quidam, Loco illo Geneſeos ſolùm ſignificari, externum opus Deo non placere, niſi placeat interior intentio ex qua fit; abſurdum autem fore ſi ſignificetur, priùs Deum reſpicere ad habitualem hominis iuſtitiam, quàm grata habeat eius opera bona, etiam interioris voluntatis; cùm potiùs ex operibus fiat homo Deo gratus, quàm grata fiant opera, quia homo gratus eſt.

Sed reſpondeo: Si quæſtio ſit de intellectu Scripturæ, probabilius eſt D. Gregorium benè eſſe interpretatum; non enim dicitur reſpexiſſe Deus ad propoſitum Abelis, ſed ad ipſum Abel; vt veriſimile ſit ſignificari, etiam ipſum actum interiorem bonæ voluntatis ideò tam acceptum Deo fuiſſe in Abel, quia ipſe Deo gratus erat. Si autem lis moueatur de re ipſa, facilè ea ſopietur, ſi aduertatur, non hoc nos hîc velle nulla opera peccatoris eſſe Deo grata, ſic vt poſſint eſſe diſpoſitiones iuſtitiæ, aut fortè etiam merita de congruo, de quo infrà videbimus: ſed ſolùm contendimus, non ita poſſe Deo eſſe grata, vt ſint de condigno meritoria vitæ æternæ; quod etiam verum erit, quamuis ponatur (quod non credo contingere) non minus bonum & ſincernm eſſe propoſitum & intentionem peccatoris, ac hominis iam iuſtificati.

Probatur idem ex c.15. Ioan. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite; ſic nec vos, niſi in me manſeritis.*

Dices: Hîc non agitur de merito huius vitæ, ſed de conſecutione vitæ æternæ, quæ non tantùm iuſtitiam, ſed etiam perſeuerantiam requirat.

Reſpondeo, Initio capitis ſignificari quòd etiam agatur de fructu iuſtitiæ præſentis vitæ, quæ purgatione adhuc indigeat, & augeri poſſit: & ſimilitudo ſatis illud præ ſe fert; requiritur enim omnino palmitem in vite eſſe vt aliquem fructum adferat. vnde generatim Dominus adiungit: *Sine me nihil poteſtis facere.* Vide Tridentinum ſeſſ.6. c.16. Huc faciunt & illa Scripturæ loca quæ dicunt, regnum cælorum eſſe gloriam & hereditatem filiorũ: ex eo enim ſequitur, quòd ſicuti ſeruus, quantumuis longo tempore ſeruiendo, non poteſt mereri hereditatem filiorum, ita neque peccator vitam æternam.

Docet idem D. Auguſtinus lib. 3. Contra duas epiſtolas Pelagianorum, c.2. *Quis enim dicat non iuſtificari eos qui ſunt Legi obedientes, quando ſi non iuſtificarentur non poſſent eſſe obedientes.* & lib.1. c.2. dicit, homines non rectè viuere, niſi ſint effecti filij Dei. Hinc enim omnino ſequitur noſtra Propoſitio: ſi enim ſoli iuſti obediant Legi & rectè viuant, ſoli etiam merentur vitam æternam. *Ex Patribus.*

Ratione. Denique probatur Ratione. Perfectum operari naturale præſupponit perfectum eſſe naturale; ergo perfectum operari ſupernaturale, præſupponit perfectum eſſe ſupernaturale: atqui meritum de condigno vitæ æternæ eſt perfectum opus ſupernaturale; igitur præſupponit gratiam iuſtificantẽ per quam perficitur in nobis eſſe ſupernaturale & conſortium diuinæ naturæ. Huc pertinet quod Dionyſius dicit lib. de Eccleſiaſtica hierarchia, cap.2. non poſſe hominem facere diuina, niſi priùs ipſe diuinus efficiatur. Quod cõfirmari poteſt ex Scriptura, quę gratiam iuſtificantem vocat *fontem aquæ ſalientis in vitam æternam*, Ioan.4. & 7. vocat Spiritum quem accepturi erant credentes, *flumina aquæ viuæ.* Sicut ergo è fontibus non altiùs aquæ educuntur quàm ſit origo, ita merita quibus promereatur Deus, oportet ab ipſo Deo inhabitante originem habere. 1.

Secundò poteſt res illuſtrari ex myſterio Incarnationis: ideò enim Verbum incarnatum eſt, vt poſſit inueniri dignitas pretij in opere hominis pro redemptione generis humani. Sicut ergo qui redimeret, debuit eſſe filius naturalis, ita qui mereretur hereditatem, debuit eſſe filius adoptionis. 2.

Tertiò, Huc pertinet, quòd prima iuſtitia non cadat ſub meritum, vt dicemus infrà Art.5. & apertè docet Tridentinum ſeſſ.6. cap. 8. alia enim huius cauſa non eſt, quàm quòd in merito præſupponatur iuſtitia. 3.

Denique à Pio V. & Gregorio XIII. damnata eſt contraria Sententia comprehenſa his articulis. 4.

1. *Pelagij ſententia eſt, Opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non eſſe regni cæleſtis meritorium.*

2. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quòd fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed tantùm ex eo quòd ſint conformia Legi, quodque per ea præſtetur obedientia Legi.*

3. *Ratio meriti non in eo conſiſtit, quòd qui benè operatur habeat gratiam & Spiritum ſanctum inhabitantem, ſed in eo ſolùm quòd obedit diuinæ Legi.*

4. *Cum Pelagio ſentiunt, qui dicunt eſſe neceſſarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimetur ad ſtatum Deificum.*

5. *Opera Catechumenorum, vt Fides & Pœnitentia, ante remiſſionem peccatorum facta ſunt vitæ æternæ merita, quam vitam non conſequuntur niſi priùs præcedentium delictorum impedimenta tollantur.*

Circa Primum & Quartum Articulum nota, in illis reſpici ad placitum Pelagij, qui quamuis in paruulis non agnoſceret peccatum, requirebat tamen in eis adoptionem vt ad regnum admitterentur.

Digitized by Google

In contrarium tamen, quòd opera bona per ſe ſufficiant ad vitæ æternæ meritum ſine præuia gratia iuſtificante, arguitur Primò ex Scripturis, quæ videntur ſimpliciter meritum tribuere bonis operibus & obedientiæ Legis. Abrahæ enim dictum eſt: *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ:* Gen.22. Item Act. 10. *In omni gente qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Eccleſiaſtici 15. *Si volueris mandata conſeruare, conſeruabunt te.* Matth.19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* 1.Ioan 3. *Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.* Iuſtitia autem eſt regnum Dei, vt dicitur ad Rom.14. igitur ex actuali iuſtitia eſt meritum regni Dei.

Obiectio 1.

Sed reſpondeo, His Scripturis confici quidem quòd bonis operibus mereamur regnum Dei, ſed non quòd mereamur ſine ſtatu Deifico, quem habemus per infuſam gratiam. Imò contrarium indicatur. Cùm enim mandata Dei ſeruari non poſſint niſi à iuſto, quando ſeruantibus mandata promittitur vita æterna, vtique nonniſi iuſtis promittitur.

Obiectio 2.

Secundò obiicitur ex can.18. Concilij Arauſicani: *Debetur bonis operibus merces, ſi fiant; ſed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Et ex D. Auguſtino de Natura & gratia c.2. *Natura humani generis ex vnius illius præuaricatoris carne procreata, ſi poteſt ſibi ſufficere ad implendam Legem perficiendamque iuſtitiam, de præmio debet eſſe ſecura, hoc eſt, de vita æterna.*

Reſpondeo ad priorem locum, Intelligi de bonis operibus quæ fiunt à viuo Chriſti membro, vt patet eiuſdem Concilij can. vltimo, & Tridentini can.32. Ad poſteriorem reſpondeo, Auguſtinum non voluiſſe ſine iuſtitia aut gratia habituali fore meritum vitæ æternæ proportionatum, ſed potiùs ſignificaſſe, etiam ſubiecti gratitudine opus eſſe, quando ſubiungit: *Non enim eſt iniuſtus Deus, qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Senſus itaque Auguſtini eſt, Si ſine Chriſti gratia & fide poſt lapſum Adæ eſſet obſeruatio diuinę Legis, fruſtrà Chriſtum mortuum eſſe, eò quòd factores legis iuſti ſint apud Deum, iuſti autem digni vita æterna tamquam mercede; ideoque, ſi Chriſtus non ſit mortuus, vt nobis illam gratiam promereretur qua Legem impleamus & iuſtificemur, nonupereſſe vt mortuus ſit pro noſtra glorificatione. In quo diſcurſu D. Auguſtini non ſupponitur, fieri poſſe vt totam Legem impleat qui vel gratus non ſit, vel ſimul tunc fiat, ita vt non mereatur vitam æternam niſi iam gratus. Pro quo intelligendo faciet, quòd impletio totius Legis ſaltem ſit vltima diſpoſitio ad iuſtitiam, quæ ſimul tempore coniunctam habet gratiam habitualem, adeoque, vt probabilis habet Opinio, nihil impedit quò minùs ſit meritoria vitę æternæ, de quo infrà. An autem non requiratur vt meritum procedat ex habitu charitatis; item, An requiratur vt gratia iuſtificans ſit naturâ prior merito, an verò ſufficiat ſimul eſſe in eo qui meretur, ſuis locis infrà videbimus.

Obiectio 3.

Obiicitur Tertiò ex Ratione: Operi malo debetur gehenna non ex præuia qualitate operantis, ergo & bono operi debetur vita à quocumque fiat.

Reſpondeo, Non ſequi; peccatum enim malitiam trahit quodammodò infinitã ex eo quòd in Deum committatur, ideoque morte æterna dignum eſt; bonum autem opus non eſt vitæ æternæ proportionatum, niſi fiat ab homine qui ſit viuum Chriſti membrum, & filius adoptionis: ſeruus enim non poteſt mereri hereditatem, ſed filius poteſt mereri exheredationem per ingratitudinem. Eſt etiam differentia inter meritum & demeritum; quòd meritum tamquam bonum ex integra cauſa conſtet, demeritum autem tamquam malum ex ſingulis defectibus. Quamuis & hoc verum ſit, perſonæ qualitatem in demeriti æſtimatione etiam eſſe ponderandam.

Dico secvndo: Per abſolutam Dei potentiam poteſt homo mereri de condigno vitam æternam ſine gratia habituali inhærente, non tamen poteſt id purus homo ſine actuali gratia, & aliqua iuſtitia coram Deo.

Prima pars patet ex eo quod ſuprà diximus, Poſſe per abſolutam Dei potentiam hominem eſſe Deo gratum ſine gratia inhærente; ad effectum enim meriti videtur ſufficere, quando de potentia abſoluta agitur, vel eo modo operantem Deo gratum eſſe: videmus enim etiam inter homines, moralem dignitatem multùm facere ad dignitatem actionum.

Sine habituali gratia inhærente poſſe eſſe meritũ per Dei potentiam.

Secunda pars patet ex dictis Dub.2. Meritum enim de condigno requirit condignitatem ipſius operis, quam non habet niſi ſit ex principio ſupernaturali, & eiuſdem ordinis cum ipſo præmio.

Non tamen ſine actuali.

Limito tamen Aſſertionem ad purum hominem, quia Chriſti actio libera ordinis naturalis habebat proportionem meriti condigni quatenus phyſicè erat tamquam à proprio ſuppoſito ab ipſo Verbo, adeoque erat Deificata, & quodammodò procedebat à gratia vnionis hypoſtaticæ. Ceterùm, plura huc pertinentia dicemus infrà Dub.7.

Chriſti actio naturalis meritoria.

Tertia pars, Ad meritum vitæ æternæ de condigno opus eſſe operantis aliqua iuſtitia, etiam reſpectu facto ad Dei potentiam abſolutam, patet; quia impoſſibile eſt Deo eſſe acceptum opus tamquam meritum condignum vitæ æternæ, & perſonam operantem non eſſe acceptam ad vitam æternam: non ſolùm quia proportio operis non conſiſtit ſine proportione operantis, ſed etiam quia non eſt meritum apud Deum niſi ſuppoſita ipſius Dei libera promiſſione, vt infrà dicemus. Implicat autem, homini promitti vitam æternam tamquam condignam eius mercedem, niſi ipſe per adoptionem proportionatus ſit illi hereditati.

Ad meritũ gloriæ, etiam Dei potentiâ abſolutâ ſpectatâ, requiritur iuſtitia.

DVBIVM IV.

An ad Meritum requiratur vt operans ſit viator.

Respondeo & Dico primo: Ad meritum præmij eſſentialis futuræ vitæ, aut augmenti eiuſdem, requiritur vt operans ſit viator.

Meritũ eſt viatoris.

Probatur ex Scripturis. Eccleſiaſtæ c.11. *Si ceciderit ad Auſtrum, aut ad Aquilonem; in quocumq; loco ceciderit, ibi erit.* Eccleſiaſtici 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum, & ſecundùm intellectum peregrinationis ipſius.* Vbi ſi legeremus, (vt quidam legerunt, & legendum putat Ianſenius)

Probatur Scripturis.

Digitized by Google

enius) *ſecundum meritum peregrinationis ipſius*, apertiùs haberemus quod intendimus; nihilominùs retinendo Interpretis noſtri lectionem, ſubeſt ille ſenſus, In hac vita eſſe tempus meritorum, præmiorũ autem in futura. Hebr.9. *Statutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem iudicium.* ad Gal.6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* Idem probant Scripturæ quæ dicũt nos recepturos prout in corpore geſſerimus: item quæ monent ante mortem eſſe benè operandum eò quòd poſt mortem ſit ſeriùs. Eccleſiaſtici 14. *Ante obitum tuum operare iuſtitiam: quoniam non eſt apud inferos inuenire cibum.* Ioannis 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari.*

Ex Patribus. Idem docet Clemens epiſtola 1. ad Iacobum, & Auguſtinus Enchiridij cap.110. item ad q.2. Dulcitij: *Hic omne meritum comparatur, quo poſt hanc vitam poſſit releuari quiſpiam, vel grauari.* Proſper lib. Sententiarum ex Auguſtino, num.172. *Fruſtra ſibi homo poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit.*

Ratione. Probatur & Ratione: Congruum enim eſt vt meritum, quod eſt quædam via ad præmium, habeat pro ſubiecto viatorem. Deinde, non tantùm congruum, ſed etiam neceſſarium eſt, beatitudinem, quæ eſt effectus meriti, non eſſe cauſam eius: imò, vt teſtis eſt Luiſius Opuſculo 8. diſp.2. dubio 2. multi huius temporis Theologi ſentiunt, principium meriti ne quidem potentiâ Dei abſolutâ poſſe cadere ſub meritum. Citat Vincentium, Vaſquiũ, Valentiam & Molinam, idemque ipſe probat, quia meriti principium datur vt ſit meritum: non poteſt ergo dari etiam ipſum propter meritum, alioqui idem eſſet reſpectu eiuſdem prius & poſterius. Verùm de potentia abſoluta dicemus ſequenti Aſſertione.

Ceterùm, videtur Aſſertio noſtra non tantùm in hominibus, ſed etiam in Angelis locum habere. Angelos tamen meruiſſe beatitudinem cùm iam eſſent beati, & habuiſſe præmium ante meritum, ſenſit Magiſter lib.2. diſt.5. Contra quam Opinionem diximus 1.p.q.62.art.4. vbi diximus, Angelos tempore priùs quàm beatitudinem conſequerentur, eam fuiſſe promeritos. Sanè, niſi ita dicamus, etiam dæmones fuerunt beati, & iam beatitudo ponitur poſſe amitti, cuius contrarium docuimus quando de Beatitudine. Deinde, ſi vel vno inſtanti potuerint Angeli ſimul videre Deum, & eandem viſionem mereri, non eſt quòd negetur ſemper poſſe eos mereri, adeoque immeritò reprehenſus fuerit eorũ error, qui diligentiori hominum cuſtodia voluerunt Angelos mereri eſſentialem beatitudinem.

Angelos beatos non meruiſſe ſuam beatitudinem.

Prætereà, anticipatum illud præmium Beatorum repugnat Scripturæ quæ dicit: *Non coronatur, niſi legitimè certauerit.* oportet ergo certamen meritumque præcedat coronam. 2.Tim.2.

Dico secundo: De potentia abſoluta Dei non eſt neceſſe vt qui meretur ſit viator. Eſt cõmunior Sententia. Imò, hoc mouit quemdam vt putet fruſtrà hîc recenſeri hanc conditionem meriti, quæ requirit vt operans ſit viator, eò quòd hoc ſatis contineatur in alia, nihilominùs adiicienda, quę requirit Dei ordinationem, promiſſum aut pactum; certum enim eſſe eiuſmodi Dei ordinationem habere vt ſoli viatores mereantur. Neque dubitari poteſt, quin potuerit Deus conſtituere vt etiam Beatus mereatur, præſertim cùm reipſâ Chriſtus Dominus in ſua beatitudine fuerit meritus. Neque eſt hîc labor de nomine, An eo ipſo quo Beatus ponitur in ſtatu merendi, iam debeat ſimul dici viator. Si enim ſit meritum eius quod priùs eſt conſecutus per anticipationem, vt in propoſito conſiderabamus, non apparet quòd debeat dici viator, etiamſi mereatur; viatorem autem eſſe reſpectu accidentalis præmij, eſt ſolùm ſecundùm quid eſſe viatorem, loquendo de puro homine.

Confirmatur; Quia poteſt Rex dare militi equum propter præuiſum bonum eius vſum: itaque ſicuti ille in equo meretur & per equi bonum vſum, donum equi quod præceſſit, ita Beatus poteſt mereri beatitudinem iam acceptam bono eius vſu.

Inſurgit Luiſius contra hoc Argumentum, adductis variis eius Solutionibus. Vnâ ex Durando, qui dicit, eo caſu non dari militi equum ſimpliciter, ſed ſub conditione.

Verùm hanc Solutionem etiam ipſe reprobat Luiſius, eò quòd in caſu exempli omnes intelligant equum ſimpliciter dari.

Secunda Solutio eſt, Bonum vſum equi non habere in exemplo iſto rationem meriti, ſed potiùs gratiarum actionis.

Verùm nec iſtud ſatisfacit, quia poteſt intercedere tale pactum inter Regem & militem, quo ex iuſtitia teneatur miles ad iſtum bonum equi vſum, non tantùm ex gratitudine.

Tertia Solutio eſt, Simile non eſſe quod de equo adfertur; quia ille contractus parit obligationem iuſtitiæ commutatiuæ, in illis autem quę iſtiuſmodi contractum concernunt, vt patet in emptione & venditione, locum habere poteſt anticipata ſolutio: in præmiorum autem diſtributione ſpectatur iuſtitia diſtributiua, quæ poſtulat vt præmium ſupponat dignitatem merentis.

Huic ſolutioni acquieſcit Luiſius. Dici tamen poteſt, Poſſe etiam anticipari in propoſito iſtum equum tamquam pręmium aut partem præmij, legitimi certaminis, vt cum aliis qui etiam benè certauerint & equum non acceperint, pręmium ex iuſtitia diſtributiua miles accipiat, in quo vel ſolus equus jam anticipatus, ſi ita proportio Geometrica id poſtulet, vel equus cum additamento ſuo conſideretur in computum venire.

Ceterùm, Aſſertio noſtra in ſua generalitate omnino poteſt teneri. Nolumus tamen cum eo contendere, qui gloriam iam acceptam neget poſſe eſſe ex merito actuum ipſam conſequentium; quamuis vt probabile id poſſe ſuſtineri, ſpectatâ potentiâ abſolutâ, exiſtimemus, & nobiſcũ ſentiat Suarez in 3. Partem, tom.1. diſp.40. ſect.1. qui idem videtur ſupponere in illis quæ dicit de merito Chriſti reſpectu Incarnationis, eodem tomo diſp.10. ſect.4.

Dico tertio: Non eſt omnino improbabile, Beatos, præſertim Angelos, mereri augmentum aliquod præmij accidentalis; probabilius tamen eſt, nullum omnino eſſe propriè dictum meritum in Beatis. *Beatorum meritum accidentale à quibuſdam aſſertum.*

Prior pars probatur, quia multi Scholaſtici illud docuerũt. Certum etiam eſt, Angelos gaudere ſuper peccatore pœnitentiam agente: quod Luc. 15.

 gau-

Digitized by Google

gaudium videntur mereri ſuo miniſterio: *omnes enim ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hereditatem capient ſalutis.* Hebr.1.

Reiicitur. Poſterior pars probatur;quia Scriptura videtur ſatis clarè dicere, poſt hanc vitam nullum eſſe ampliùs tempus merendi,ſed tunc eſſe tempus meſſis, quo homo quæ nunc ſeminauit metat. Bonæ itaque operationes Beatorum, ſunt fructus illius ſtatus, non ſemina alterius meſſis; ſicut & malę damnatorum actiones non habent nouum demeritum.

Notandum tamen hîc, rationem quam quidã adferunt, inter quos eſt Malonius in 2.diſt.5. diſput.4. quaſi ideò Beati mereri non poſſint, quod requiratur ad meriti naturam gratia imperfecta, non videri veram, niſi benignè explicetur,quia Chriſtus in gratia ſimul & merito fuit perfectiſſimus.

Quis ſit viator. Curioſiùs hîc inquiritur, Quis cenſendus ſit viator.

Reſpondeo: Loquendo de via ordinaria & de hominũ ſtatu poſt lapſum, viator eſt ille, qui in corpore mortali conditione mortali viuit. Itaque nemo mortuorum eſt viator; non animæ purgatorij, non animæ reſurrecturorum paulò pòſt, & per Dei diſpenſationem à iudicio ſuſpenſæ. Item, poſt reſurrectionem miraculoſam ad vitam mortalem & mortalium conditionem, qualis fuit Lazari, iterùm fiunt viatores, ita vt non repugnet bis quempiam eſſe viatorem, ſi Dei potentia ſpectetur. Neque omnis qui in corpore mortali viuit, viator eſt,quia ſic viuunt Enoch & Elias in paradiſo, qui tamen nobis hîc viatores non ſunt,quia non viuunt mortali conditione, ſed à Deo ſequeſtrati, peculiari Lege viuunt,ita vt ſpectatis regulis communibus ſint extra ſtatum merendi, donec iterùm temporibus Antichriſti prædicatum veniant, tunc enim erunt ſecundò viatores. An verò Deus gratiam illam extra communem Legem præſtet vt aliquid etiam in felici illa ſequeſtratione mereantur,ille definiat qui nouerit ſenſum Domini,aut conſiliarius eius fuerit. *An Enoch & Elias merentur.*

Luiſius Opuſculo 8.diſp.2.dubio 7. tandem poſt nonnullam fluctuationem dicit, probabilius eſſe quòd Enoch & Elias ſint in ſtatu merendi,eamque dicit eſſe Sententiam multorum ex familia Carmelitarum. Eamdem tenet Viegas in cap.11. Apocalypſis Comment.5. ſect.4. Henriquez de Fine hominis,c.23.§ 9.

Pro nobis facit Suarez in 3.p.tom.2.diſp.55. ſect.1. Facit etiam Pererius l.7. in Gen. diſp. de Enoch q.5. quamuis vtramque probabilem eſſe fateatur. Facit etiam Vaſquius hîc diſpût.216. cap.vlt. Et facit Ratio. Primò,quia dum ſunt in illa quiete, ſunt, vt loquitur Tertullianus l.de Reſurrectione carnis, cap.58. & Aduerſus Iudæos, c.2. æternitatis candidati, abſtracti certè à puluere certaminis in quo mereri coronam liceat. Adde, quòd in immenſum creſceret eis gratia & meritum,eoque Ioannem Baptiſtam, quo non ſurrexit maior inter natos mulierum, facilè ſuperarent. Matth.11.

Neque opponi poteſt,magnum eis detrimẽtum futurum fuiſſe, ſi neque viatorum neque Beatorum numero accenſeantur, vt neque ſpe maioris meriti dilatam beatitudinem nunc poſt Chriſti paſſionem ſolentur, neque ipſius beatitudinis præmio fruantur, ſed quaſi deſtinatæ victimæ in finem reſeruentur:hoc, inquam,opponi non poteſt, quia potuit Deus ipſis in magnum meritorum cumulum reputare, quòd in tranſlationem à ſe decretam magna animi deuotione conſenſerint, & maximi fœnoris loco cõputare inſignem coronam, quam & prædicatione & martyrio ſuo in fine mũdi conſequentur, quando, vt loquitur Tertullianus lib.de Anima, cap.50. Antichriſtum ſanguine ſuo extinguent. Sanè, Scriptura ita de Enoch loquitur, quaſi tunc quando tranſlatus eſt, eo ſtatu fuerit, vt ei tempus non computaretur,ſed ætas eius completa fuerit trecentorum ſexaginta quinque annorum curriculo. Indicat itaque,neque meritorum tempus ei diutiùs cucurriſſe, quando tranſlatum meminit; non per mortem, vt quidam Iudaizantes dixerunt; ſed ad talem vitam, in qua, moriturus tamen aliquando, viueret, ab omni vitio, & ab omni damno, & ab omni iniuria & contumelia immunitatem carnis ediſcens, vt dicit idem Tertullianus de Reſurrectione carnis, cap.58.

DVBIVM V.

An opus meritorium debeat eſſe liberum.

Hæc meriti conditio communis eſt operi bono & malo, nam etiam malum non meretur pœnam, niſi liberè ſit commiſſum; eamq; omnes Doctores tam veteres quàm recentiores admittunt. Imò etiam hæretici: nam Caluinus lib.2. Inſtitutionum c.5. §.2. etiam hoc ſibi extorqueri patitur,quòd ſine libertate non ſit meritum;quamuis obmurmuret, quòd Ariſtotelicum id ſit,& Pelagianis familiare.

Inter Scholaſticos tamen pauci quidam inuenti ſunt, qui docuerint libertatem non eſſe neceſſariam ad opus meritorium. Sed non loquuntur ſecundùm leges ordinarias, ſed ſpectata Dei potentia abſoluta; & non loquuntur de libertate à coactione, ſed de libertate à neceſſitate: putant enim, opus perfectè voluntariũ cum plena cognitione rationis & aduertentia factum, poſſe per Dei potentiam eſſe capax meriti. Ita ſentit in 3. diſt.18. Maior, Gabriel & Olchot. *Opinio abſurda, Ad meritum non requiri libertatem.*

Quędam,ſed leuiora,pro eiuſmodi Opinione Argumenta ſuppeditantur.

Primum: Voluntas Dei ſufficiens eſt ratio omnium quæ ſtatuit,itaque ſi præmium conſtitueret alicui actui naturali neceſſario, fortuito, aut quouis modo non libero, ſicut videtur ſtatuiſſe in infantibus Martyribus, eſſet actus ille meritorius,quamuis non liber. Et confirmatur; Quia actus neceſſarius poteſt Legi eſſe conformis, & à Deo acceptari ad præmium vitæ æternæ,quod videtur ſufficere ad meritum. *Suadetur* 1.

Secundum: Quòd Chriſtus actu dilectionis Dei,qui in comprehenſore fuit neceſſarius, meruerit, quando ex dilectione Dei pro nobis mortuus eſt. 2.

Tertium: Chriſtus habuit præceptum moriendi pro nobis, ergo non erat ei liberum non mori,alioqui fuiſſet peccabilis; morte tamen ſua plurimum meruit; ergo meritus eſt opere non libero: ergo non implicat etiam nos ſic mereri. 3.

Quat-

Digitized by Google

Quartum: Libertas in actu eſt denominatio extrinſeca deſumpta à potentia; nihil ergo ipſa addit operi dignitatis reſpectu præmij. Poteſt itaque opus tamquam meritorium à Deo acceptari, quando aliàs condignitatem ad præmium habet, etiamſi illum externum reſpectum non habuerit.

Verùm hæc Opinio meritò ab omnibus exploditur, & videtur indocta, quòd confundantur acceptiones vocis *Mereri*, de quibus initio Quæſtionis diximus, v.g. *mereri* confundatur cum *dignum eſſe*.

Reſpondeo itaque, Ad meritum opus eſſe libertate à neceſſitate: imò, ne quidem abſoluta Dei potentia fieri poſſe vt actus ille ſit meritorius, qui liber non fuerit.

Meritum nō eſſe ſine libertate. Ex Scripturis.

Prior pars probatur Scripturis ſacris. Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Item c. 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* 1. ad Corinth. 9. *Si enim volens hoc ago, mercedem habeo.* 2. ad Corinth. 9. *Non ex triſtitia aut neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus.*

Patribus.

Probatur Secundò ex Patribus; docet enim eam Iuſtinus Apologia 1. pro Chriſtianis ad Senatum Rom. circa medium: *Neque enim quidquam horum laude dignū eſſet, niſi illi vtramque in partem conuertere & quaſi flectere ſe poſſent.* Vbi videmus apertè, Iuſtinū ad laudabile opus (quale indubiè oportet eſſe meritorium, vt patet ex illis quæ ſuprà diximus ad q.21.) requirere libertatem à neceſſitate. Similia habent alij Patres. Tertullianus lib. 2. Aduerſus Marcionem, c. 5. Irenæus l. 4. c. 71. tractans illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gloria autem, & honor, & pax omni operanti bonum,* eius rationem eſſe dicit, quòd operatus ſit bonum, cùm poſſet illud non operari. Auguſtinus de Correptione & gratia, c. 12. Chryſoſtomus in illud Iſaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.* Clemens Alexandrinus l. 1. Stromatum, ante medium, Baſilius Oratione, Quòd Deus non ſit auctor malorum.

Ratione.

Probatur Tertiò Ratione. Nemo inuitus benè facit, etiamſi bonum eſt quod facit, vt dicit Proſper in Sententiis n. 172. Nemo laudat, aut remuneratione dignum iudicat, quod factum eſt naturali neceſſitate, aut caſu præter intentionem.

Meritum non poſſe eſſe ſine libertate.

Poſterior pars, Ne quidem per Dei potentiam aliter fieri poſſe, probatur; quia implicat, meritum non eſſe liberum. Cùm enim merito merces retribuatur, manifeſtum eſt per meritum aliquid quaſi dari remuneratori; nihil autem dare Deo homo cenſetur, quando non tribuit libera voluntate. Cùm enim omnia ſint Dei quæ habet creatura, per hoc tamen creatura rationalis aliquid Deo tribuere cenſetur, quòd in eius gloriā benè vtatur actu voluntatis ſuæ, quem habet in ſua poteſtate & dominio. Similis ferè ratio reperitur apud D. Thomā 3. Contra gentes, cap. 140. *Hoc,* inquit, *differt homo à rebus naturalibus, quòd in poteſtate eius ſit ſeruare aut prætermittere debitum ordinem; non autem in poteſtate rerum naturalium, quamuis & ipſa ordini diuinæ prouidentiæ ſubiiciantur.* Oportet itaque homo & res naturales etiam differant in conſequendo vel omittēdo bono, quod conſequuntur aut amittunt ſeruato vel præterito ordine debito; ita nimirum, vt homo qui liberè ſeruat aut præterit, ex libera diſpenſatione gubernantis bonum aut malum recipiat; rebus autem naturalibus, quaſi ex naturali ſequela & neceſſitate, ex ſeruato aut non ſeruato ordine, benè vel malè ſit.

Itaque, quòd meritum debeat eſſe liberum, non eſt ex ſola Dei ſuperaddita lege, ſed ex natura rei. Ita tenet Luſius opuſculo 8. diſp. 6. dub. 3. & Vaſquius hîc diſp. 216. c. 3. Eſtque in propoſito eadem ratio meriti de congruo, quæ de condigno.

Ex his patet Reſponſio ad contraria Argumenta.

Ad Primum reſpondetur, Poſſe quidem Deum conſtituere, vt qui non liberè aliquid egerit aut paſſus fuerit, accipiat vitam æternam; ſed non poteſt conſtituere, vt eam accipiat tamquam mercedem, ideoque innocentes Martyres Bethleemitici non ſunt dicendi viâ meriti perueniſſe ad palmam martyrij.

Ad Secundum reſpondeo, Chriſtum, quia ſimul erat viator, habuiſſe amorem Dei quemdam liberum per quem potuerit mereri, ſiue is fuerit eiuſdem ſpeciei cum beatifico, quod non eſt impoſſibile; ſiue non fuerit, de quo in tertia Parte.

Ad Tertium. Requiritur ad meritum libertas, ſed ad libertatem non requiritur peccabilitas, quia etiam Deus liber eſt, qui nullo modo peccare poteſt. Ita etiamſi Chriſti voluntas creata ita fuerit à Verbo directa, vt, ſuppoſita illa directione, prorſus fuerit impeccabilis, non tamen propterea non habebat Chriſtus in opere ſuo libertatem aut poteſtatem ponendi animam ſuam.

Ad Quartum reſpondeo: Etiamſi libertas in actu pendeat à denominatione extrinſeca; verè tamen à libertate pendet quòd homo ſit dominus ſui actus; adeoque quòd per eum ius aliquod acquirere poſſit & mereri.

Qualis opus ſit in merito libertas.

Quæres, Qualis libertas requiratur ad meritum? Sunt enim aliquot gradus libertatis in actibus humanis. Perfectiſſimus eſt, quando cum plena aduertentia & deliberatione actus fit. Medius eſt, quando fit cum ſufficienti aduertentia ad operandum vel omittendum, licet non cum omnino plena deliberatione. Infimus eſt, quando fit ex ſubita apprehenſione, ita vt vix potuerit contineri. Poſtremus ad meritum non ſufficit, Primus verò gradus non requiritur. Sufficit ergo ſecundus gradus, ita vt homo ſic ſit conſtitutus, vt in poteſtate ſua moraliter loquendo habeat agere & non agere cum actuali aduertentia ad hoc neceſſaria.

An opus ex metu factum ſit meritoriū.

Quæres, Vtrùm opus ex metu factum poſſit eſſe meritorium vitæ æternæ.

Reſpondeo, Metum non impedire meritum quando libertatem & bonitatem operis non impedit. Libertatem non facilè impedit; quia quæ metu fiunt, voluntarium ſufficienter ſeruant ad meritum & demeritum, vt patet ex dictis q.6. Bonitatem etiam non ſemper tollit; quia ſi aliàs bonum ſit quod fit, ſæpè ſolemus eos laudare, qui quamuis metu adacti id faciunt. Vnde

patet, vtiles eſſe pœnas quas Superiores infligunt iis qui Dei vel Eccleſiæ præcepta non cuſtodiunt. Patet etiam quàm malè ſibi conſulant, qui datâ operâ virtutum exercitia ſibi incumbentia eâ obeunt oſcitantiâ, vt tantùm infimi gradus libertatem, quę ad meritum, vt diximus, non ſufficit, retineant Sanè ſtulta ea eſt negotiatio, negotium exercere, & omne lucrum perdere, imò & negligentiæ maledictum incurrere.

DVBIVM VI.

An meritorium opus debeat eſſe honeſtum & Deo gratum.

Meritum non eſt niſi boni operis.

RESPONDETVR affirmatiuè, neque poteſt res iſta vllam habere difficultatem, nemo enim remunerat opera ſibi non grata. Imò, exiſtimarim implicare, præmium conſtitui à Deo operi nullo modo ſibi grato. Concilium Tridentinum ſeſſ.6.c.16. *Tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Quare etiam opus indifferens manens tale, non poteſt apud Deum eſſe meritorium.

Hæc reſponſio confirmatur 1.Ioan.3. *Fiduciam habemus ad Deum*, &c. *quoniam mandata eius cuſtodimus, & ea, quæ ſunt placita coram eo, facimus.* ad Rom.2. *Reddet vnicuique ſecundùm opera eius: iis quidem, qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam.*

Extendenda eſt hæc doctrina etiam ad actum ex ſola circumſtantia vitiatum; eo ipſo enim quo malus eſt, iam deſinit eſſe meritorius. Fieri tamen poteſt, vt actus venialiter malus concomitetur actum meritorium, eumque non afficiat aut inficiat, vt erudiè oſtendit Suarez l.12.c.4.

Actu præcepto meremur.

Supereſt inquirere, An ſufficiat actum eſſe præcepti, an verò oporteat eſſe ſupererogationis, vt ſit meritorius. Item, An etiam actus externus ſit meritorius, an verò ſolus voluntatis actus internus.

Ad prius reſpondeo, Et actum præcepti & actum conſilij ſiue ſupererogationis eſſe meritorium apud Deum, ceteris neceſſariis concurrentibus.

Dionyſius Ciſtercienſis videtur aliter ſenſiſſe, quaſi ſolus actus ſupererogationis ſit meritorius, fortaſſe deceptus illo Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, Serui inutiles ſumus.* Quaſi ſenſus eſſet, Nos vtpote ſeruos Dei, ea tantùm explentes quæ herilis imperij & noſtræ ſunt ſeruitutis, non acquirere nobis ius à Deo debitum, ſed exoluere ſolùm à nobis iam priùs debitum: quemadmodum ſeruus nihil ſupra ſeruitia debita præſtans, tantùm ſoluit debitum, (ſicut creditori debita ſoluimus) & nihil meretur.

Verùm hæc Opinio erronea eſt, quia contra Scripturam, quæ vbiq; ferè præ ſe fert, regnum cælorum promiſſum eſſe ſeruantibus mandata Dei. Sanè iis qui mandata eleëmoſynæ ſeruant, ita vita in iudicio extremo conceditur, vt eadem mandata negligentibus æternę mortis ſupplicia indicantur: quod non fieret, niſi de præceptis ageretur, quia conſiliorum prætertitio non eſt obnoxia damnationi. Sicuti ergo præcepta negligens, ſupplicium; ita eadem obſeruans, præmium meretur mandata enim ſeruata ſeruant nos, per ea ſeruata ad vitam ingredimur: mandata & iuſtificationes rectè facere & implere volumus propter retributionem. Quid verò ſit reſpondendum ad locum Lucæ 17. dicemus infrà Articulo 5 Dub.1.ad 5.

Ad poſterius verò quæſitum reſponſio petenda eſt ex iis quæ diximus ſuprà Quæſtione 20. Diſputatione 95. de Bonitate actus exterioris, quia meritum actus in eius bonitate fundatur.

Actus externus eſt meritorius.

Dico itaque, non ſolùm actum internum, ſed etiam externum eſſe meritorium.

SECVNDO DICO, Non tamen maius eſſe meritum in actu externo & interno ſimul, quàm in ſolo actu interno: ſicuti enim linea & lignum in quo eſt, ſimul non ſunt longiora quàm linea ſola, eò quòd per lineam lignum ſit longum; ita actus internus & opus externum ſimul non ſunt magis meritoria quàm actus internus ſolus, eò quòd externus actus per internum ſit bonus & meritorius. Tenent hanc Sententiam communiter Doctores, quos citat & ſequitur Suarez l.12.cap.6.num.6.

TERTIO DICO, Varios eſſe caſus, in quibus occaſio præbetur per actum externum, vt maius ſit meritum in interno: & hoc perpetuum eſt, quòd à poſteriori colligamus eminentiam meriti in animo ex vehementia boni affectus, quæ in actu exteriori relucet.

QVARTO DICO, Numquam eſſe tantum meriti in actu interiori qui non prodit in exteriorem, ac eſt in eo qui in exteriorem prodit, ſi vtrimque libertas operandi exteriùs & reliqua fuerint paria. Patet ex dictis dicta diſp.95.& tenet Suarez l.12.c.6. Si verò præſtare voluntas quod perfectè vult non poteſt, æquè meretur ac ſi præſtaret; v.g. ardet quis deſiderio ſubueniendi pauperi, ſuppeditando plenè non poteſt, dat quod poteſt; voluntas eius, vt Paulus dicit, 2.Cor.8. accepta eſt ſecundùm id quod habet donans, etiamſi non det quod non habet, ita vt paris meriti ſit cum ditiori qui plus donat.

DVBIVM VII.

An opus bonum factum à iuſto viribus ſolis naturæ ſit vitæ æternæ meritorium.

OPVS moraliter bonum factum viribus naturæ, ſecundùm ſe non eſſe meritorium vitæ æternæ, ſatis patet ex dictis; ſed quia (vt infrà dicemus) ſit meritorium ex imperio ſupernaturali charitatis, dubium eſt an ſufficiat relatio habitualis in finem charitatis, quam habet iuſtus eo ipſo quo iuſtus eſt.

Quidam enim hoc putarunt ſufficere. Caietanus ſuprà q.21.a.3. vbi docet, omnem actum hominis iuſti eſſe meritorium vitæ æternæ, vel demeritorium. Soto lib.3. de Natura & gratia, cap.4. vbi ſenſit, omne opus quod à peccatore factum eſſet moraliter bonum, eo ipſo quo ſit à iuſto, eſſe meritorium vitæ æternæ. Valentia hic diſp.8. q.6. puncto 3.

Sed meritò ea Opinio ab aliis deſeritur, eam enim reiicit D.Thomas, qui vult meritum eſſe effectum gratiæ cooperantis, & ſæpè hac Quæſtione requirit ad illud motionem Spiritus ſancti, eleganter autem Quodlibeto 5. a.2. *Meri-*

ta,

Digitized by Google

ta, inquit, *ſunt ſupra naturam, demerita autem contra naturam.* Reiiciunt communiter Doctores in 2.d.41. Gabriel, Bonauentura, & alij, qui dicunt non ſufficere ad meritum quòd fiat in gratia, ſed inſuper requiri vt fiat ex gratia, & auxilio ſupernaturali. Quod etiam credo voluiſſe Tridentinum ſeſſ.6. cap.16. vbi cùm dixiſſet, Chriſtum in iuſtificatos iugiter influere virtutem quæ bona eorum opera ſemper antecedat, comitetur & ſubſequatur, de eadem virtute ſubiungit: *Sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent.* Idem Concilium eodem capite: *Cuius tanta eſt erga omnes homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Item ſeſſ.14.c.8. definit ſatisfactoria noſtra opera fieri cooperante Chriſto, & ſubiungit: *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus.* Conformiter ſanè Apoſtolo ad Philip.2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Eódem pertinentia habet Cæleſtinus epiſt. ad Gallos, & Concilium Arauſicanum can.9. 20. & 25.

Neque foret difficile, idem confirmare ex Sacris literis, quæ indicant, meritum prouenire ex gratia tamquam ex fonte aut ſemine: illa demũ opera alicuius apud Deum eſſe meriti quæ in Deo ſunt facta ex influxu vitis Chriſti: item, à nobis quaſi ex nobis nos non eſſe ſufficientes aliquid cogitare: denique, ſi diligamus naturali ſolùm affectu eos qui nos diligunt, non eſſe quòd nobis mercedem polliceamur.

Notandum tamen, hæc opera in homine iuſto mereri præmium aliquod accidentale, quamuis qui illa ſola haberet, in cælis mercedem non haberet, ſed fortè ei valerent vt mitiùs puniatur, ſi in gratia non decedat, aut ſi contingat in gratia decedere, vt de illis gaudeat.

Poteſt huius Dubij reſolutio data illuſtrari ſimilitudine fontis, vt indicauimus: Quia ſicuti fons non altiùs ſalit quàm vnde habet ſcaturiginis ſuæ originem; ita merita noſtra non eueherent nos & attollerent vſque ad vitam æternam & ad viſionem Dei, niſi eſſent à motione Spiritus ſancti, qui eſt fons aquæ viuæ ſalientis in vitam æternam. Ideò etiam Deus, quando nobis eſt debitor præmij, non propriè eſt nobis debitor, ſed dono ſuo: quia quamuis Spiritus ſanctus, ex cuius motione ſunt merita noſtra, ipſe non mereatur; valorem tamen & virtutem ipſe motione ſua tribuit omnibus operibus noſtris meritoriis (vt rectè dicit Capreolus in 2. diſt.27.) quando nimirum diuina promiſſio accedit.

Obiici poteſt hîc Primò illud Matth.10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem ſuam.* Dare calicem aquæ frigidæ poſſumus viribus naturæ per naturalem miſericordiam: ergo etiam mereri vitam æternam.

Reſpondeo, Chriſtum Dominum loqui de eo qui aquam diſcipulo tamquam diſcipulo, adeóque ex magiſtri charitate dederit, quod non fit ſine motiuo gratiæ.

Secundò obijcitur: Mala opera, non conſiderato motiuo externo, per ſe merentur mortem æternam; ergo bona iuſtorum opera eo ipſo quo talia, vitam æternam: iuſti enim digni ſunt beatitudine, & iam adoptionem habent; vt mirum non ſit, ſi accedente moralis virtutis opere, beatitudinem eamdem mereantur.

Reſpondeo: Ex nobis eſt perditio noſtra, itaque non opus eſt externi alicuius concurſu, vt mereamur mortem, ſtipendium enim peccati Rom.6.
mors; ſed ex Deo eſt auxilium noſtrum, ideóque vita æterna eſt gratia Dei, ita vt meritum eius non niſi ex gratia nobis obueniat.

Tertiò obiicitur, Sequi ex hac doctrina, dari opus in homine iuſto, quod neque ſit meritum neque peccatum.

Reſpondeo, Opus morale alicuius momenti & plenè deliberatum non dari quin ſit bonum vel malum: bonum autem tale ſemper eſſe laudabile, adeóque alicuius meriti, ſaltem de congruo & quaſi ordinis naturalis; ſed non eſſe meritum vitæ æternæ: neque eſſe abſurdum, dari opus medium in homine iuſto quod neque meritorium ſit vitæ, neque mortis aut alterius pœnæ.

DVBIVM VIII.

An ſatis ſit ad Meritum, opus eſſe ex Gratia aut ſupernaturali auxilio, an verò debeat inſuper eſſe ex charitate.

Mvltorvm eſt Opinio, quòd ſufficiat eſſe *Prima*
ex auxilio ſupernaturali. Ita tenet ex re- *Opinio.*
centioribus Suarez Opuſculo de Reuiuiſcentia meritorum, diſput.2.ſect.3. vbi vult, omnes actus virtutum infuſarum habere ſufficientem vim & valorem meriti per habitualem dignitatem, quam charitas conferat perſonæ operanti. Ratio eius eſt, quòd iſti actus natura ſua tendãt in finem ſupernaturalem, adeóque ei ſatis ſint proportionati, quando ſubiectum operans ex parte ſua ſatis eſt proportionatum & coniunctum tali fini. Idem docet de Gratia lib.12.c.8.

Aliorum Opinio eſt omnino oppoſita, Actus *Secunda*
ſupernaturales in iuſto non eſſe meritorios vitæ *Opinio.*
æternæ, niſi vel ſint eliciti vel actualiter imperati à charitate. Dicunt ergo, eſſe ſolùm meritorios præmij accidentalis actus reliquos ſupernaturales, qui neque eliciti neque imperati ſint à charitate: ita vt neque augmentum ſanctificantis gratiæ, neque viſionem Dei mereantur.

Alij diſtinguunt actus virtutum infuſarum *Tertia*
ab actibus virtutum acquiſitarum; quòd hi vt *Opinio.*
ſint meritorij, indigeant actuali charitatis imperio, illi autem ſolùm interpretatiuo: rationem afferentes diſcriminis, quòd naturâ ſuâ virtutes infuſæ conducant ad finem ſupernaturalem, ſicut acquiſitæ ad naturalem; ideóque in actibus infuſarum cùm ſemper ſubſit interpretatiua relatio in finem charitatis, non opus eſſe actuali aut virtuali alio charitatis imperio vt ſint meritorij.

Inter eos etiam qui imperium charitatis requirunt, diſceptatio eſt, An meritum augeatur ſecundùm perfectionem actus imperati, an verò ſolùm ſecundùm perfectionem actus charitatis imperantis. Pro huius difficultatis explicatione

Dico primo: Formale aut virtuale impe- *Prima*
rium charitatis ſufficere ad reddendum actum *Aſſertio.*
impera-

imperatum meritorium præmij eſſentialis, etſi aliàs & ex obiecto ſit indifferens, naturalis tantùm bonitatis aut moralis; multò magis ſi ex obiecto ſuo habuerit honeſtatem ſupernaturalem. Quæ doctrina etiam extendenda eſt ad actum externum.

Probatur hæc Aſſertio: Quia actus imperatus ſortitur bonitatem imperantis, & ab eo quaſi informatur, vt alibi diximus. Ratione itaque ipſius imperij poterit eſſe ſupernaturaliter bonus, adeoque vitæ æternæ meritorius, etiamſi talis ſecundùm ſe non ſit; eleuatur enim ad ordinem actuum ſupernaturalium, quando imperium eſt charitatis, atque ita eſt fructus gratiæ & meritorum Chriſti, & procedit à motione Spiritus ſancti & principio gratuito.

Secunda Aſſertio. DICO SECVNDO: Probabilius eſt, actus virtutum infuſarum, tam Theologicarum quàm moralium, in iuſtificato eſſe meritorios ſubſtantialis præmij, hoc eſt vitæ æternæ, & augmenti gratiæ & charitatis, etiamſi non procedant ex actuali imperio charitatis reipſa concurrente, aut ita præcedente vt virtute eius fiant. Probabilius etiam eſt, D. Thomam non ſenſiſſe contrarium, quamuis voluerit, & omnino dicendum ſit, meritum vitæ æternæ principaliùs eſſe à charitate.

Primam partem huius Aſſertionis probo ex verbis Tridentini ſeſſ.6. c.16. *Nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quò minùs plenè illis quidem operibus quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia diſceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur.* Can. item 32. ſub anathemate definit, opera bona iuſtificati, quæ ab eo per Dei gratiã & Chriſti meritum fiunt, eſſe meritoria vitæ æternæ. Similia ſunt can. 26. Canone 24. definit, opera bona iuſtificati eſſe cauſam augendæ iuſtitiæ; id eſt, opera facta ex gratia (nam illa ſimpliciter bona appellant Concilia) eſſe cauſam meritoriam augmenti iuſtitiæ. Arauſicanum etiam can. 18. ſignificat generatim bona illa opera iuſtorum eſſe meritoria, quæ procedunt ex gratia. *Debetur*, inquit, *merces bonis operibus, ſi fiant*, &c. Bona autem opera nemo reſtringet ad opera ſola facta ex charitate. Neque poteſt dici, per mercedem hîc aliud intelligi quàm vitam æternam, quia per mercedem abſolutè poſitã Scripturæ & Patres intelligunt vitam æternam.

Confirmatur & ex Scripturis citatis Articulo 1. quæ vniuerſim talibus operibus promittunt vitam ęternam tamquam mercedem. Quod facit etiam clariſſimè Apoſtolus 1. ad Corinthios 15. *Abundantes in opere Domini ſemper, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.*

Denique Ratione; quia vita æterna generalis eſt merces; debebitur ergo non tantùm actibus charitatis, ſed & aliis in Deo factis, quibus, vt oportet, per Spiritus ſancti motionẽ Legem diuinam iuſtificati implent. Qui enim dixit, *Diliges Dominum Deum tuum*, etiam credendi, ſperandi, & ſimilia præcepta adiecit. Oportebit itaque Legiſlatorem etiam circa illa præcepta non ſolùm peccantes gehennâ punire, ſed etiam obtemperantes remunerare vitâ æternâ. Matth.22.

Adde, quòd hæc opera iuſtificent; factores enim Legis iuſtificantur: merentur ergo etiam gloriam; *quos enim iuſtificauit, hos & glorificauit.* Rom.8.

Denique, ſuprà Dubio 3. oſtendimus, per potentiam Dei abſolutam hæc opera poſſe eſſe meritoria in eo qui iuſtus eſſet ſine habitu inhærente; idque ideò, quia condignitatem habent ex parte ſua. Si itaque accedat Dei promiſſio (vti accedere, auctoritates quas adduximus oſtendunt) nihil vetat quò minùs dicantur meritoria vitæ æternæ.

Secunda pars habet, D. Thomam non ſenſiſſe contrarium. Non deſunt qui aliter exiſtiment, propter illa quæ tum hîc Art.4. tum alibi docet. Articulo enim illo 4. dicit, præcipuè meritum conſiſtere in charitate, ſiue illud conſideres vt requirit libertatem, ſiue vt ordinationem Dei; nam ſi prius, inquit, conſideremus, illud maximè eſt voluntarium, quod ex amore fit: ſi poſterius, homo ordinatur ad fruitionem Dei, per actum charitatis, qui aliarũ virtutum actus ordinat in eumdem hunc finem, quatenus illi à charitate imperantur. Vnde concludit, meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem; ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur. In 3. p. autem d.20. a.5. inter reliqua dicit, Actus aliarum virtutum non eſſe meritorios, niſi ſint informati à charitate; ſicut nec ſunt laudabiles, niſi quatenus voluntarij. Item 1. p. q.95 a.4. dicit, Quantitatem meriti ex duobus poſſe penſari, nimirum ex radice charitatis & gratiæ, & ex quantitate operis; & priori modo reſpondere præmio eſſentiali, poſteriori autem modo reſpondere præmio accidentali, ſiue gaudio de bono creato. Huc ſpectantia etiam habet 2.2. q.83. a.15.

D. Thomas explicatur. Verùm his & ſimilibus locis, probabile eſt D. Thomam non voluiſſe ad meritum opus eſſe actuali aut virtuali charitatis imperio in operibus virtutum infuſarũ, ſicut eſſe diximus in actibus virtutum acquiſitarum; ſed ſolùm ita locutum eſſe, quòd actiones meritoriæ vel ſint actu diſtincto a charitate imperatæ (vt de naturalibus dicimus;) vel ſaltem interpretatiuum habeant charitatis imperium, quod conſiſtat vel in eo, quòd naturâ ſuâ eiuſmodi actiones procedant ex radice charitatis, aut tendant in finem charitatis; vel in eo, quòd includant virtualem aliquam dilectionem charitatis, charitas enim mandata & voluntatem Dei facit: vel in eo, quòd virtutes vnde procedunt ſint informatæ charitate: vel in eo, quòd charitas conſideretur quaſi voluntas in ordine hoc ſupernaturali; vt ſicuti in naturalibus laudabile non eſt opus, niſi voluntarium, ita in ſupernaturalibus meritorium opus non cenſeatur, niſi procedat à charitate, quæ naturâ ſuâ eſt reliquarum virtutum imperatrix. Procedat inquam, mediante ſaltem aliqua virtute infuſa, vt inſinuat D. Thomas 2.2 q.83. dicto a.15. id eſt, eo ipſo quo procedit à virtute infuſa. *Prima explicatio ſententiæ D. Thomæ.*

Secunda. Vel ita eſt locutus, quòd ſenſerit meritum præmij ſubſtantialis eſſe principaliter in charitate, & minùs principaliter in actibus aliarum virtutum, quomodo ipſum intellexit Aluarez de Auxiliis gratiæ, l.7 diſp.60. n.22. qui fatetur eum contrarium fore apertis Scripturæ teſtimo-

Digitized by Google

moniis, qui ſuſtinuerit, ſolius charitatis eſſe vitæ æternæ meritum; Fidei enim actui eiuſmodi meritum tribui Matthæi 10. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo.* Spei autem, ad Hebræos 10. *Nolite amittere confidentiam veſtram, quæ magnam habet remunerationem.* Variis aliarum virtutum actibus Matthæi 5. Quibus addere licet ea Scripturæ loca, quæ ſignificant obſeruationem diuinorum mandatorum promereri vitam æternam, factores legis iuſtificari, vbi & incrementum iuſtitiæ eos mereri innuitur, credidiſſe Abrahamum Deo, & illud ipſum ei fuiſſe reputatum ad iuſtitiam. Itaq; rectè Theologi dicunt, Charitatis eſſe præcipuas in merito partes, ſed ſuas etiam alias virtutes habere.

Vnum ſanè egregium eſt diſcrimen inter charitatem & alios actus bonos ſupernaturales, Quòd actu charitatis vel ſolo, vel cum contritionis actu coniuncto, primam iuſtitiam tamquam per vltimam diſpoſitionem aſſequamur, primamque gloriam mereamur; reliquarum autem virtutum actibus ſolis non poſſimus ſimiliter primam iuſtitiam acquirere, neque quando extra Sacramentum nos iuſtificari contingit, primam gloriam totam mereri: nam partem primæ gloriæ nos mereri acceſſu actus alterius virtutis facilè fatebimur. Ceterùm, De merito primæ gloriæ dicemus plura infrà Articulo ſequenti Dub. 3.

Ex his non ſolùm conſtat quæ fuerit mens D. Thomæ, ſed etiam patet quod reliquum erat in noſtra Aſſertione, Meritum vitæ æternę principalius eſſe à charitate, vt meritò D. Proſper lib. 3. de Vita contemplatiua, c. 12. in laudibus charitatis poſuerit, quòd ſit cauſa meritorum. Patet etiam, inconſideratiùs quoſdam voluiſſe ſe expedire ab hac difficultate, dicentes, Non poſſe in homine iuſto hos actus eſſe ex motione Spiritus ſancti & auxilio ſupernaturali, niſi per formalem actum ſaltem præcedentem ſint à charitate.

Tertia Aſſertio. Dico tertio: Probabilius eſt, quando actus virtutis acquiſitæ imperatur à charitate, quantitatem meriti ſequi non tantùm quantitatem bonitatis ſupernaturalis, quæ pręciſè eſt in charitate imperante; ſed etiam quantitatem bonitatis moralis, quæ eſt in actu interno imperato. Idque multò magis dicendum eſt de actu virtutis infuſæ; de actu tamen externo quocumque fatendum eſt, quòd non addat per ſe ad meritum, ſicut neque ad bonitatem moralem.

Prima pars, quæ ſola poteſt habere dubitationem, probatur; Quia actus ille moralis per imperium charitatis eleuatur vt fiat, tãtus quantus, ſecundùm modum ſupernaturalis. Deinde, alioqui ſequeretur non eſſe maius meritum ex æquali charitate opus virtutis, quàm ſit facere opus indifferens. Denique, actus iſte bonus internus iam ſuo modo ſupernaturalis habet libertatem & bonitatem ſuam, itaque per ſe facere poterit ad meritum.

Hæc Aſſertio locum habet, ſiue actum imperatum intelligas quemcumque volitum, ſicut liber actus ſuper alium liberum reflectitur, vt volens ſit imperans, volitus imperatus: ſiue intelligas imperantem, intentionem finis; & imperatum, electionem mediorum: efficax enim intentio finis mouet voluntatem ad electionem medij.

Quæres, An actus bonus ordinis naturalis etiam fiat meritorius per imperium aliarum virtutum infuſarum, puta Religionis.

Reſpondeo, Omnino fieri; induit enim bonitatem imperij, quam diximus eſſe meritoriam præmij eſſentialis. Neque fortè contraria eſt eorum doctrina, qui requirunt in eiuſmodi actibus imperium charitatis: ſolùm enim fortè requirunt imperium quo referantur ad finem charitatis, quod charitas etiam facere cenſeatur per famulantes ſibi virtutes infuſas. Quidquid ſit de hoc, exiſtimo quòd ſint meritorij vitæ æternæ actus virtutum moraliũ acquiſitarum, quando ſaltem fiunt per gratiam ex motiuo aliquo ſupernaturali.

DVBIVM IX.

An poſſit conſiſtere hominis vllum apud Deum Meritum ſine promiſſione Dei.

Pro affirmatiua parte arguitur Primò: Ponamus hominem conditum in puris naturalibus, & aliquamdiu benè operatum mori; ille pro bonis operibus recipiet aliquam à Deo mercedem, etiamſi nulla præceſſerit Dei promiſſio; ergo ea non eſt ad meritum neceſſaria. *Suadetur non eſſe opus promiſſione.* 1.

Secundò: Faciamus Deum nihil promiſiſſe Chriſto, videbitur nihilominùs per opera ſua præſtantiſſima apud Deum aliquid promeriturus fuiſſe. 2.

Tertiò: Vt quis luat ſupplicium gehennæ, non opus eſt præceſſiſſe eique inſinuatam fuiſſe comminationem; multi enim gehennam experiuntur, qui eam non crediderunt. Itaque ſimiliter, vt quis percipiat pręmium diuinę viſionis, non opus eſt præceſſiſſe Dei promiſſionem. 3.

Quartò: Inter homines ſufficit ad meritum, quòd præſtetur alicui ſcienti & acceptanti aliquid grati obſequij, etiamſi nihil promiſerit. Sic enim paſſim dicimus aliquos benè de Rep. eſſe meritos, etiamſi ipſis nihil fuerit promiſſum, aut Lex vlla lata de præmio talibus dando. 4.

Quintò: Meritum de condigno in ſe & ex natura ſua veram habet commenſurationem & dignitatem ad tale præmium, ſaltem quando eſt hominis iuſti; ergo oportebit illud Deus reddat, qui eſt generalis prouiſor, etiamſi nihil promiſerit. 5.

Reſpondendum nihilominùs eſt, Ad meritum coram Deo neceſſariam eſſe non tantùm acceptationem operis noſtri apud Deum, ſed etiam promiſſionem de reddenda mercede, adeoque pactum & conuentionem. *Opus eſt promiſſione Dei vt mereamur.*

Quæ Reſponſio, intellecta de merito cui Deus debeat ex iuſtitia mercedem, & ratione cuius homo dicatur ius habere ad præmium, probatur; Quia ſecluſa promiſſione & pacto, non poteſt in Deo oriri debitum proprium, quo violato iniuſtitia committeretur. Imò, ſi abſolutè conſideretur eius poteſtas & voluntas, ſicuti non tenebatur hominem creare antequam eſſet; ita quando eſt non tenetur eum conſeruare, multò minùs aliquod ei præmium largiri. Ad quam debiti in Deo radicem reſpiciunt Theologi, quando dicunt, Deum non eſſe debitorem, vel non eſſe debitorem aliis, ſed ſibi. Vnde Augu- *In Deo non eſt debitum ſine promiſſione.*

Digitized by Google

Auguſtinus Deo dicit lib. 1. Confeſſionum capite 4. *Donas debita nihil perdens, reddis debita nulli debens.*

Adde, Nudam promiſſionem ſufficere quidem in Deo ad inducendum debitum fidelitatis, ſed non ad debitum iuſtitiæ, ad quod requiritur pactum & conuentio; pactum, inquam, de reddendo aliquo tamquam iuſta mercede, ſi hoc aut illud præſtetur, quale ſignificatur Matthæi 20. *Conuentione facta cum operarijs ex denario diurno, miſit eos in vineam ſuam.* & iterùm: *Ite & vos in vineam meam, & quod iuſtum fuerit dabo vobis.* Iacobi 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Denique, promiſiſſe Deum vitam æternam benè hîc viuentibus, ſæpè indicant Scripturæ. Promiſiſſe autem per modum mercedis, præmij, brauij, aut coronæ ex pacto debitæ benè laborantibus & certantibus, vel ex iiſdem, vel ex aliis Scripturis obuium eſt colligere.

Ad Primum. Ad Primum Argumentum oppoſitum reſpondeo: Tali homini Deus non debebit ex iuſtitia vllam remunerationem, ideoq; in eo non erit meritum propriè, vt hîc de eo agimus: erit tamen meritum largiùs ſumptum, cui retributio aliqua reſpondebit, non propriè ex iuſtitia debita, ſed per modum liberalis compenſationis Deo congruæ. Largiùs adhuc conſideratur iuſtitia in Deo apud Dionyſium cap. 8. de Diuinis nominibus, vbi dicit in eo oſtendi diuinam iuſtitiam, quòd cuique rei accommodatam perfectionem tribuat; nam reſpectu creaturæ rationalis magis propriè conſiderari iuſtitiam & fidelitatem Dei, manifeſtum eſt.

Ad Secundum. Ad Secundum: Etiam Chriſtus ſine Dei promiſſione aut pacto nihil meritus fuiſſet ex iuſtitia. Debuiſſet quidem Deus ei dilectionem ſuã neceſſariam ad non peccandum, etiam ſine præuia vlla promiſſione; ſed non tam ex iuſtitia quàm ex honeſtate, & rectitudine ſibi naturali.

Ad Tertium. Ad Tertium reſpondeo, negando Conſequentiam. Vt enim homo mereatur pœnam; nõ opus eſt Deum reſpectu ipſius conſtitui debitorem: dum autem meretur præmium, ipſi homini Deus conſtituitur debitor; Deus autem non poteſt conſtitui hominis debitor, niſi ex promiſſione ei facta, aut inito cum ipſo pacto; Deus enim non eſt capax vllius debiti, niſi fidelitatis aut iuſtitiæ: neutrum autem eſſe in ipſo poteſt, præueniendo promiſſionem & pactum.

Ad Quartum. Ad Quartum reſpondeo, Quod aſſumitur, non eſſe verum: quia fieri poteſt vt quis ſciat & gratum habeat obſequium ſibi præſtitum, nõ habiturus gratum ſi intelligeret ſe mercedem pro eo ex iuſtitia debiturum. Gratitudinis ergo obligatio, quæ in Deo locum non habet, orietur in eo qui ſic obſequia alterius accepit, non iuſtitiæ ad reddendam illi propriè dictam mercedem.

Ad Quintum. Ad Quintum: Quidquid ſit de Antecedenti, eoque vt valdè probabili admiſſo, nego Conſequentiam. Etiamſi enim opus ex ſe tale ſit, vt per ipſum quis poſſit mereri vitam æternam de cõdigno, tamen vt reipſa mereatur, opus eſt diuina ordinatione, per quam ipſa æterna vita propoſita ſit vt præmium per tale opus conſequendum, & per quam ſtatuerit tale opus in vitæ æternæ meritum acceptare: adeoque etiam opus eſt conuẽtione patrisfamilias. Nam ſi quis etiam ſciente patrefamilias laboraret in vinea eius, nõ deberetur ei merces condigna, niſi interceſſerit pactio explicitè vel tacitè. Quòd autem Deus ſit generalis prouiſor, non arguit, eum etiam nõ pollicitum ex iuſtitia debere tale præmium, ſed ſolùm ex quadam congruentia, & decentia curaturum vt ſine aliquo honorario proportionato opus iſtud non relinquatur.

Ad illuſtrandam doctrinam huius Dubij, nõ inutile fuerit quædam adiicere: quæri enim video, An ordinatio diuina & quaſi Lex poſitiua ſit neceſſaria ad meritum de condigno. Quæ ordinatio quamuis valdè propè accedat ad promiſſionem, de qua nunc egimus; non eſt tamen in rigore omnino idem, Deum pro hoc opere promiſiſſe præmium, & Deum ordinaſſe, vt qui tale opus fecerit, habeat tale præmium. In priori enim Deus magis ſe obligat.

Ceterùm, omnino dicendum eſt, Dei ordinatione tali opus eſſe in merito de condigno: quãuis verum ſit, talem ordinationem ſatis comprehendi in diuina promiſſione. Per ſe ergo laude dignum eſt bonum opus; vt autem mereatur præmium de condigno apud Deum, opus eſt Deus aliquod prẽmiũ ei præſtituerit. Quamuis enim princeps aut Reſp. teneatur Lege naturali, non tantùm noxios Reip. punire, ſed eos qui Reip. profuerint, præmiis honorare: Deus tamen, qui nihil à nobis vtilitatis accipit, non tenetur noſtra bona opera remunerare, niſi ita ipſe pollicitus fuerit. *Deus*, inquit Auguſtinus de Verbis Apoſtoli, Serm. 16. *debitor factus eſt non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, Debes mihi, quia dedi tibi; & aliter dicimus, Debes mihi, quia promiſiſti mihi?* & infrà: *Deo autem numquid dicimus, Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando totum quod ſumus & quod habemus boni, ab illo habemus.* & infrà: *Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, Redde quod promiſiſti, quia fecimus quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes iuuiſti.*

Quæres, An promiſſio Dei ſit neceſſaria ſolùm vt aliquid iuris habeat homo ad mercedem talem vitæ æternæ; an verò etiam neceſſaria ſit promiſſio aut ordinatio Dei vt opus ſit condignum ad vitam æternam; aut ſaltem, An acceſſu diuinæ ordinationis ſiue promiſſionis opus fiat condignius.

Reſpondeo, Opus eſſe condignum antequam accedat promiſſio, & ex promiſſione non fieri dignius. Ita tenet Turrianus Opuſculo 8. diſp. 1. dubio 1. & 2. qui teſtatur, poſt Concilium Tridentinum hanc eſſe communem Doctorum ſententiam. Verùm hac de re dicemus ſequenti Articulo, Dub. 1. Propoſitione 3.

Quæri & illud hîc poteſt, An promiſſio Dei, quam ad meritum requirimus, debeat ab homine merituro cognoſci & acceptari; ſiue, quod idem eſt, An debeat eſſe pactum & conuentio propriè dicta inſtar contractus.

Reſpondeo negatiuè; ſufficit enim promiſſio Dei per modum ordinationis ſiue legis propoſita. Eſt etiam iſta communis Sententia. Sicuti enim poteſt quis mereri mercedem à Rep. pro aliquo virtutis opere per Legem publicè promiſſam, etiamſi iſtius promiſſionis ſit ignarus:

Digitized by Google

rus: ita poteſt iuſtus mereri diuina præmia, etiamſi ea fortè ignoret; quamuis iuſtus non ſit qui in genere non credat Deum eſſe inquirentibus ſe remuneratorem, vt dicitur ad Hebr.11.

ARTICVLVS III.

An homo in Gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno.

RESPONDET D. Thomas, Si opus meritorium conſideretur ſecundùm ſubſtantiam, & vt eſt à libero arbitrio, non eſſe condignum ad vitam æternam: hactenus tamen habere congruitatem ad vitam æternam, quòd congruum ſit homini operanti ſecundùm ſuam virtutem Deum remunerare pro ſuæ virtutis excellentia. Si autem conſideretur vt eſt à gratia, eſſe meritorium æternæ vitæ ex condigno; partim quia à motione eſt Spiritus ſancti; partim quia eſt opus hominis eleuati ad ſtatum deificum, & filij adoptiui, cui debeatur hereditas.

In qua Reſponſione nota, D.Thomam non velle quòd opus factum ſolis viribus liberi arbitrij ſit meritorium vitæ æternæ ex congruo, ſed ſolùm velle, quando homo vtitur, vt poteſt, benè virtute naturali ſibi à Deo data, non deeſſe æqualitatem proportionis Geometricæ, ob quã dici queat congruere vt ei Deus retribuat pro diuinæ ſuæ virtutis excellentia. *Congruitas ex proportione Geometrica non ſufficit ad meritum de congruo.* Illa congruitas orta ex æqualitate proportionis, ſiue ex proportione iſta Geometrica, non ſufficit ad conſtituẽdum meritum de congruo, ſed requiritur aliqualis ſaltem congruitas & proportio ipſius operis ad præmium, quæ eſt ſecundùm aliqualem proportionem Geometricam, & non reperitur niſi in operibus factis ex gratia.

DVBIVM I.

An conditiones meriti ita reperiantur in bono opere iuſtificati, vt dici queat meritorium ex condigno vitæ æternæ.

Confeſſioniſtæ meritum vitæ æternæ excludunt.

SECTARII qui Confeſſionem Auguſtanam ſequuntur, nullum admittunt in iuſtificato meritum vitæ æternæ. Quod mirum non eſt, quia dicunt, iuſtum implere non poſſe Dei Legem, & in operibus iuſtorum tantùm eſſe agnoſcendam quamdam Legis inchoationem quę indubiè non ſit digna vitâ æternâ.

Argumenta hæreticorum contra meritum. Primum.

Confirmant autem hunc errorem Primò illis Scripturis, quæ habent, credentibus paratam eſſe vitam æternam. Ioan.6. *Hæc eſt voluntas Patris mei, qui miſit me: vt omnis, qui videt Filium, & credit in eum, habeat vitam æternam.* & Ioan.3. *Qui credit in Filiũ, habet vitam æternam.*

Secundum. Secundò: Quia ſi moribũdis dicatur vt expectent vitam æternam propter ſua opera, conjicientur potiùs in deſperationem.

Tertium. Tertiò: *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus:* Lucæ 17. & Pſalm.13. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.*

Quartum. Quartò: Scriptura paſſim ſignificat vitam æternam non reddi per modum mercedis, ſed ex gratia. ad Roman.6. *Gratia Dei, vita æterna.* Pſalm.102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus.* Matth.5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Iacobi 2. *Iudicium ſine miſericordia fiet illi, qui non fecit miſericordiam.*

Quintum. Quintò: Ad Rom.c.8. videtur apertè Apoſtolus dicere, noſtra opera non eſſe digna vitâ æternâ. *Non ſunt*, inquit, *condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.*

Sextum. Sextò: Ad meritum debent quatuor conditiones concurrere. Prima eſt, Vt qui meretur, opus per quod meretur faciat ex ſeipſo, id eſt, propriis ſuis viribus; ſi enim id faciat viribus alterius, non pertinebit ad ipſum qui fecerit. Secundò, Debet opus quo quis mereatur eſſe aliàs indebitum; ceſſat enim ratio noui meriti, quando ſolùm debita antiqua perſoluimus. Tertiò, Opus debet fieri in eius commodum, apud quem mereamur mercedem; ideò enim obligabitur ad id compenſandum, quia vtile ei fuit. Quartò, Neceſſe eſt vt opus proportionem habeat cum præmio: nam ſi præmium ipſo opere maius fuerit, non erit præmium promeritum, ſed ex beneuolentia donatum. Atqui nulla harum conditionum locum habet in ſupernaturalium operum quæ dicuntur meritis. Non Prima, quia fiunt ex gratiæ auxiliis. Non Secunda, quia omnia noſtra bona debentur Deo, ideò dicimus, *Quod debuimus facere, fecimus.* (Lucæ 17.) Non Tertia, quia Deus non indiget bonorum noſtrorum; quis enim prior dedit Deo, vt retribuatur ei. (Rom.11.) *Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris? aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua?* Iob 22. Quarta etiam conditio deeſt; quia, vt allegatum eſt ſuperiori Argumento, opera huius vitæ non ſunt condigna præmio æternæ gloriæ.

Septimum. Septimò: Qui aliquid vult mereri, neceſſe eſt vt totam Legem impleat; at nemo implere poteſt totam Legem. *Si enim dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* (1.Ioan.1.) *Quicumque autem totam Legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* (Iacob 2.) Quomodo ergo mereri poteſt, qui reus eſt Legis vniuerſæ?

Octauum, ex Patribus. Bernardo. Octauò obiiciunt Veteres. Bernardus lib. de Libero arbitrio, in fine: *Alioqui ſi propriè appellentur quæ dicimus noſtra merita, via regni ſunt, non cauſa regnandi.* Idem Bernardus Serm.61. in Cantica: *Meritum meum, miſeratio Domini. Non planè ſum meriti inops quamdiu ille miſerationum non fuerit.*

Auguſtino. Item Auguſtinus in Pſalm.142. *Propter nomen tuum Domine viuificabis me in tua iuſtitia, non in mea; non quia ego merui, ſed quia tu miſereris.* Similia videre licet apud eumdem Auguſtinum in Pſalm.70. Concione 2. item de Verbis Apoſtoli, Serm.15. lib. de Gratia & libero arbitrio, cap.9.

Baſilio. Baſilius in Pſalm.114. *Manet enim ſempiterna requies illos qui in hac vita legitimè certauerunt, non ob eorum merita factorum, ſed munificentiſſimi Dei gratia in qua ſperauerunt.*

Proſpero. Proſper de Vocatione Gentium lib.1. capite 17. *Agnoſcat ſicut nulla ſunt tam deteſtanda facinora quæ poſſint gratiæ arcere donum, ita nulla poſſe tam præclara opera exiſtere, quibus hoc, quod*

Digitized by Google

gratiæ tribuitur, per retributionis iudicium debeatur.

His itaque Argumentis negant, iuſtos per bona opera vitam æternam mereri. Duo tamen admittunt; Vnum, Vitam æternam poſſe dici mercedem. Alterum, Bonis operibus iuſtos mereri quædam alia præmia, quamuis non vitam æternam.

Quo ſenſu hæreticis vita æterna ſit merces. Prius illo ſenſu dicunt, non quòd vita æterna propter opera debeatur, ſed quia compenſet afflictiones & opera, etiamſi ipſa propter aliam cauſam detur: itaque ſolùm conſecutiuè eſſe mercedem, neque poſſe debere pro operibus, ſed dari titulo hereditatis; filiis autem adoptionis cedere in quamdam compenſationem obſequiorum Patri cæleſti præſtitorum.

Poſterius autem Apologia Confeſſionis Auguſtanæ explicans, dicit, opera iuſtificatorum eſſe meritoria non vitæ æternæ, ſed aliorum præmiorum corporalium & ſpiritualium, quæ redduntur tum in hac vita, tum poſt hanc vitam; differre enim Deum pleraque præmia, donec Sanctos glorificet poſt hanc vitam, quos vult in hac vita exerceri ad mortificandum veterem hominem.

Prima Propoſitio. Contra hunc errorem ſit Prima Propositio ſumpta ex Can.32. ſeſſ.6. Concilij Tridentini: Iuſtificatus, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Chriſti meritum (cuius eſt viuum membrum) fiunt, verè meretur vitam æternam.

Meritum bonorum operum probatur Scripturis. Probatur Scripturis ſacris, & in primis illis quæ dicunt vitam æternam eſſe coronam legitimi certaminis & agonis huius vitæ. Iacobi 1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem: quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ*, &c. Apocal.2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* 2.ad Timoth.4. *Bonum certamen certaui*, &c. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* 1.ad Cor.9. *Illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* 1.Petri 5. *Percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam.* Item illis quæ dicunt, vitam æternam eſſe mercedem boni operis. Matth.5. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis.* Alia loca vide ſuprà Art.1.

Neque poſſunt hîc opponi hæreticorum cauillationes, quaſi ſignificetur cæleſtis quædam merces diſtincta à vita æterna, aut vitam æternam ſolùm cõſecutiuè eſſe mercedem, eò quòd data propter aliam cauſam compenſet obſequia Deo hîc à iuſtis præſtita.

Vbi inprimis reſpondere poſſemus, Valdè nos mirari, quòd eadem illa opera noſtra dicant Deum remunerari, quæ polluta ſunt, & pœnis digna. Confeſſio Belgica Art.24. *Non negamus Deum bona opera remunerari.* & infrà: *Nullum opus facere poſſumus quod non ſit carnis vitio pollutum, & proinde pœnis dignum.* Sed hoc omiſſo, aliter reſpondemus.

Quod enim ad prius ſubterfugium attinet, Mercedem illam non tam eſſe cæleſtem, quàm ipſum cælum, imò ipſum Deum, adeoque præmium eſſentiale quod Scholaſtici vocant, & ipſam vitam æternã; patet, quia de eadem dictum eſt Abrahæ: *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* & ad Hebr.13. *Talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Deinde denarius diurnus in parabola Euangelica Matth. 20. eſt vita æterna & præmium eſſentiale, alioqui enim non dicerent, *Pares illos nobis feciſti.* menſura enim felicitatis ſumitur ex præmio eſſentiali. Eſt autẽ merces, quia dicit paterfamilias: *Redde illis mercedẽ.* Gen.15.

Quod verò attinet ad alterum ſubterfugium, Non ſolùm contingere quòd vita æterna ex alia cauſa data ſit loco compenſationis obſequij à iuſtis præſtiti, ſed ex conuentione & pacto reddi propter bona opera, ex eadem parabola conſtat. Deinde, ex iuſtitia & debito reddi patet, tum quia dicit paterfamilias, *Quod iuſtum fuerit, dabo vobis*; &, *Non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt*; tum quia alia Scripturæ loca planè hoc indicant, vtpote illud nuper citatum, *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ*; & illud, *Non enim eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Denique illa loca quæ vtuntur ſimilitudine certaminis & brauij: ex illis enim patet, iuſtos non tantùm per labores venire ad hereditatem cæleſtem, ſicuti ſi quis filius labores itineris ſuſcipere propter loci diſtantiam cogatur, vt hereditatem adeat paternam, ſed etiam propter merita eis dare mercedem & coronam iuſtitiæ promiſſam, tamquam pro iuſto labore & legitimo certamine. 2.Tim.4. Hebr.6.

Ex Patribus clariſſimè loquitur Hilarius can.5. in Matthæum: *Regnum Dei vita noſtra ſtipendiis quæramus: & hæc rectè perfecteque viuentium merces eſt, vt in nouam cæleſtemque ſubſtantiã ex hac corruptibilis corporis materia transferantur.* Item Auguſtinus epiſt.105. *Vita æterna, quæ vtique in fine ſine fine habebitur, & ideò meritis præcedentibus redditur: tamen quia eadem merita quibus redditur non à nobis parata ſunt per noſtram ſufficientiam, ſed in nobis facta per gratiam, etiam ipſa gratia nuncupatur, non ob aliud, niſi quia gratis datur: nec ideò quia meritis non datur, ſed quia data ſunt & ipſa merita quibus datur.* & infrà: *Cùm Apoſtolus dixiſſet, Stipendium peccati mors: quis non congruentiſſimè & conſequenter addere iudicaret, Stipendium autem iuſtitiæ, vita æterna? Et verum eſt, quia ſicut merito peccati tamquam ſtipendium redditur mors, ita merito iuſtitiæ tamquam ſtipendium vita æterna.* & infrà: *Quapropter, ô homo, ſi accepturus es vitam æternam, iuſtitiæ quidem ſtipendium eſt, ſed tibi gratia eſt, cui gratia eſt & ipſa iuſtitia.* *Ex Patribus.*

Secunda Propoſitio. Iuſtorum merita ſunt ex cõdigno, non tamen ex rigida iuſtitia. Secvnda Propositio: Meritũ vitæ æternæ in iuſtificatis rectè dicitur ex condigno, quamuis non ſit ex rigida iuſtitia.

Prior pars patebit ex ſequenti Propoſitione.

Poſterior breuiter probatur; Quia merita noſtra ſunt Dei dona, & manent in eius dominio, etiam dum ea nobis donat; imò ipſum prius quod per ea ad vitam æternam acquirimus, ſubeſt Dei dominio, vt ſuprà diximus. Deinde, & nos ipſi in dominio eius ſumus. Vnde ſequitur, Deum quando voluerit, poſſe totũ ius noſtrum extinguere. Item, Eſſe noſtrum eſt in Dei dominio: eſſe autem eſt fundamentum omnis iuris; quod enim non eſt, ius nullum habere poteſt. Aliud eſt de Chriſto, qui merita ſua à ſeipſo habebat, ideoque fuerunt ex rigida iuſtitia. De quo latiùs in 3.Parte. Vide Leſſium de Diuinis perfectionibus, l.10.c.6.& l.13.c.1.& 2.

Tertia Propoſitio. Sunt condigna ex ſe, non ratione promiſſionis. Tertia Propositio: Opera iuſtorum ſunt meritoria ex condigno, non tantùm ratione pacti, ſed ſimul etiam ratione ipſorum operum, ita vt vtrumque concurrat ad actuale meritum de con-

condigno, & pactum Dei, & operum valor.

Eſt de hac re nonnulla controuerſia inter Scholaſticos: quidam enim dicunt, Non aliter eſſe hęc opera merita condigna, quàm ſicut operarij labor diurnus, qui æſtimaretur ad vnum florenum, ſit condignus centum aureis, ſi is qui eum conduxit, pactus ſit dare centum illos aureos. Ita videtur ſentire Scotus in 1. d.17. q.3. n.25. & in 3. diſt. 19. n.7. vbi inter alia dicit, ideò meritum eſſe, quia acceptatur, non contrà, ideò acceptari, quia meritum eſt. Vega de Iuſtific. quæſt. 5.

Scholaſtici qui condignitatem ex pacto ſtatuunt.

Alij in alio extremo verſantur, & dicunt, Opera iſta ita habere ex ſe ipſis & ſine pacto Dei hanc condignitatem, vt etiam Deo nihil promittente, verè tale præmium per ea homo mereatur. Ita videtur ſentire Caietanus hoc Art.

Alij qui pactum non requirunt.

Verùm hanc Sententiam ſatis reiecimus ſuprà, quando probauimus, ad meritum neceſſarium eſſe pactum aut promiſſionem Dei.

Reiiciuntur poſteriores.

Dicimus itaque, Habere quidem opera iſta ratione ſui, quando in Deo à iuſtificato ex motione Spiritus ſancti ſunt facta, condignitatem quamdam, qualem habet labor operarij non conducti ad denarium diurnum; ſed verè non mereri vitam æternam apud Deum, niſi accedat eius pactum; ſicut qui non conductus vineam alicuius coleret, condigno ſuo labore non mereretur apud dominum vineæ denarium diurnum. Tenet Driedo de Captiuitate & redemptione generis humani, Tract.2. Ruardus a.11. Bellarminus lib.5. de Iuſtificatione c.17. Luiſius Turrianus citatus ſuperiori Artic. Dub. vltimo, vbi nonnihil etiam de hac re diximus.

Merita ſunt condigna ratione ſui, non tantùm ratione diuinæ ordinationis.

Condigna eſſe iuſtorum opera ratione ſui præueniendo promiſſionem, probo imprimis ex modo loquendi Scripturæ, quæ ſignificat proportionem & condignitatem inter opera iſta & vitam æternam. Ioan.4. *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* 1. Ioan. 3. *Semen ipſius in eo manet.* 1. Petri 1. *Renati non ex ſemine corruptibili, ſed incorruptibili per verbum Dei viui & permanentis in æternum.* ad Gal.6. *Qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam.*

Valorem intrinſecū reſpectu vitæ æternæ merita habere non tantùm legitimum, probatur Scripturis.

Accedit, quòd vita æterna non eſſet gratia, niſi ipſa merita eſſent gratia, ſecundùm illud Ioan.1. *Gratiam pro gratia.* Eſt itaque inter meritoria opera & vitam æternam condignitas quædam valoris ex parte operum.

Probatur Antecedens aperto teſtimonio D. Auguſtini epiſt. 105. ſuprà citato: *Tibi tamquam debita redderetur, ſi ex te tibi eſſet iuſtitia cui debetur* Denarius etiam ille diurnus apud Matth. proportionem ad laborem habere videtur, non tantùm ex conuentione, ſed etiam eam præueniendo; dicit enim paterfamilias: *Quod iuſtum fuerit, dabo vobis.* Significatur eadem condignitas 2. ad Teſſalonicenſes 1. *Si tamen iuſtum eſt apud Deum, retribuere tribulationem iis qui vos tribulant; & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum in reuelatione Domini Ieſu de cælo cum Angelis virtutis eius.*

Probatur Ratione.

Denique repugnat, opus ex condigno eſſe meritorium certæ mercedis, & ante conuentionem non habere ex ſe ipſo proportionem ad illam mercedem. Si enim operario pro opere vnius diei centum aureos dare paciſcatur dominus vineæ, non propterea rectè dicitur is operarius ex condigno tantum meruiſſe: faceret quidem ita pollicitus homo contra iuſtitiam, ſi operario centum illos aureos non daret; ſed non ideò operarius illos ex condigno meruit: quia etiamſi non tamquam mercedem, ſed tamquam donum ſub tali conditione promiſiſſet, nihilominùs ex iuſtitia poſt acceptationem deberet; neque tamen tunc alter diceretur ex condigno meruiſſe.

Poterit itaque condignitas meritorum explicari hoc modo: Obſequium pro viribus gnauiter præſtans alicui Principi, referet mercedem pro diuitiis & potentia ipſius Principis; qui ergo Deum colit & ſequitur vt oportet, mercedem à Deo accipiet ſecundùm diuitias gloriæ eius: congruum enim eſt, Deum præparare diligentibus ſe quæ in cor hominis non aſcenderunt, & aliquando ſeipſum amico manifeſtare & exhibere videndum ſicuti eſt. Congruentia autem iſta, eo accedente quòd Deus vitam æternam tamquam mercedem promiſerit, & auxilia ſupernaturalia gratiæ ad operandum contulerit, quæ vitæ æternæ ſint connaturalia, conſtituit meritum de condigno. quod etiam Scotus ſatis fatetur.

Sequitur ex dictis Primò; Si Deus promiſiſſet vitam æternam operibus iuſtorum moraliter bonis, factis ex ſolis naturæ viribus, meritum futurum non fuiſſe de condigno in eiuſmodi operibus, ſicuti eſt in operibus factis per gratiam.

Sequitur Secundò, Multò minùs fore meritum de condigno, ſi promittatur exiſtenti in puris naturalibus, de quo diximus ſuperiori Articulo, Dub.2.

Supereſt reſpondeamus ad Argumenta initio Articuli propoſita.

Reſpōſio ad Argumēta.

Ad Primū.

Ad Primum reſpondeo: Nullo modo ſequitur, Credentibus promiſſa eſt vita æterna, ergo credentes per bona opera eam non merentur. Imò verò, quia tamquam merces promiſſa eſt (vt ſuprà oſtendimus) ideò fide per charitatem operanti eam merentur.

Ad Secundum.

Ad Secundum cum Tridentino cap.16. Si proprias vires reſpiciamus, abſit vt in nobis ipſis confidamus, & non in Domino, cuius tanta eſt erga homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona. Moriturus itaque ſi fidere poteſt quòd in gratia Dei ſit, & multa habeat bona merita ſibi ex gratia Dei collata, non agetur in deſperationem proprij meriti conſideratione. Verū, etiamſi cum hæreticis non dicamus impoſſibilem eſſe Dei Legem; non tamen dicimus, Chriſtianum debere ſibi certò perſuadere quòd eam ſeruatit. Itaque magis de Dei miſericordia quàm de meritis ſuis confidet. Verùm de hoc infrà Dubio 4.

Ad Tertiū.

Ad Tertium reſpondeo, Priori loco Dominum ſolùm velle nos monitos, vt agnoſcamus ita omnia opera noſtra Deo deberi, vt potuerit ad illa ſine promiſſa mercede obligare, quamuis benigniùs nobiſcum egerit. Salutaris autem eſt eiuſmodi doctrina nobis, quibus expedit humilitate virtutem condire; alioqui non eſſe conſequens ex his verbis, iuſtorum opera ex gratia facta reipſa eſſe inutilia ad vitæ æternæ meritum, ſed dignatione Dominum præſtare quòd abſolutè non debet, patet; quia præceden-

tibus verbis, quando agitur de eo quod abſolutè Dominus debet, dicitur non agere gratias, neque mox iubere recumbere ſeruum regreſſum à demandato ſibi opere: capite tamen 12. apud eumdem Euangeliſtam, quòd nihilominùs ex dignatione Dominus aliter tractet ſeruos ſuos, indicatur illis verbis, *Beati ſerui illi, quos, cum venerit dominus, inuenerit vigilantes: amen dico vobis, quòd præcinget ſe, & faciet illos diſcumbere, & tranſiens miniſtrabit illis.* Loco itaque priùs adducto, quid nobis expediat conſiderare, dicitur. Altero autem, quid Deus vigilanter ſe à ſuperbia cuſtodientibus præſtet, ſignificatur. Luc. 12.

Secunda Reſponſio: Seruos inutiles non tantùm non mereri mercedem, ſed neque compenſationem vllam habituros laborum & operum ſuorum. Fatentur autem hæretici (vt diximus ſuprà) iuſtos habituros compenſationem ſuorum laborum; ergo ſicut dictum Chriſti non obſtat compenſationi, ita neque mercedi.

Tertia Reſponſio eſſe poteſt, Etiam fidem, quatenus noſtrum opus, ſecundùm ſe eſſe inutilem (vt hæretici dicunt) ita vt potuerit Chriſtus dicere, *Cùm omnia credideritis, dicite, quia ſerui inutiles ſumus.* Alio tamen ex capite magnam eius vtilitatem inueniunt Sectarij. Poterimus itaque & nos aliunde operum vtilitatem conſiderare.

Quarta Reſponſio eſt, Non ſequi, Opera noſtra ſunt Deo inutilia, ergo apud eum non merentur; ſufficit enim quòd Deo placeant, eiuſque voluntatem impleant; nam etiam apud homines poteſt quis mereri aliquo opere quod eis placeat, quamuis fortaſſe aliter non ſit vtile; & Chriſtus Dominus meritus eſt apud Patrem, cuius tamen opera nihil Deo contulerunt.

Quinta Reſponſio: Ex nobis quidem nos eſſe ſeruos inutiles, vt hoc potuerit Dominus verbis obiectis ſignificare: per gratiam tamen eſſe Deo vtiles, quatenus voluntati eius ſubſeruimus, & Legem implemus: & hoc ſignificatum fuiſſe ab Apoſtolo poſterioris ad Timoth. cap. 2. *Si quis emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino, ad omne opus bonum paratum.*

Sexta Reſponſio eſſe poteſt, ſignificari quòd Domino non ſimus vtiles; quod etiam habemus apud Iob ſupracitatum: cum eo autem benè conſiſtere, quòd nobis ipſis ſimus vtiles, Dei mandato obſequendo, adeoque eo modo vtiles, vt apud iuſtum Iudicem deponamus theſaurum bonorum meritorum, quibus mereamur coronam iuſtitiæ in illa die: nobis enim bona opera eſſe vtilia, ſæpè dicũt Scripturę, Iſa. 48. *Ego Dominus Deus tuus docens te vtilia.* Sapientiæ 8. dicitur Sapientia docere virtutes, quibus in vita nihil vtilius ſit hominibus. Ad Hebr. 12. *Illi quidem in tempore paucorum dierum, ſecundùm voluntatem ſuam erudiebant nos; hic autem* (nempe Pater ſpirituum) *ad id, quod vtile eſt in recipiendo ſanctificationem eius.*

Hanc Reſponſionem ridet Apologia Auguſtana, eique opponit, eo ſenſu dicere Chriſtum nos eſſe ſeruos inutiles, quòd ſimus inſufficientes, quia nemo tantum timet, diligit, credit, quantum oportet, nemo ſatisfacit Legi.

Verùm iſtud eſt manifeſtè contra Textum: agitur enim de ſeruis qui omnia ſibi imperata compleuerint, alioqui eos Dominus arrogantiam doceret, quando dicere ſinit, *Quæ debuimus facere, fecimus.* Deinde, id manifeſtum eſt ex ſimilitudine quæ præcedit; ille enim ſeruus arando, paſcendo, dicitur ea perfeciſſe quæ dominus imperauerat, aliàs enim vis ſententiæ eneruatur; non enim mirum erit ſi dominus gratias non agat ſeruo, qui iuſſa ſua non perfecerit.

Poſteriori autem loco in Argumento oppoſito ſignificatur, pauciſſimos benè operari, ideoq; vtiles eſſe. addit enim: *Non eſt qui faciat bonum.* indicans, ſi qui eſſent qui facerent bonum, illos non debere dici inutiles: in noua autem Lege per gratiam aliqui faciunt bonum, adeoque vtiles ſunt.

Ad Quartum reſpondeo, Illis locis non ſignificari quòd vita æterna non ſit merces iuſtitiæ; ſed quòd ſit gratia homini, cui eſt gratia ipſa iuſtitia. quo modo primum locum explicat Auguſtinus epiſt. 105. & lib. de Correptione & gratia, cap. 13. *Ad Quartum.*

Dices: Sic etiam primo homini vita æterna fuiſſet gratia; Auguſtinus tamen c. 11. de Corrept. & gratia dicit illi futuram fuiſſe mercedem, quod liberatis eſt donum gratiæ. *In his qui liberantur*, inquit, *factum eſt donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.*

Reſpondeo: Vita æterna primo homini fuiſſet gratia ſi perſeueraſſet, (damnatus enim eſt Articulus quidam à Pio V. qui ita habet: *Angelis & primo homini, ſi in ſtatu illo perſeueraſſet vſque ad vltimum vitæ, felicitas eſſet merces, non gratia;*) & liberato homini eadem vita æterna eſt merces; huic tamen magis eſt gratia, illi magis merces: eſt enim merces quoddam debitum, gratia autem opponitur debito; minùs autem debetur ei vita, cui mors debebatur, & cui vitæ meritum collatum eſt, quando mortis debebatur ſupplicium.

Si tamen homo conſideretur non tam vt lapſus, quàm vt per inhabitantem Spiritum reſtitutus, & ambulans in operibus bonis, verè habet meritum vitæ æternæ, quamuis propter reparationem poſitiuè indigno impenſam, & admixta peccata venialia, & iuge auxilium gratiæ, quo merita ipſius oportet confirmari, magis ſit ei gratia vita æterna, quàm primo homini futura erat.

Secunda ratio gratiæ conſideratur in retributione vitæ æternæ, quòd cum meritis vitæ æternæ ſimul conſiſtant peccata quædam venialia, quæ oportet per miſericordiã remitti, antequam poſſit homo etiam iuſtus percipere coronam iuſtitię. Hanc Rationem interdum conſiderat Auguſtinus locis citatis, Gregorius lib. 9. Moralium, c. 14. & Hilarius in Pſalm. 51.

Tertia eiuſdem rei ratio eſt, Si ſpectetur valor operum ſecundùm ſubſtantiam gratię, eſt, quòd tantam habeant mercedem, quo modo licebit accipere quod quinto loco obiectum eſt ex c. 8. ad Rom. *Non ſunt condigna paſſiones*, &c.

Huc reſpexit (vt infrà dicemus) Baſilius ſuprà nobis obiectus, quando dicit, beatitudinem reddi propter munificentiſſimi Dei debitum, non propter debitum operum. D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 10. videtur hanc rationem paulò aliter vrgere, quaſi merces etiam ſuperet

peret

Digitized by Google

peret meritum conſideratum vt donum gratiæ. Sed poteſt explicari, non aliud voluiſſe, quàm quòd Deus qui hîc bona dedit, meliora in futuro retribuat; ita enim ipſemet explicat ſequenti capite.

Quarta ratio eſt, quòd ſine Dei promiſſione & pacto non poſſint iuſti per ſua opera mereri, vt ſuprà diximus; eſt autem miſericordiæ, quòd Deus cum ſeruis ſuis dignatus ſit eiuſmodi conuentionem facere.

Quinta ratio ſumi poteſt ex eo, quòd etiam, ſuppoſito valore quem habent opera bona poſt aliqualem Dei promiſſionem, præmiet Deus vltra condignum, quo modo ad Pſalmi locum,
Pſal. 102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus,* reſponderi poteſt; quamuis benè etiam cum Auguſtino ſecundùm primam rationem dicatur Deus ideò nos coronare in miſericordia & miſerationibus, quòd viribus ab eo ſubminiſtratis luctati ſimus. Verùm quo ſenſu aſſerendum ſit Deum date prẽmium vltra condignum, dicemus ſequenti Dubio.

Ad Quintum. Ad Quintum quid reſponderi poſſit, iam diximus; fortè tamen non incommodè dixerimus, Apoſtolum velle quòd gaudium futuræ gloriæ longè maius ſit dolore paſſionum huius temporis: imò, quòd tantum excedat, vt longè etiam maiores dolores pro eo conſequendo par eſſet ſubire. Quod inprimis facilè oſtendi poteſt, quia quod hîc patimur, eſt leue & momentaneum; quod autem ibi recipiemus præmij, immenſum valore, æternum eſt duratione. Hoc expendit Apoſtolus 2. ad Corinth. c. 4. *Quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtra, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Hinc tamen non ſequitur, ex motione Spiritus ſancti & Deifico ſtatu operantis qui viuum ſit Chriſti membrum, iuſtorum opera non habere condignitatem ad vitam æternam, vt eius merita eſſe queant.

Ad Sextũ. Ad Sextum reſpondeo, Non eſſe mirum, hæreticos merita vitæ æternæ negare, cùm ita circa naturam meriti intelligendam hallucinentur.

Sanè, quod ad primam, quam ſtatuunt, conditionem attinet, certum eſt eam veram non eſſe; & ſi vera foret, nihil nobis ſupereſſet cum eis hac de re quæſtionis, cùm planè fateamur, ſine gratia meritum nullum eſſe poſſe, vt patet ex dictis Articulo ſuperiori. Sed in eo differimus, quòd audita gratia ipſi mox ſublatum putent liberum arbitrium, & audito libero arbitrio nullum gratiæ locum reliquum factum autument.

Secunda conditio etiam hactenus falſa eſt, quatenus præcepta opera priuat virtute merendi; quamuis & hoc falſum ſit, ita omnia nobis, quæ bona agere poſſumus, eſſe in præcepto, vt nihil ſupererogare poſſimus. Magni meriti eſt mandatorum obſeruatio, magni etiam eſt meriti virginitas, de qua Apoſtolus dicit, ſe præceptum Domini non habere.
1. Cor. 7.

Tertia conditio neceſſaria non eſt, vt patet ex dictis Articulo 1.

Quarta meritis iuſtorum non deeſt, vt patet ex dictis pro Aſſertione noſtra tertia.

Ad Septimum. Ad Septimum: Iuſti implent Legem, & Ioannes loquitur de venialibus peccatis, Iacobus de mortali; quomodo verò ſit intelligendus, diximus quando de Peccatis. Sanè ex Sectariis qui hodie ſcribunt nonnulli fatentur, Si homo impleat Legem, poſſe ipſum apud Deum hac obedientia mereri vitam æternam. Ita ex Gommariſtis Cornelius Geſelius lib. de Diſſidiis ſuæ Sectæ cum Arminianis, c. 7. Arminiani autem fatentur, hominem hîc iuſtum verè eſſe & implere Legem, vt patet in Tabula diſſenſionum inter eoſdem Sectarios edita Amſterodami anno 1617. c. 8. Meritò itaque etiam ex dictis ipſorum infert Catholicus, Iuſtum per obedientiam Legis verè mereri vitam æternam.

Ad Octauum. *Ad Bernardum.* Ad Octauum reſpondeo, Bernardum illo Tractatu de Gratia & libero arbitrio clariſſimè loqui pro meritis bonorum operum. Inter alia habet hæc verba: *Dei ſunt proculdubiò munera, tam noſtra opera quàm eius præmia; & qui fecit ſe debitorem in illis, fecit & nos promeritores ex his.* In loco ergo obiecto nõ aliud vult, quàm quòd principium non ſit ex nobis ob quod regnemus; ideò enim ſubiungit tamquam explicationem eius quod dixerat, merita noſtra non eſſe cauſam regnandi: *Quos iuſtificauit, non quos iuſtos inuenit, hos & magnificauit.* Eòdem collimat Serm. 61. in Cantica, vult enim merita noſtra eſſe dona miſerentis Dei.

Ad Auguſtinum. Simili ferè modo ad Auguſtinum reſpondendum eſt; ſolùm enim vult nulla eſſe merita noſtra quæ non ſint dona Dei, *Aufeſiſti* (inquit in Pſalmum illum 142.) *merita mea, inſeruiſti dona tua.*

Ad Baſiliũ. Ad Baſilium reſpondeo, Non benè vertere Sectarios eum locum, ſed potiùs peruertere; nam, vt annotauit Cardinalis Bellarminus, Græcus textus ita erat vertendus: *Manet enim ſempiterna requies illos qui in hac vita legitimè certauerunt, non ſecundùm debitum* (Grĉcè ὀφείλημα) *operum retribuenda, ſed ſecundùm munificentiſſimi Dei.* Senſus ergo Baſilij eſt, quòd legitimè quidem certantibus reddetur in præmium requies ſempiterna, non proportionata momentaneo labori huius vitæ, ſed proportionata diuinæ munificentiæ: diximus enim ſuprà in Confirmatione tertiæ noſtræ Propoſitionis, Dei cultorem mereri mercedem ſecundùm diuitias gloriæ eius. Baſilium agnouiſſe merita, vel ex ipſo Concionis huius exordio liquet: *Vobis honorem Martyrum & Dei cultum ſomno ac quieti præferentibus parata eſt merces.*

Ad Proſperum. Ad Proſperum reſpondeo, Ipſum loqui de meritis præcedentibus iuſtificationem; ſubiungit enim: *Vileſceret enim redemptio Sanguinis Chriſti, nec miſericordia Dei humanorum operum prærogatiuæ ſuccumberet, ſi iuſtificatio quæ fit per gratiam, meritis præcedentibus deberetur, vt non munus largientis, ſed merces eſſet operantis.*

DVBIVM II.

An remuneret Deus iuſtorum merita vltra condignum.

TRACTANT iſtud Dubium communiter Doctores in 4. d. 46. Andreas Vega q. 5. de Iuſtificatione, Ruardus a. 11. Bellarminus l. 5. de Iuſtificatione, c. 18. & 19.

Reſponſio affirmatiua. Reſponſio quoad verba, communis eſt apud omnes affirmatiua. Tradidit eam D. Proſper libro

Digitized by Google

libro Epigrammatum, Epigrammate 71.

Spes de promiſſo nihil ambigat, omne dabit Rex
Quod parat, & meritis gratia maior erit.

Quo ſenſu ſit accipienda. Diuerſo tamen ſenſu hæc Reſponſio poteſt intelligi. Vel enim ideò dicitur Deus remunerare vltra condignum, quia remuneret vltra condignitatem quam habent opera ad vitam æternam præueniendo Dei promiſſioné: quamuis enim aliquam habeant condignitatem, vt ſuprà diximus; poteſt tamen fieri vt Deus ampliùs promittat, & ad ampliorem mercedem bona hæc taxet, ſicut Princeps poteſt nummo alicui imponere valorem legitimum maiorem pretio intrinſeco. Atque hoc ſenſu Reſponſionem hanc videntur intelligere Ruardus, Vega, & Suarez Opuſculo de Iuſtitia Dei, ſect.5. num.18.

Vel dicitur remunerare vltra condignum, non quòd in illis taxandis valorem excellerit, ſed quòd poſt taxatum valorem ac certa lege quaſi conſtitutum in reddendis præmiis ex liberalitate taxam excedat.

Quæ Sententia rurſum poteſt intelligi duobus modis; Vno, vt Deus pro ſuo beneplacito inæqualiter hìc agat, non ſeruata proportione Geometrica, ſed quibuſdam præ aliis etiam æqualiter meritis auctarium & ſuperpondium liberale conferat. Quo ſenſu Reſponſionem accipiendam putauit Bellarminus, & probabilem indicat Scotus in 1.d.17. Altero, vt quamuis ex mera liberalitate hoc auctarium Deus adiiciat, ſeruet tamen in eiuſmodi adiectione formam iuſtitiæ diſtributiuæ, & proportionem Geometricam, non conferens illud vni præ aliis.

Aliqui dicunt, ideò Deum vltra condignum præmiare, quòd cùm latitudo quædam ſit condigni præmij in noſtris meritis, Deus eis taxet ſummum iuſti & condigni.

Alij putant hoc ideò dici, quia opera per ſe non ſunt condigna, licet fiant condigna poſt Dei ordinationem.

Sunt alij qui Axioma iſtud Theologicum de eſſentiali præmio non accipiant, ſed dicant, Propter accidentalia præmia dici Deum præmiare vltra condignum; aut quia hoc ſuperat valorem operum, quòd Deus ſe ad præmiandum obliget, & ex iuſtitia præmiet.

Aſſertio 1. Deus præmiando vltra condignum ſeruat proportionem Geometricam. Dico primo: In hoc auctario Deus ſeruat cum omnibus iuſtis proportionem Geometricam. Eſt D. Bonauenturæ in 4. diſtinct. dicta 46.a.1.q.2.& 3.

Probatur; Quia Scripturæ indicant eamdem eſſe proportionem totius gloriæ ad gloriam, quæ hìc fuit totius meriti ad meritum; *Qui* enim *parcè ſeminat, parcè & metet. Reddet vnicuique ſecundùm opera eius; non eſt* enim *perſonarum acceptio apud Deum.* 2. Cor.9. Matth.16. Coloſſ.3.

Deinde, ſicuti dicitur Deus præmiare vltra condignum, ita & punire citra condignum: atqui in pœnis ſeruat proportionem Geometricam; quantum enim quiſque in deliciis fuit, tantum dat ei tormentum & luctum; *Pro menſura peccati, erit & plagarum modus*; ergo & in præmiis. Apoc.18. Deut.25.

Propter iſtud Argumentum, qui ſunt alterius Opinionis, videntur in dubium reuocare an reuerà Deus puniat citra condignum. Sed eſt communis Sententia Theologorum. Vrgent autem pro ſe ex parabola Matth.20. *Volo & huic nouiſſimo dare ſicut & tibi. Aut non licet mihi quod volo, facere?* Verùm iſte locus nihil concludit; quia poſſumus dicere, illos quidé fuiſſe in laboribus impares, ſed pares in meritis; & non fuiſſe ſignificatum pro ratione hìc eſſe voluntatem, ſed iſto loquendi modo patremfamilias reprimere calumniam murmurantis; quaſi diceret, Etiamſi alia non eſſet ratio, quàm quia volo; quid ad te? ita enim explicat D. Proſper de Vocatione Gentium, lib.1.c.17.

Dico secundo: Non eſt dicendum, opera bona iuſtorum non acceptura in die iudicij extremo ampliorem mercedem, quàm iuſto Dei iudicio mereantur accipere; hoc enim videtur euertere commune illud proloquium omnium ferè Theologorum, Deum præmiare vltra condignum. Vide Articulum 15. inter Articulos damnatos à Pio V. & Gregorio XIII. qui ita habet: *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem quàm iuſto Dei iudicio mereantur accipere.* Non diſputo quo ſenſu Articulus aſſertus ſit à ſuo Auctore; hoc ſolùm vrgeo, quòd videatur damnatus, quia offenſiuus & temerarius, prout in ſpeciem ſaltem ſonat, contra Sententiam communem. Quod obſerua propter Suarem, qui lib.12.c.31. de Gratia, putat illum Articulum ſecundùm ſenſum Auctoris nihil ad rem facere, cùm Auctor ſolùm voluerit mercedem operum præciſè reſpondere valori operum quem habeant in ſe. Aſſertio 2.

Dico tertio: Non rectè dicitur, ideò ſolùm Deum præmiare vltra condignum, quia opera ſecundùm ſubſtantiam ſuam vt ſunt à libero arbitrio, non mereantur tam magnam mercedem. Aſſertio 3.

Dico qvarto: Non ideò dicitur Deus præmiare vltra condignum, quòd amplius retribuat quàm certa lege conſtituerat retribuere. Probabilius enim eſt quod Suarez dicit, omnem exceſſum præmij ſupra meritum hìc eſſe potiùs conſiderandum in taxatione, quàm in retributione præmij. Aſſertio 4.

Dico postremo: Ideò rectiſſimè dicitur Deus præmiare vltra condignum, quia ſaluo valore ſupernaturali operum quo merentur de condigno vitam æternam & incrementum eius, & cógruitate maioris præmij, (quæ oritur ex facultate & maxima potentia præmiantis, & fortè etiam ex paucitate illorum qui mandatis Dei obediunt) potuiſſet minorem mercedem iſtis operibus taxare. Hoc enim probabile eſt à Sede Apoſtolica intendi, quando damnatur Articulus dicens, Quòd non maiorem mercedem opera iuſtorum recipiant, quàm iuſto Dei iudicio mereantur, quaſi nihil hìc ex bonitate Dei adiiciatur. Reuerà enim adiicitur meritis, non tantùm ex potentia & infinitis diuitiis præmiantis, neque tantùm ratione paucitatis iuſtorum, neque tantùm ex aliqua bonitate præmiantis; ſed etiam ex ſuperabundantiori bonitate ſupra illam quæ congruebat legitimæ taxationi præmiorum, etiam prioribus illis ſatis conſideratis. Et ſimili proportione loquendum eſt de punitione citra condignum; intra latitudinem enim iuſtæ pœnæ erat aliqua maior, & Deus exigit minorem. Aſſertio 5.

Hoc itaque modo accipi potuerunt Scripturæ

ræ pro mercede vltra condignum facientes, qualis eſt illa Lucæ 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum.* Qua emphaticè ſignificatur, pluribus modis diuinum præmium excedere meriti menſuram. Licebit autem etiam plures intelligere ex iam dictis, quia etiam ille non eſt improbabilis qui de præmiis accidentalibus aliquod augmentum adiici intelligit. Illud etiam Apoſtoli, *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* huc putauit pertinere D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, c. 10. Ad Epheſ. 2. cap. inſignis locus eſt, quo probetur, Deum remunerare vltra condignum, vt oſtendat diuitias ſuas, *Conſedere fecit in cæleſtibus in Chriſto Ieſu: vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias gratiæ ſuæ in bonitate ſuper nos in Chriſto Ieſu.* Similiter accipi poterit Chryſoſtomus Homilia 77. in Matthæum, vbi Chriſtum inducit dicentem homini fideli, *Cumulo ingenti retributionum labores tuos omnino excedam.* Similiter illud Proſperi citato Epigrammate 71.

Rom. 8.

—Meritis gratia maior erit.

Item & illud Bernardi Serm. 10. de Annuntiatione, *Quid ſunt merita omnia ad tantam gloriam?* Denique, quod Hugo Victorinus ſcribit in illud Apoſtoli, *Non ſunt condignæ, &c. Temporale meritum poteſt eſſe dignum, ſed non condignum æterno præmio, quia plus dabitur in præmio, quàm fuerit in merito.* Addit Hugo triplicem eſſe valorem: Vnum ex reipſa, quo modo vnus equus valet quanti alter pro quo commutatur. Alterum ex æquitate, quo modo furtum vnius ouis poteſt mereri ſuſpendium; & peccatum quod fit vno momento, æternum ſupplicium, propter contemptum infinitæ maieſtatis diuinæ. Tertium ex conuentione, quo modo opus minimi laboris valet libram argenti, ſi pro illo promiſſa ſit. Quæ diſtinctio quo modo meritorum retributioni diuinæ queat aptari, ex dictis ſatis perſpicuum relinquitur.

Confirmari poteſt doctrina huius Dubij, quæ habet, Deum citra condignum punire, & remunerare vltra condignum; qui enim dicunt Deum punire vltra condignum, refutationem non merentur, quia Deum faciunt iniuſtum, impium, immiſericordem & crudelem.

Probat citra condignum punire quidam Doctor, quia pro quacumque offenſa ſaltem ſcienter in Deum admiſſa, poſſet iuſtè rependi quantacumque pœna actualis damni & ſenſus, imò etiam peccantis annihilatio. pro quantacumq; enim tali pœna ſeu etiam annihilatione vitanda, non deberet committi talis culpa.

Verùm iſta ratio minùs eſt ſolida, quàm quod per eam probandum ſumitur. Neque enim puto ſolidè nos ita argumentari: Pro quacumque pœna vitanda, etiamſi ea eſſet intenſiſſimus aliquis dolor, & per longiſſimum tempus duraturus, nõ licet officiosè mentiri; ergo mendacium officioſum meretur eiuſmodi dolorẽ. Iſto enim Argumento confeceris, omnem pœnam iſtius ordinis imaginabilem mereri eum qui vel minimum veniale cum plena deliberatione admiſerit intrinſecè malum; quia pro nulla tali pœna euitanda licet intrinſecè malum opus admittere, etiamſi veniale alioqui fuerit.

Deum autem remunerare vltra condignum probat idem Auctor, tribus non ineptis congruentiis. Primò, Quia eſt infinitè liberalis. Præmiare autem operarium ad condignum, eſt iuſtitiæ & neceſſitatis, non gratiæ aut liberalitatis. Secundò, Deus quibuſcumque immeritis inimicis & offenſoribus ſuis malis magna beneficia gratis præſtat; non ergo conuenit vt amicis ſuis benè meritis nullam gratiam vberiorem faciat, nihil omnino gratuitè adiiciat, nihil liberaliter tribuat, ſed parcè ſolùm ſimplex debitum eis reddat. Tertiò, Etiam homo liberalis & potens operarios ſuos aliquando vltra condignũ remunerat. Quartò, licebit hîc addere Scripturas quæ etiam in hac vita dicunt Deum nobis petentibus dare affluenter, Iacobi 1. Epheſ. 3. *Ei autem, qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter quàm petimus, aut intelligimus; ſecundùm virtutem, quæ operatur in nobis: ipſi gloria in Eccleſia, & in Chriſto Ieſu.* Accedit Oratio Eccleſiæ, quæ Deum dicit merita ſupplicum excedere & vota.

DVBIVM III.

An iuſti mereantur primum gradum gloriæ.

Ratio Dubij eſt, Quia ad meritum de condigno requiritur operantis iuſtitia tamquam præuia conditio: cuilibet autem iuſtitiæ reſpondet aliquis gradus gloriæ; videtur itaque homo iam acceptatus ad primum gradum gloriæ, antequam de condigno mereri queat. Propter hoc Argumentum negantem partem tenet Vega q. 6. de Iuſtificatione, Reſponſione ad 9. qui putat propterea Apoſtolum dixiſſe, *Gratia Dei, vita æterna*, quòd nemo mereatur primum gradum gloriæ. Rom. 6.

Reſpondendum nihilominùs eſt affirmatiuè, nimirum, iuſtos mereri primam gloriam de condigno, quando iuſtificantur per actum perfectæ contritionis, aut amoris Dei ſuper omnia: per vltimam enim illam diſpoſitionem ad gratiam merentur primam gloriam, quia, vt ſuprà diximus, ſufficit ad meritum quòd operans ſit in gratia, & opus procedat à motione Spiritus ſancti, & auxilio ſupernaturali gratiæ. Secùs eſt, quando ſine diſpoſitione ſua iuſtificantur, vt infantes in Baptiſmo, aut per attritionem cum Sacramento; quia tunc non eſt neceſſarium, vllum actum eo momento exerceri quando gratia infunditur. Per actus autem præcedentes nihil meremur de condigno, per ſequentes autem augmentum gratiæ & gloriæ. Per actum autem qui tempore ſimul eſt cum infuſione primæ gratiæ, non merentur augmentum gloriæ, niſi qui ſimul mereatur augmentum gratiæ; dum autem meremur augmentum gratiæ, eodem momento illud conſequimur, vt alibi dicemus. Non poteſt autem gratia dici primò infundi, & ſimul augeri, quia infunditur tanta quanta reſpondet iſti actui. Meretur ergo vltima diſpoſitio ad gratiam non augmentum gloriæ, ſed primam gloriam; illam enim hîc in quolibet iuſto vocamus primam gloriam; quæ reſpondet primæ infuſioni gratiæ ſiue magna ſit ſiue parua.

Iuſtus meretur primum gradum gloriæ.

Confirmatur hæc Reſponſio ex modo loquendi Scripturæ, quæ ſæpè ſimpliciter indicat iuſtos mereri vitam æternam; vbi non videtur

Digitized by Google

excludenda prima gloria, quia alioqui eodem modo eſſet loquendum de vita æterna,& de iuſtitia, cuius ſolum augmentum cadit ſub meritum.

Accedit, quòd Tridentinum ſub anathemate definiat, iuſtificatum mereri vitam æternam,& etiam gloriæ augmentum. Vbi per vitam æternam oportet intelligas primam gloriam, aliàs enim non diſtinguetur à gloriæ augmento.

Ad Argumentum oppoſita Sententia.

Ad Argumentum oppoſitum reſpondeo, Propter illud contrariam Opinionem eſſe probabilem, & fortè contigit ideò noſtram Sententiam magis inualeſcere, quòd etiam apud illos recepta fuerit qui docuerunt quòd vltima diſpoſitio eliciatur ex habitu charitatis: quod verum non eſſe ſuprà diximus. Nihilominùs dico ad Argumentum, Non debere poni prioritatem inter gratiam habitualem & actum meritorium, ſed ſufficere quòd homo ſit ſimul in gratia quando operatur, adeò vt ſi iuſtus eſſet ſine vllo habitu operatiuo, primo inſtanti quo infunderetur ei gratia habitualis, poſſet per auxilium ſpeciale elicere actum meritorium primæ gloriæ. An autem de facto poſſit nunc vltima iſta diſpoſitio ad gratiam (quam dicimus meritoriam primæ gloriæ) dici aliquo modo procedere ex imperio charitatis, vt ſaluetur D.Thomæ doctrina (de qua ſuprà Art.2. Dubio 8.) nonnulla Opinionum differentia eſt. Sanè non reperio quo alio ſenſu dici queat, quàm quòd tendat in finem charitatis iam præſentis.

Quod verò contrà hîc vrgetur, Primum gradum gloriæ deberi titulo adoptionis, vt non ſit opus eum mereri; parum mouet, quia vt conſtat ex Tridentino c.16. titulus hereditatis & mercedis concurrunt in iuſtificatis benè operantibus reſpectu vitæ æternæ: cùm enim ſimus filij adoptionis, debemus præſtare opera nobis à Patre præſcripta, non tantùm ne excidamus hereditate, ſed etiam vt ſecundùm Leges ipſius titulo meriti eam obtineamus. Significat id Apoſtolus; poſtquam enim dixiſſet, *Si filij,& heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti.* addit: *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Significat idem ad Coloſſ. 3. *Scientes quòd à Domino accipietis retributionem hereditatis, Domino Chriſto ſeruite.* Significat etiam parabola Matth.21. vbi pater dicit filio, *Vade hodie, operare in vinea mea.* Quamuis itaque vita æterna non omnibus quibus eſt hereditas, ſimul ſit retributio; nemini tamen eſt retributio & merces, niſi cui ſimul ſit hereditas, adeoque vt Apoſtolus loquitur, retributio hereditatis.

Filij hereditatem merentur.

Rom.8.

Quærit Luiſius Opuſculo 8.diſp 3. dub.5. An qui meretur gloriam, mereatur æternitatem illius. Videntur, vt ipſe refert, aliqui exiſtimaſſe, quòd de condigno quidem iuſtus mereatur gloriam, ſed non eius æternitatem, eò quòd Apoſtolus dicat: *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.*

Rom.8.

Iuſtus meretur æternitatem vitæ.

Verùm omnino dicendum, quòd etiam æternitatem gloriæ mereantur de condigno. Neque exiſtimo, ſatis tutò id negari: Scriptura enim dicit 1.Petri vltimo: *Cùm apparuerit Princeps Paſtorum, percipietis immarceſſibilem gloriæ coronam.* Gloriæ ergo corona quam Deus repromiſit Paſtoribus, adde, quam repromiſit omnibus diligentibus ſe, eſt illa quæ ſic reſtet poſt huius viæ decurſum curſuſque conſummationem repoſita, vt qui eam obtinuerint, iam meriti ſint illum ſtatum, vnde ampliùs excidere non poſſint. Imò, hoc ipſo quo merentur beatitudinem, æternitatem ipſius merentur; quia beatitudo quæ æterna non eſt, beatitudo non eſt: vel enim terminationis ſuæ præſcientiâ eſt anxia, vel ignoratione miſera. Deinde, qui gloriam meretur, meretur intrare in gaudium Domini ſui: Matthæi cap.25. Atqui gaudium Dei non niſi æternum eſſe poteſt: ideò etiam gaudium quod diſcipuli Chriſti hîc merentur per tribulationes & triſtitias tale eſſe Dominus ſignificat, vt nemo illud ab eis tollat, & qui omnia pro Chriſto reliquerit, dicitur vitam æternam poſſeſſurus. Sic meritum eleëmoſynæ ſignificatur Lucæ 16. eſſe æterni præmij. *Facite* (inquit Dominus) *vobis amicos de mammona iniquitatis; vt, cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Item, iuſti merentur hereditatem, quæ eſt ipſe Deus; ſecundùm illud Pſalmi 72. *Defecit caro mea, & cor meum: Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.* Illuſtris eſt locus Eccleſiaſtici 18. *Non impediaris orare ſemper, & ne verearis vſque ad mortem iuſtificari: quoniam merces Dei manet in æternum.* Hîc verè habemus parallelum eius quod eſt 2.ad Corinth.4. *Propter quod non deficimus: ſed licet is qui foris eſt noſter homo corrumpitur, tamen is qui intus eſt, renouatur de die in diem: id enim quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Monemur enim laborare non deficientes, eò quòd merces non deficiet. Clariſſimè illud ipſum dicit Apoſtolus ad Galatas 6. *Bonum autem facientes, non deficiamus; tempore enim ſuo metemus non deficientes.* Quod autem vitam æternam metemus, verba quæ ibidem præmittuntur apertè habent, *Qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam.* Eódem ſpectat illud Lucæ 12. *Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cælis.*

Ex his & ſimilibus Scripturæ locis patet, æternitatem vitæ ſeu gloriæ à Deo tamquam mercedem promitti, & à iuſtis conſiderari & expectari tamquam mercedem, vt nullo modo dicendum ſit eam non cadere ſub meritum de condigno. Quomodo verò intelligendus ſit Apoſtolus ad Rom.8. diximus Dubio 1. Apud Auguſtinum etiam clarum eſt, perſeuerantiam beatitudinis, quæ eſt idem quod æternitas eius, in Angelo eſſe præmium. Conſule l.22. de Ciuitate, c.1. ſuppoſito autem quòd homo beatitudinem mereatur, idem etiam de ipſo eſt dicendum. Sanè Apocalypſis c.3. dicitur, *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur ampliùs.* Victoriæ ergo noſtræ præmium eſt, non poſſe excidere vmquam beatitudine, adeoque vitæ felicis iſtius æternitas.

Aliud hîc quæri poteſt: An iuſtus etiam mereatur ſibi de condigno gloriam corporis.

Iuſtus meretur gloriam corporis.

Reſpondeo, Mereri: Primò, Quia quadam ſequela qui meritus eſt ſtatum omnium bonorum cumulatione perfectum, rectè dicitur &

cor-

Digitized by Google

corporis reſumptionem per reſurrectionem & illius glorificationem ex animæ beatitudine quaſi redundantem meruiſſe.

Secundò, Conuenit vt ad corpora quæ ſimul hîc laborarunt, extendantur Sanctorum merita, quæ ſibi in corpore compararunt. Dionyſius de Eccleſiaſtica hierarchia, c.7. Parte 1. vtitur hoc Argumento, & D.Thomas 3. p. q.19. a. 3. ad 3. dicit redundantiam gloriæ ex anima ad corpus eſſe ex ordinatione diuina, ſecundùm congruentiam humanorum meritorum: quod explicat, quia ſicut merita per animam in corpore ſunt facta, ita deceat præmium ex anima in corpus redundare.

Tertiò: Apoſtolus ad Rom.8. idem indicat his verbis: *Viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* Indicatur enim, Spiritum ſanctum qui in Sanctis eſt, eorum corpora viuificare. Cùm itaque iuſti meriti ſint perpetuam illam & glorificam Spiritus ſancti inhabitationē quæ erit in futura vita; etiam videntur mereri hunc effectum eius qui conſiſtit in viuificatione & glorificatione corporum ipſorum. Huic ſenſui aſtipulatur Cornelius à Lapide in eum locum; quamuis paulò aliter quidam locum accipiant vt nihil faciat pro merito gloriæ corporis: inter quos eſt Auctor Commentarij in D.Pauli Epiſtolas D.Anſelmo adſcripti, quem potiùs fuiſſe Heruæum, non leuibus indiciis tenet Bellarminus de Scriptoribus Eccleſiaſticis, in Anſelmo.

DVBIVM IV.

An iuſti poſsint confidere, & fiduciam aliquam ponere in bonorum operum meritis.

Aſſertio 1. In bonis operibus quomodo non liceat habere fiduciam.
Ierem.17.
1.Cor.1.

RESPONDEO & DICO PRIMO: De bonis meritis, quatenus ſunt à nobis, id eſt, ex liberi arbitrij viribus, non licet habere fiduciam: *maledictus* enim *qui confidit in homine*, adeoque qui confidit in ſemetipſo; ſed *qui gloriatur, in Domino glorietur.* De hoc reprehenduntur apud Lucam cap.18. illi qui in ſeipſis confidebant tamquam iuſti.

Aſſertio 2. Quomodo ex meritis liceat fiduciam ſumere.

DICO SECVNDO: Omnino certum eſt, in ſanctis creſcere fiduciam quam habent ad Deum ex bonis operibus, quibus apud Deum hîc merentur, ita vt etiam illa fiducia quam habent hîc de diuina miſericordia, creſcat ex meritis. Quamuis igitur fiducia non eſſet ponenda in meritis, rectè tamen diceretur naſci ex meritis. Neque vllo modo hæreticis concedendum, fiduciam quam habemus ad Deum, naſci ex ſola fide, & non etiam ex aliis operibus bonis. Quod facilè confirmari poteſt Scripturis ſacris. Tobiæ 4. *Fiducia magna erit coram ſummo Deo eleemoſyna omnibus facientibus eam.* ad Rom.5. *Tribulatio patientiam operatur*, &c. *probatio verò ſpem.* Iob 11. *Si iniquitatem quæ eſt in manu tua abſtuleris*, &c. *habebis fiduciam, propoſita tibi ſpe.* 1. ad Timoth. 3. *Qui benè miniſtrauerint, gradum bonum ſibi acquirent, & multam fiduciam in fide, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* ad Hebr.10. *Vinctis compaſſi eſtis*, &c. *Nolite amittere confidentiam veſtram.* 1. Ioan. 3. *Fiduciam habemus ad Deum*, &c. *quoniam mandata eius cuſtodimus.*

Aſſertio 3.

DICO TERTIO: Fiducia de bonis meritis etiam per Dei gratiam conquiſitis non poteſt prudenter ſumi niſi ſecundùm gradum certitudinis, quo quiſque nouerit ſibi peccata aut mala ſua merita eſſe remiſſa, adeoque quo nouerit verè ſe habere bona merita. Patet ex terminis: quomodo enim poterit quiſpiam certiùs confidere de aliquo ſuo bono, quàm ſciat ſe illud habere. Itaque ſecundùm illum gradum poterit eſſe fiducia de meritis quando abeſt periculum ſuperbiæ, nam propter illud non expedit vel ſic in Domino gloriari.

Aſſertio 4.

DICO QVARTO: Fiduciam & ſpem perfectam & confirmatam nemo facilè in hac vita concipere debet de propriis meritis. Sequitur ex præcedenti Aſſertione; quia *neſcit homo vtrùm amore an odio dignus ſit; in multis enim offendimus omnes:* neque ſeipſum debet quis iudicare, etiamſi nihil ſibi conſcius fuerit. Idem ferè docet ex eiſdem Scripturis Tridentinum cap.16.
Eccl. 9.
Iac. 3.

Aſſertio 5.

DICO POSTREMO: Tutiſſimum & conſultiſſimum eſt confidere in Dei miſericordia, ita tamen vt nihil remittatur de ſtudio bonorum operum; hoc enim eſt, eorum quæ retrò ſunt obliuiſci, & ad priora ſeſe extendere, ad Philip. c. 3. quod explicans Chryſoſtomus, vtitur ſimilitudine curſoris, qui non quot ſpatia cōfecerit cogitat, ſed quot adhuc reſtent. *Meminiſſe enim recte factorum*, inquit, *duo mala parit; negligentiores facit, & in arrogantiam tollit.*

Secundùm has Aſſertiones licebit accipere loca D. Auguſtini & Bernardi, quibus contra meritorum fiduciam vtitur Caluinus lib.3. Inſtitutionum, cap.12.

DVBIVM V.

Sitne iuſto licitum benè operari intuitu mercedis æternæ.

NEGARE videtur Caluinus lib. 3. Inſtitutionum c.16. quamuis obſcurè loquatur. Fauet Bradwardinus l.1.c.39. de Cauſa Dei, cuius tale licet formare Argumentum: Emptor nihil à venditore meretur, quia non propter venditorem, ſed propter ſe emit; ergo qui propter mercedem operatur, nihil apud Deum meretur, imò videtur peccare, quia mercedem aut ſeipſum magis diligit quàm Deum. Se fruitur, Deo vtitur.

Licet benè operari intuitu mercedis æternæ.

Negandum tamen id non eſſe, eſt de Fide ex Tridentino c.11. & can.31. qui ita habet: *Si quis dixerit iuſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema ſit.*

Probat autem ſuam doctrinam Concilium. quia ſcriptū eſt, *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem.* & de Moyſe dicit Apoſtolus, quòd reſpiciebat in remunerationem.
Pſal.118.
Hebr.11.

Probari etiam poteſt ex c.12. ad Hebræos, vbi de Chriſto dicit Apoſtolus, quòd propoſito ſibi gaudio ſuſtinuerit crucem. Ex quo loco colliges, Tridentinum Concilium c.11. citato (vt benè annotat Vega) quando dicit, Non peccare iuſtos ſi intuitu mercedis excitent ſuam ſocordiam; non voluiſſe quòd tum demum liceat intueri in mercedem, quando noſtra ignauia ſic excitanda eſt; ſed ſolùm voluiſſe vſum huius intuitus ac neceſſitatem, contra hæreticos ibi declarare, cùm in Canone abſolutè loquatur.

Ad hæc, certum eſt, Scripturam ſæpè nos excitare

Digitized by Google

citare ad benè operandum promiſſione vitæ æ-
1.Cor.9. ternæ, dum monet ſic currere vt comprehen-
Matth.3. damus illud vitæ æternæ brauium; pœnitentiam
agere eò quòd appropinquet regnum cęlorum;
Luc.16. facere amicos de mammona iniquitatis, qui re-
cipiant nos in æterna tabernacula: item quando
Eccli.18. monet ne vereamur vſque ad mortem iuſtifica-
ri, quoniam merces Dei manet in ęternum, & vt
Gal.6. bonum faciamus non deficientes, eò quòd tem-
pore ſuo metemus. Vel igitur excitat nos Deus ad peccandum, vel non eſt peccatum, intuitu mercedis æternæ benè operari.

Dices: Mercenarius qui intuitu mercedis paſcit oues, à Chriſto reprehenditur; ergo non licet benè operari intuitu mercedis.

Mercenarius in malum. Reſpondeo ad Antecedens: Mercenarius illo loco eſt, qui inordinato affectu, puta tantùm vel præcipuè propter mercedem ſuam temporalem paſcit oues, ita vt non pertineat ad eum de ouibus; iuſtus autem ſecundùm doctrinam Concilij Tridentini neq; ob ſolam mercedem, neque præcipuè propter mercedem benè operatur, ſed vt inprimis glorificetur Deus. Quare libenter admittimus, non licere iuſto ita propoſitam ſibi habere mercedem vt ſecum dicat, Niſi eſſet merces, non benè operarer. Quamuis enim amor concupiſcentiæ, quo Deus amatur à iuſto vt ſibi commodus, non ſit malus; vitioſus tamē erit, ſi amori amicitiæ primas partes non cedat. Hoc etiam modo licebit exponere D. Bernardum, qui dicit lib. de Diligendo Deo, non ſine præmio diligi Deum, ſed abſque præmij intuitu eſſe diligendum: non enim omnem intuitum mercedis excludit, ſed mercenarium dicto modo: ſubiungit enim, *Vacua namque charitas eſſe non poteſt, nec tamen mercenaria eſt; quippe non quærit quæ ſua ſunt.* Mercenarius autem iſto modo erit intuitus mercedis, Vel quando intuitu temporalis tantùm mercedis Deo ſeruitur; Vel quando Deo ſeruiens aliam præter Deum mercedem requirit, quam cenſeatur magis diligere quàm ipſum Deum. Hoc modo etiam D. Auguſtinus lib. 2. q. 33. in Euangelia dicit, filium prodigum poſt oſculum patris, generoſiſſimè dedignari eſſe cum mercenariis, quod priùs cupiebat Simili ferè modo accipi poteſt quod aliquando idem Auguſtinus dicit, Gratis colendum eſſe Deum, aut cultum Dei debere eſſe gratuitum. Vide ipſum in Pſalmum 104.

Mercenarius in bonum. Eſt tamen mercenarius amor generaliter ſumptus non vitioſus, quomodo venerabilis Beda in cap. 15. Lucæ dicit: *Mercenarij Patris abundant panibus, quia qui futuræ mercedis intuitu digna operari ſatagunt, quotidianis ſuperna gratia reficiuntur alimoniis.*

Quæres, Suppoſito quòd non ſit malum, facere bonum intuitu mercedis vitæ æternæ, an ille ipſe finis taliſque intentio ad meritum aliquid conferat, & an ad merendum ſit neceſſaria.

Reſpondeo, Neceſſariam quidem non eſſe; vera tamen eſſe poteſt ad meritum ſufficiens intentio actualis, qua quis benè operetur propter retributionem æternę vitę, ſi debito modo concepta ſit & ordinata fuerit, etiamſi actualem nullam aliam intentionem habeat. Ita docet Suarez l. 12 c. 12. de Gratia, & eſt conforme dictis, quia non requirimus ad meritum actum charitatis, ſed diximus actum ſpei ſufficere; iſtiuſmodi autem intentio ad virtutem ſpei pertinet.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Gratia ſit principium Meriti principaliùs per charitatem, quàm per alias virtutes.

De hoc Articulo diximus ſuprà Articulo 2. d. 8.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo poſſit ſibi mereri primam Gratiam.

RESPONDET negatiuè. Probat; Quia gratia vel conſideratur vt gratuitum donum, & vt repugnat ei dari ex merito: Vel cōſideratur ſecundùm naturam ipſius rei quæ donatur; quo modo repugnat ei cadere ſub meritum eius qui non habet gratiam, partim quia excedit proportionem naturæ, partim quia peccatum eſt impedimentum huius meriti. Quando autem homo iam habet primam gratiam, non promeretur hanc primam, quia illa non eſt terminus, ſed potiùs principium meriti. Si quam ergo mereatur, ea potiùs ad augmentum gratiæ quàm ad primam gratiam pertinebit.

Quæres, Quare contritio perfecta, aut dilectio Dei ſuper omnia non poſſit dici de condigno mereri primam gratiam iuſtificantem, aut remiſſionem peccatorum.

Reſpondeo: Quia, vt ſuprà diximus, in merente de condigno debet eſſe iuſtitia. Deinde, ſecundùm Apoſtolum iuſtificamur gratis: ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* nihil enim eorum quæ iuſtificationem præcedunt ipſam promeretur, vt dicit Concilium Tridentinum, videlicet abſoluto merito, quod intelligimus meritum de condigno.

Ceterùm, poſſunt hîc duæ contrariæ errantiū opiniones cōſiderari. Quidā enim volunt, nullum omnino eſſe meritum hominis: in ijs ſunt noſtri tēporis hæretici, vt vidimus ſuprà Art. 1. Alij dixerūt, Deum homini nihil gratis conferre, adeò vt etiam primam ſuam gratiam venalem homini proponat. Videtur eius ſententiæ fuiſſe Cain, quando dixit: *Maior eſt iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* indicans, ſi parua Gen.4.
fuiſſet, veniam ſe meriturum fuiſſe. Quod Cain dixit ex deſperatione, hoc Pelagiani dicunt ex præſumptione, volentes ex ſe illum ſe poſſe laborem conferre, cuius merito apud Deum omnia obtineant, ſuo merito Dei liberalitatem excludentes, quaſi nihil gratis conferat, ſed noſtra vbique expectet merita: contra quos rectè dixit Seneca, in gratiis nihil decere eſſe alligati & adſcripti; & ſecundùm Philoſophum, *qui gratiam alicui facit, non vt ſibi aliquid conferatur, ſed vt alteri cui benè ſit, aliquid conferat operatur.* Conſona hæc ſunt Apoſtolo, qui *gratis conferri & ex operibus ſeu meritis conferri*, adeò iudicauit oppoſita, vt gratiam dixerit non fore gratiam, ſi ex meritis detur.

Quæri & illud hîc poteſt, An infuſionem moralium habituum ſupernaturalium primam

poſſit

Digitized by Google

poſſit ſibi iuſtus mereri. Præſupponimus dari eiuſmodi virtutes morales infuſas, ex dictis quando de Virtutibus in genere,& alibi.

Videri cuipiam poſſit,hîc eſſe reſpondendum affirmatiuè, eò quòd primus actus charitatis, qui eſt tempore ſimul, ſed ordine cauſalitatis poſterior reſpectu primæ iuſtitiæ, ſicut poteſt mereri primam gloriam , ita nihil non habeat quod requiratur ad meritum de condigno infuſionis harum virtutum.

Reſpondendum nihilominùs exiſtimo negatiuè ; exiſtimo enim deeſſe ordinationem ſiue promiſſionem Dei, qua nitatur hoc meritum. Deus enim primam illam infuſionem habituũ facit, non vt remuneret ſuum athletam, ſed vt eum apparet & inſtructum ſtatuat ad legitimè certandum,adeò vt Luiſius Opuſculo 8. diſp.3. dub.vltimo non malè dicat, hos habitus infundi potiùs propter habitum gratiæ, vt nimirum is habeat connaturalem ſibi chorum virtutum adiunctum , quàm propter charitatis actum. Propter actus nimirum futuros ſit iſta infuſio, non propter aliquem præcedentem.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo poßit alteri mereri primam gratiam.

Meretur ſolus Chriſtus alteri primam gratiam de condigno.

RESPONDET D. Thomas , Purum hominem non mereri alteri primam gratiam niſi de congruo; Chriſtum autem meritum eſſe alteri primam gratiam etiam de condigno. Rationem profert eiuſmodi : Meritum noſtrum ex duplici capite æſtimandum eſt, nimirum ex vi motionis diuinæ, & ex libero noſtro arbitrio. Ex priori capite meritum eſt condignum,ex poſteriori oritur meritum congrui: congruum enim eſt vt Deus faciat illius hominis voluntatem qui facit voluntatem Dei.

Quamuis ergo de condigno purus homo nõ poſſit alteri mereri primam gratiam, eò quòd gratia ipſius à Deo tantùm ordinetur, vt ipſe ad vitam æternam perueniat, de congruo tamen eã alteri mereri poteſt:congruum enim eſt vt Deus amici faciat voluntatem. Contingit tamen, illum, cui hanc meretur, ponere impedimentum.

Quæres, Quid intelligatur in his Articulis duobus per primam gratiam.

Reſpondeo,Intelligi gratiam primam iuſtificantem, vt obſeruat Lorca: quamuis verum ſit, non ſibi, ſed alteri poſſe hominem mereri primam excitantem gratiam merito congrui,vt infrà dicemus.

Circa duos iſtos Articulos quibus inquiritur quomodo prima gratia cadat ſub meritum,ſit

DVBIVM I.

An ſit aliquod meritum de congruo.

Prima Opinio,negãs meritum de congruo.

TRES ſunt hac de re Opiniones. Prima eſt, Nullum eſſe meritum de congruo; neque enim vllo modo debere dici meritum , quod tantùm de congruitate quadam mercedem habet. Ita Dominicus Soto lib.2.de Natura & gratia,c.4. Medina hoc a.6. & ex antiquioribus alij,quorum meminit Bonauentura.

Secunda putat, Meritum de congruo eſſe meritum ſimpliciter. Ita Vega de Iuſtificatione, q.7. ad 1.

Secunda, nimis extollens meritũ congrui.

Tertia fatetur quidem eſſe aliquod meritum de congruo, ſed negat illud eſſe ſimpliciter meritum. Hæc eſt communis, eamque etiam ipſe Vega tandem ſecutus eſt lib.8.in Tridentinum, c.15. ideò potiſſimùm, quòd dicat Concilium c.8.nihil eorum quę iuſtificationem præcedunt, ſiue fidem,ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promereri.

Tertia, meritum congrui dari, ſed eſſe meritum ſecundùm quid.

Pro intellectu huius Dubij ſuppono duo tamquã certa & ab omnibus recepta. Vnum eſt, Peccatorem ſimpliciter per pœnitentiam non mereri ſibi primam gratiam & iuſtitiam,neque iuſtum per bona ſua opera mereri ſimpliciter alicui alteri primam iuſtificationem. Alterum eſt, Quòd intuitu pœnitentiæ congruum ſit Deum dare peccatori primam gratiam, & intuitu bonorum operum hominis iuſtificati dare impio pœnitentiam & primam gratiam. His ſuppoſitis,

Quæritur, An peccator ſibi & iuſtificatus alteri propter hanc congruitatem poſſit dici de congruo mereri primam gratiam aut iuſtitiam.

Datur meritum congrui.

Vbi Reſponſio affirmatiua vt communior, ita & probabilior videtur pro vtraque parte. Quidam tamen concedunt ,,quòd iuſtus alteri de congruo gratiam primam mereatur ; & negant, quòd eam mereatur peccator ſibi. Imò, quidam ex recentioribus putat implicare ; exiſtimat enim meritum de congruo debere eſſe eius qui Dei ſit amicus,eò quòd nimirum in eo fundetur,quòd congruum ſit, Deum facere voluntatem amici ſui, qui ſuam viciſſim voluntatem ac legem impleat. Verùm iſte in eo fallitur, quòd putet totam rationem meriti de congruo à D.Thoma explicari, quando vrget quòd congruum ſit , amicum facere voluntatem amici: nam ſuprà Art.3. & hîc initio capitis latiùs patentem rationem meriti de congruo indicat; quòd nimirum congruum ſit, vt homini operanti ſecundùm virtutem ſuam Deus retribuat ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis; retribuat inquam in illo ordine,in quo homo facit ſecundùm ſuam virtutem, adeò vt ſi viribus naturæ faceret quod in ſe eſt, homo exiſtens in puris naturalibus mereretur ſaltem de congruo aliquod præmium iſtius ordinis, non tamen gloriam ſupernaturalem. Si autem quod poteſt per vires gratiæ faciat homo quamuis peccator, ex congruitate quadam Deus vlteriùs eius miſereatur, præſertim cùm per prius donum ad hoc perfectiùs eum ordinauerit. Quo ſenſu diximus illo Art.3. ad meritum congrui non tantùm opus eſſe proportione illa Geometrica, ſed etiam quodammodò Arithmetica; id eſt, non tantùm opus eſſe quòd homo operetur ſecundùm ſuam virtutem, & Deus ſecundùm ſuam; ſed vt illud quod homo facit, aliquam habeat proportionem cum eo quod Deus retributurus eſt tamquam eiuſdem ordinis,aut ex diuina diſpoſitione eò deſtinatum.

Meritum de congruo non eſt tantùm in iuſto.

Meritum congrui nõ tantùm requirit proportionem Geometricam, ſed etiam Arithmeticam.

Probo itaque Reſponſionem ſecundùm vtramque partem. Meritum de congruo tunc eſt, quando congruum eſt, homini hoc facienti Deum illud beneficij retribuere , quod homo faciendo conſequi intendit , præſertim accedente ipſius Dei ordinatione, ſic tamen vt vel condi-

condignitas operi deſit, vel infallibilis promiſſio, quamuis ſit connaturale,& eiuſdem ordinis cum eo quod Deum dare congruum eſt. Atqui ita res habet, quando dicitur de congruo mereri peccator contritus ſibi primam iuſtitiam, aut iuſtificatus intendit per bonum ſuum opus eam mereri alteri peccatori; ergo, &c.

Propoſitionem huius collectionis probo. Si enim aliquo loquendi modo Athenienſis ille mulus, de quo Philoſophus lib.4. de Hiſtoria animalium, c.24. mereri dici potuit libertatem pabuli, propter egregiam operam ſuam præſtitam in ædificando templo; quantò magis poterit nomen meriti hîc vſurpari, vbi & libertas in opere, & nonnulla proportio eſt rei ad rem; præſertim cum ea limitatione, qua ſignificetur non eſſe meritum de condigno aut ex iuſtitia; eiuſmodi enim limitationem intelligunt Theologi per vocem *de congruo*. Quod aduerſarij non videntur ſatis aduertere, quando ita hanc vocem accipiunt, quaſi Scholaſtica iſta *meriti* diſtinctio non poſtulet, vt *congruum* accipiatur cum excluſione *condigni*.

Subſumptum verò quoad priorem partem confirmant Sacræ litteræ omnibus illis locis, quibus ſignificatur, Deum reſpicere cor contritum & humiliatum, conuerti ad eos qui conuertuntur. Quoad alteram verò partem probatur idem Subſumptum illis locis, quibus ſignificatur, Deum vni homini aliquid beneficij præſtare reſpiciendo iuſtitiam, fidem aut bona opera alterius: Marci 2. *Cùm autem vidiſſet Ieſus fidem illorum, ait paralytico: Fili, dimittuntur tibi peccata tua.* Ioan.11. intuitu fidei ſororum, quarum alteri dicit, *Si credideris, videbis gloriam Dei*, Dominus ſuſcitauit Lazarum. Quæ duo loca in hanc Sententiam expendit Cyrillus Catecheſi 5. Sic Stephanus impetrauit conuerſionem Pauli; Apoſtolus Ioannes apud Euſebium lib.3. Hiſtoriæ, cuiuſdam inſignis latronis, cui dicebat: *Ego Chriſto pro te reddam rationem*, id eſt, efficiam vt tibi ignoſcat. Quod notandum eſt, ne videatur contrarium ſententiæ Apoſtolicæ c. 14. ad Rom. *Vnuſquiſque noſtrûm pro ſe rationem reddet Deo.* Sic Ambroſius prædixit Monicæ, non poſſe perire filium tantarum lacrymarum. Sic Moyſes merebatur populo gratiam apud Deum, qui propterea ei dicebat: *Dimitte me vt iraſcatur furor meus contra eos*, Exodi 32. ita enim intelligit Auguſtinus q. 149. in Exodum, *Admonemur*, inquit, *cùm merita noſtra nos grauaſſent ne diligamur à Deo, releuari nos apud Deum illorum meritis poſſe, quos Deus diligit.*

Circa iſtud tamen meritum quædam notanda ſunt; Vnum eſt, Iuſtum non poſſe vllo modo mereri vt peccator obtineat remiſſionem peccatorum ſine diſpoſitione propria aut virtute Sacramenti. Alterum eſt, Facilè contingere vt impediatur fructus huius meriti per malitiam eius pro quo oratur, vt patet Ieremiæ 15. *Si ſteterit Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Tertium, Aliquando ſine actuali relatione hominis iuſti Deum conuertere ei coniunctos, propter congruitatem quamdam in amicitia fundatam. Quartum, Iuſtum poſſe peccatori etiam mereri primam gratiæ excitationem, quam ſibi ipſi numquam poteſt peccator mereri. Quintum, Directè vnum hominem non mereri alteri gloriam, ſed ſolùm indirectè merendo primam gratiam; indicat enim Scriptura vnumquemque accepturum propriam mercedem.

Sextum, Mereri alteri, proprium eſſe iuſtorum; peccatores enim alteri mereri etiam de congruo non poſſunt.

Probatur peculiariter noſtra Reſponſio quatenus dicit peccatorem per gratiæ diſpoſitiones ex congruo mereri iuſtificationem, ex illo Marci 10. *Ieſus autem intuitus eum, dilexit eum.* Vbi dicitur Chriſtus dilexiſſe adoleſcentem, propter bona opera quæ nondum iuſtificatus fecerat, quod non improbabiliter quidam Catholici putant ad meritum congrui referendum, vt ibi notat Maldonatus.

Probatur etiam ex D. Auguſtino, qui ſæpè docet, fidem mereri aut impetrare iuſtificationem. Epiſtola 105. *Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine merito eſt, ſi fides hanc impetrat; neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus, propitius eſto mihi peccatori.* & epiſtola 106. *Si quis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè confitemur; hanc enim fidem volumus habeant qua impetrent charitatem.* & infrà: *Qui ergo habent fidem qua impetrent iuſtificationem, per Dei gratiam peruenerunt ad Legem iuſtitiæ.* Denique lib.1. Retract. c.23. vbi retractat errorem quem habuerat aliquando de initio fidei ex nobis, Sententiam priorem de merito illo fidei non retractat, ſed confirmat; dicit enim, verum eſſe quòd fides inchoet meritum. Imò, illius erroris retractatio, huius doctrinę eſt confirmatio: ideò enim vel maximè fides non poteſt dici ex nobis, quòd alioqui iuſtitia eſſet ex nobis, propter connexionem iuſtificationis cum fide ipſam merente & impetrante.

Sed reſpondet Sotus, Eo ſenſu ab Auguſtino dici quòd fides mereatur iuſtificationem, quia fides oſtendat vnde petenda ſit iuſtificatio.

Verùm hoc reſponderi non poteſt: Tractatu enim 44. in Ioannem dicit, Confeſſionem publicani meruiſſe iuſtificationem. Nemo autem iſtud dictum accipiat eo ſenſu, quaſi confeſſio ſolùm oſtenderit publicano vnde petenda eſſet iuſtificatio.

Obiicitur contra meritum de congruo Primò: Merito de congruo non reſpondet merces, ergo non debet dici meritum. *Obiectiones contra meritum congrui.*

Reſpondeo, Ei reſpondere ſic mercedem ſicuti eſt meritum; ex iuſtitia non reſpondere mercedem, quia non eſt meritum ex iuſtitia; reſpondere autem mercedem ex quadam congruitate, ſicuti dicitur eſſe meritum tantùm ex congruo. Eſt tamen verè meritum, ſicut accidens verè eſt ens; eſt enim meritum analogicè, non tantùm metaphoricè, ſicut mulus ille Athenienſis merebatur pabulum.

Obiicitur Secundò cõtra illud quod dictum eſt, Peccatorem contritum mereri de congruo primam iuſtitiam; videri potiùs illud meritum eſſe de condigno, cùm Ioannes 1. Epiſt. c.1. dicat: *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra.* ibi enim ſignificatur, etiam ex iuſtitia contritum mereri remiſſionem peccatorum.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Diſpoſitionem vltimam non habere tantam proportionem aut condignitatem ad iuſtitiam, quantam habent opera bona iuſtorum ad gloriam; dignitas enim perſonæ operantis, quam habet ex gratia adoptionis, multum adiicit ad valorem operum, adeoque ſine illa non ſunt condigna ad futuram gloriam. Locus itaque D. Ioannis intelligendus eſt de remiſſione venialium, quæ iuſto Dei iudicio redditur bonis operibus iuſtorum, vt docet Auguſtinus de Correptione & gratia, c. 13. & patet ex dictis ſuprà q. 88. Vel ſi extendas etiam ad mortalium remiſſionem, dicas ſignificari, quòd Deus vt iuſtus remittat venialia; vt fidelis autem, mortalia. Vel denique ſi velis ſignificatum, quòd vt iuſtus & fidelis remittat etiam mortalia; dicas cum D. Anſelmo c. 9. & 10. Proſologij, Iuſtum eſſe, Deum parcere peccatoribus pœnitentibus, quia iuſtus dicatur Deus quando facit vt ſummam ſapientiam & bonitatem decet.

DVBIVM II.

In quo præcisè conſiſtat ratio Meriti de congruo.

Communia Merito de congruo cũ Merito de condigno.

MERITVM de congruo commune habet cum merito de condigno, quòd non ſit ex viribus naturæ: quando enim opus aliquod bonum fit ex ſolis naturæ viribus, non eſt con-
1. gruum ei dari remunerationem præmij ſupernaturalis; hîc autem non agimus de merito, niſi in ordine ad præmium ſupernaturale. Conuenit etiam in eo, quòd debeat eſſe opus bonum,
2. aliquo modo gratum, viatoris, & liberum. non
3. 4. 5. enim ſufficit pura omiſſio mali, aut opus quod fieret ſi ſuperuiuas, vt Pelagiani volebant.

Diſcrimen inter Meritum de congruo & de cõdigno.

Differt autem, quòd non requirat iuſtitiam operantis, neque ex parte Dei pactum inducens aliquam obligationem iuſtitiæ, neque ex parte operis condignitatem. Item, quòd poſſimus alteri mereri de congruo, non de condigno.

Diſcrimen Meritorum de congruo inter ſe.

Notandum tamen, eſſe quoddam Meritum de congruo, cui Deus ex fidelitate debeat promiſſum beneficium quia promiſit. Hoc modo perfecta contritio impetrat, & de congruo meretur primam gratiam habitualem & remiſſionem peccatorum; & fortè quælibet diſpoſitio ad iuſtitiam poteſt dici hac ratione mereri vlteriùs aliquod Dei auxilium, adeoque primam gratiam mediatè quando conſenſus liber hominis acceſſerit. Differt autem hoc meritum de congruo à merito de condigno, quòd ei deſit condignitas operis quæ in merito de condigno requiritur. Vnde etiam alia differentia pendet, quòd Deum non obliget ex iuſtitia, licet ex fidelitate ſe Deus obliget.

Aliud eſt Meritum de congruo, quod potiùs nititur congruenti impetratione miſericordiæ, quàm ſpeciali Dei promiſſione; ad quod pertinet illud, quòd iuſtus peccatori meretur primam gratiam. Vnde facile erit reſpondere ad difficultatem quam quidam hîc mouent, Si iuſtus meretur de congruo peccatori conuerſionem, ſemper illa ſequeretur: neque enim poteſt dici quòd tunc non cõſequatur, quando peccator ponit impedimentũ; quia hoc ipſum meretur de congruo iuſtus, vt Deus amoto omni impedimento det peccatori pœnitentiam: dicitur enim hoc genus Meriti de congruo hîc ſubeſſe, quod non habet infallibilem effectum, etiam quando non aliud inuenit impedimentum, quàm quod apud miſericordem Dominum mereretur amoueri, niſi iuſto Dei iudicio præponderarent mala merita peccatoris impedimentum ponentis.

Ratio autem quare poſſit iuſtus de congruo alteri mereri, eſt; quia congruum eſt eos qui morali vinculo iuſtitiæ, fidei, charitatis, Chriſto vniuntur, ſibi mutuò mereri. Item, quia congruum eſt, Deum facere voluntatem timentium ſe: quæ poſterior ratio etiam concludit, iuſtum alteri qui peccator ſit, poſſe de congruo mereri. Quod extendo etiam ad infideles, quia Stephanus ſic meruit Paulo conuerſionem ad fidem.

DVBIVM III.

An iuſtus opus ſuum iam præteritum poſſit applicare alicui peccatori vt incipiat eſſe Meritum de congruo prima gratia ipſi peccatori impetrandæ.

RESPONDEO, Non poſſe, eſt communior Sententia. Sentiunt tamen nonnulli, Poſſe iuſtum aliquod bonum opus facere in confuſo pro illo qui daturus eſt ei poſteà eleëmoſynam, v. g. orare, ieiunare, ſacrificare, & poſteà vbi eleëmoſynam acceperit, opus illud præteritum non minùs valiturum facienti eleëmoſynam, quàm ſi poſt acceptam eleëmoſynam iuſtus pro ipſo idem faceret. Huius Sententiæ eſt Petrus Nauarra lib. 2. de Reſtitutione, c. 2. n. 379. Vbi inprimis certum eſt, ſi nullo modo iuſtus reſeruet ſua opera bona alteri applicanda, non eſſe in poteſtate ipſius poſteà applicare, ſed trãſiiſſe ad theſaurum communem Eccleſiæ, quem ſolus Papa aut Epiſcopi ex eius voluntate diſpenſent; aliàs enim quilibet priuatus poſſet dare Indulgentias, vt rectè Banneſius. Addit Sotus in 4. d. 21. q. 1. a. 4. ne quidem Prælatos Religioſorum poſſe applicare benefactoribus Ordinis priùs facta per Religioſos bona opera, aut Miſſarum Sacrificia, ſed ſolùm præſentia aut futura.

Miſſa anticipatæ pro futuris eleemoſynis.

Secundò: Satis certum eſt, ſi ſolùm reſeruet hoc modo vt velit poſteà pro ſuo arbitrio aliis applicare, applicationem non valere; non enim poteſt ſibi talem theſaurum pro aliis conſtituere, vt benè Henriquez lib. 9. cap. 21. Si autem quando facit, applicet illis qui poſteà certum opus ſunt facturi, quoad Miſſas ſic anticipatas, exiſtimo praxim eſſe improbandam, & vbi inualuerit prohibendam, propter varia incommoda & abuſus qui inde oriri poſſent. Quia tamen talis non reſeruat ſibi applicationem boni ſui operis, ſed eodem quo operatur momento applicat quibuſdam Deo certis & notis, multis viſa eſt ea Sententia nihil habere falſi, quæ eiuſmodi applicationem probat, inter quos eſt ipſe Henriquez, Corduba, & Salmanticenſes ab ipſo citati. Et confirmatur, quia Salomon orauit pro oraturis in templo, & ſimiliter orat Eccleſia in dedicatione templi.

Nihilominùs ſatis certum eſt, Non ſatisfacere Sacerdotem per Miſſas ſic anticipatas,

 quan-

Digitized by Google

condignitas operi deſit, vel infallibilis promiſſio, quamuis ſit connaturale,& eiuſdem ordinis cum eo quod Deum dare congruum eſt. Atqui ita res habet, quando dicitur de congruo mereri peccator contritus ſibi primam iuſtitiam, aut iuſtificatus intendit per bonum ſuum opus eam mereri alteri peccatori; ergo, &c.

Propoſitionem huius collectionis probo. Si enim aliquo loquendi modo Athenienſis ille mulus, de quo Philoſophus lib.4. de Hiſtoria animalium, c.24. mereri dici potuit libertatem pabuli,propter egregiam operam ſuam præſtitam in ædificando templo; quantò magis poterit nomen meriti hîc vſurpari, vbi & libertas in opere, & nonnulla proportio eſt rei ad rem; præſertim cum ea limitatione, qua ſignificetur non eſſe meritum de condigno aut ex iuſtitia; eiuſmodi enim limitationem intelligunt Theologi per vocem *de congruo*. Quod aduerſarij non videntur ſatis aduertere, quando ita hanc vocem accipiunt, quaſi Scholaſtica iſta *meriti* diſtinctio non poſtulet, vt *congruum* accipiatur cum excluſione *condigni*.

Subſumptum verò quoad priorem partem confirmant Sacræ litteræ omnibus illis locis, quibus ſignificatur,Deum reſpicere cor contritum & humiliatum, conuerti ad eos qui conuertuntur. Quoad alteram verò partem probatur idem Subſumptum illis locis, quibus ſignificatur, Deum vni homini aliquid beneficij præſtare reſpiciendo iuſtitiam, fidem aut bona opera alterius: Marci 2. *Cùm autem vidiſſet Ieſus fidem illorum, ait paralytico: Fili,dimittuntur tibi peccata tua.* Ioan.11. intuitu fidei ſororum,quarum alteri dicit, *Si credideris, videbis gloriam Dei*, Dominus ſuſcitauit Lazarum. Quæ duo loca in hanc Sententiam expendit Cyrillus Catecheſi 5. Sic Stephanus impetrauit conuerſionem Pauli; Apoſtolus Ioannes apud Euſebium lib.3. Hiſtoriæ, cuiuſdam inſignis latronis, cui dicebat: *Ego Chriſto pro te reddam rationem*, id eſt, efficiam vt tibi ignoſcat. Quod notandum eſt, ne videatur contrarium ſententiæ Apoſtolicæ c.14. ad Rom. *Vnuſquiſque noſtrûm pro ſe rationem reddet Deo*. Sic Ambroſius prædixit Monicæ, non poſſe perire filium tantarum lacrymarum. Sic Moyſes merebatur populo gratiam apud Deum, qui propterea ei dicebat: *Dimitte me vt iraſcatur furor meus contra eos*, Exodi 32. ita enim intelligit Auguſtinus q.149. in Exodum, *Admonemur*,inquit,*cùm merita noſtra nos grauaſſent ne diligamur à Deo, releuari nos apud Deum illorum meritis poſſe, quos Deus diligit.*

Circa iſtud tamen meritum quædam notanda ſunt; Vnum eſt,Iuſtum non poſſe vllo modo mereri vt peccator obtineat remiſſionem peccatorum ſine diſpoſitione propria aut virtute Sacramenti. Alterum eſt, Facilè contingere vt impediatur fructus huius meriti per malitiam eius pro quo oratur, vt patet Ieremiæ 15. *Si ſteterit Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Tertium, Aliquando ſine actuali relatione hominis iuſti Deum conuertere ei coniunctos, propter congruitatem quamdam in amicitia fundatam. Quartum, Iuſtum poſſe peccatori etiam mereri primam gratiæ excitationem, quam ſibi ipſi numquam poteſt peccator mereri. Quintum, Directè vnum hominem non mereri alteri gloriam, ſed ſolùm indirectè merendo primam gratiam; indicat enim Scriptura vnumquemque accepturum propriam mercedem.

Sextum, Mereri alteri, proprium eſſe iuſtorum; peccatores enim alteri mereri etiam de congruo non poſſunt.

Probatur peculiariter noſtra Reſponſio quatenus dicit peccatorem per gratiæ diſpoſitiones ex congruo mereri iuſtificationem,ex illo Marci 10. *Ieſus autem intuitus eum,dilexit eum.* Vbi dicitur Chriſtus dilexiſſe adoleſcentem, propter bona opera quæ nondum iuſtificatus fecerat, quod non improbabiliter quidam Catholici putant ad meritum congrui referendum, vt ibi notat Maldonatus.

Probatur etiam ex D.Auguſtino, qui ſæpè docet, fidem mereri aut impetrare iuſtificationem. Epiſtola 105. *Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine merito eſt, ſi fides hanc impetrat; neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus, propitius eſto mihi peccatori.* & epiſtola 106. *Si quis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè confitemur; hanc enim fidem volumus habeant qua impetrent charitatem.* & infrà: *Qui ergo habent fidem qua impetrent iuſtificationem, per Dei gratiam peruenerunt ad Legem iuſtitiæ.* Denique lib.1.Retract.c.23. vbi retractat errorem quem habuerat aliquando de initio fidei ex nobis, Sententiam priorem de merito illo fidei non retractat, ſed confirmat; dicit enim, verum eſſe quòd fides inchoet meritum. Imò, illius erroris retractatio,huius doctrinę eſt confirmatio: ideò enim vel maximè fides non poteſt dici ex nobis, quòd alioqui iuſtitia eſſet ex nobis,propter connexionem iuſtificationis cum fide ipſam merente & impetrante.

Sed reſpondet Sotus,Eo ſenſu ab Auguſtino dici quòd fides mereatur iuſtificationem, quia fides oſtendat vnde petenda ſit iuſtificatio.

Verùm hoc reſponderi non poteſt: Tractatu enim 44. in Ioannem dicit, Confeſſionem publicani meruiſſe iuſtificationem. Nemo autem iſtud dictum accipiat eo ſenſu, quaſi confeſſio ſolùm oſtenderit publicano vnde petenda eſſet iuſtificatio.

Obiectiones contra meritum congrui.

Obiicitur contra meritum de congruo Primò: Merito de congruo non reſpondet merces, ergo non debet dici meritum.

Reſpondeo, Ei reſpondere ſic mercedem ſicuti eſt meritum; ex iuſtitia non reſpondere mercedem, quia non eſt meritum ex iuſtitia;reſpondere autem mercedem ex quadam congruitate, ſicuti dicitur eſſe meritum tantùm ex congruo. Eſt tamen verè meritum, ſicut accidens verè eſt ens; eſt enim meritum analogicè, non tantùm metaphoricè, ſicut mulus ille Athenienſis merebatur pabulum.

Obiicitur Secundò cõtra illud quod dictum eſt, Peccatorem contritum mereri de congruo primam iuſtitiam; videri potiùs illud meritum eſſe de condigno, cùm Ioannes 1.Epiſt.c.1.dicat: *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra.* ibi enim ſignificatur, etiam ex iuſtitia contritum mereri remiſſionem peccatorum.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, Diſpoſitionem vltimam non habere tantam proportionem aut condignitatem ad iuſtitiam, quantam habent opera bona iuſtorum ad gloriam; dignitas enim perſonæ operantis, quam habet ex gratia adoptionis, multum adiicit ad valorem operum, adeoque ſine illa non ſunt condigna ad futuram gloriam. Locus itaque D. Ioannis intelligendus eſt de remiſſione venialium, quæ iuſto Dei iudicio redditur bonis operibus iuſtorum, vt docet Auguſtinus de Correptione & gratia, c. 13. & patet ex dictis ſuprà q. 88. Vel ſi extendas etiam ad mortalium remiſſionem, dicas ſignificari, quòd Deus vt iuſtus remittat venialia; vt fidelis autem, mortalia. Vel denique ſi velis ſignificatum, quòd vt iuſtus & fidelis remittat etiam mortalia; dicas cum D. Anſelmo c.9. & 10. Proſologij, Iuſtum eſſe, Deum parcere peccatoribus pœnitentibus, quia iuſtus dicatur Deus quando facit vt ſummam ſapientiam & bonitatem decet.

DVBIVM II.

In quo præcisè conſiſtat ratio Meriti de congruo.

Communia Merito de congruo cū Merito de condigno.

MERITVM de congruo commune habet cum merito de condigno, quòd non ſit ex viribus naturæ: quando enim opus aliquod bonum fit ex ſolis naturæ viribus, non eſt con-
1. gruum ei dari remunerationem præmij ſupernaturalis; hîc autem non agimus de merito, niſi in ordine ad præmium ſupernaturale. Conuenit etiam in eo, quòd debeat eſſe opus bonum,
2. 3. 4. 5. aliquo modo gratum, viatoris, & liberum. non enim ſufficit pura omiſſio mali, aut opus quod fieret ſi ſuperuiuas, vt Pelagiani volebant.

Diſcrimen inter Meritum de congruo & de cōdigno.

Differt autem, quòd non requirat iuſtitiam operantis, neque ex parte Dei pactum inducens aliquam obligationem iuſtitiæ, neque ex parte operis condignitatem. Item, quòd poſſimus alteri mereri de congruo, non de condigno.

Diſcrimen Meritorum de congruo inter ſe.

Notandum tamen, eſſe quoddam Meritum de congruo, cui Deus ex fidelitate debeat promiſſum beneficium quia promiſit. Hoc modo perfecta contritio impetrat, & de congruo meretur primam gratiam habitualem & remiſſionem peccatorum; & fortè quælibet diſpoſitio ad iuſtitiam poteſt dici hac ratione mereri vlteriùs aliquod Dei auxilium, adeoque primam gratiam mediatè quando conſenſus liber hominis acceſſerit. Differt autem hoc meritum de congruo à merito de condigno, quòd ei deſit condignitas operis quæ in merito de condigno requiritur. Vnde etiam alia differentia pendet, quòd Deum non obliget ex iuſtitia, licet ex fidelitate ſe Deus obliget.

Aliud eſt Meritum de congruo, quod potiùs nititur congruenti impetratione miſericordiæ, quàm ſpeciali Dei promiſſione; ad quod pertinet illud, quòd iuſtus peccatori meretur primam gratiam. Vnde facile erit reſpondere ad difficultatem quam quidam hîc mouent, Si iuſtus meretur de congruo peccatori conuerſionem, ſemper illa ſequeretur: neque enim poteſt dici quòd tunc non cōſequatur, quando peccator ponit impedimentū; quia hoc ipſum meretur de congruo iuſtus, vt Deus amoto omni impedimento det peccatori pœnitentiam: dicitur enim hoc genus Meriti de congruo hîc ſubeſſe, quod non habet infallibilem effectum, etiam quando non aliud inuenit impedimentum, quàm quod apud miſericordem Dominum mereretur amoueri, niſi iuſto Dei iudicio præponderarent mala merita peccatoris impedimentum ponentis.

Ratio autem quare poſſit iuſtus de congruo alteri mereri, eſt; quia congruum eſt eos qui morali vinculo iuſtitiæ, fidei, charitatis, Chriſto vniuntur, ſibi mutuò mereri. Item, quia congruum eſt, Deum facere voluntatem timentium ſe: quæ poſterior ratio etiam concludit, iuſtum alteri qui peccator ſit, poſſe de congruo mereri. Quod extendo etiam ad infideles, quia Stephanus ſic meruit Paulo conuerſionem ad fidem.

DVBIVM III.

An iuſtus opus ſuum iam præteritum poſſit applicare alicui peccatori vt incipiat eſſe Meritum de congruo primæ gratiæ ipſi peccatori impetrandæ.

RESPONDEO, Non poſſe, eſt communior Sententia. Sentiunt tamen nonnulli, Poſſe iuſtum aliquod bonum opus facere in confuſo pro illo qui daturus eſt ei poſteà eleëmoſynam, v.g. orare, ieiunare, ſacrificare, & poſteà vbi eleëmoſynam acceperit, opus illud præteritum non minùs valiturum facienti eleëmoſynam, quàm ſi poſt acceptam eleëmoſynam iuſtus pro ipſo idem faceret. Huius Sententiæ eſt Petrus Nauarra lib. 2. de Reſtitutione, c.2. n. 379. Vbi inprimis certum eſt, ſi nullo modo iuſtus reſeruet ſua opera bona alteri applicanda, non eſſe in poteſtate ipſius poſteà applicare, ſed trāſiiſſe ad theſaurum communem Eccleſiæ, quem ſolus Papa aut Epiſcopi ex eius voluntate diſpenſent; aliàs enim quilibet priuatus poſſet dare Indulgentias, vt rectè Bannesius. Addit Sotus in 4. d. 21. q. 1. a. 4. ne quidem Prælatos Religioſorum poſſe applicare benefactoribus Ordinis priùs facta per Religioſos bona opera, aut Miſſarum Sacrificia, ſed ſolùm præſentia aut futura.

Miſſa anticipata pro futuris eleemoſynis.

Secundò: Satis certum eſt, ſi ſolùm reſeruet hoc modo vt velit poſteà pro ſuo arbitrio aliis applicare, applicationem non valere; non enim poteſt ſibi talem theſaurum pro aliis conſtituere, vt benè Henriquez lib. 9. cap. 21. Si autem quando facit, applicet illis qui poſteà certum opus ſunt facturi, quoad Miſſas ſic anticipatas, exiſtimo praxim eſſe improbandam, & vbi inualuerit prohibendam, propter varia incommoda & abuſus qui inde oriri poſſent. Quia tamen talis non reſeruat ſibi applicationem boni ſui operis, ſed eodem quo operatur momento applicat quibuſdam Deo certis & notis, multis viſa eſt ea Sententia nihil habere falſi, quæ eiuſmodi applicationem probat, inter quos eſt ipſe Henriquez, Corduba, & Salmanticenſes ab ipſo citati. Et confirmatur, quia Salomon orauit pro oraturis in templo, & ſimiliter orat Eccleſia in dedicatione templi.

Nihilominùs ſatis certum eſt, Non ſatisfacere Sacerdotem per Miſſas ſic anticipatas,

Digitized by Google

quando conditio quam requirit in illis pro quibus ſint valituræ, eſt eleemoſyna aut pitancia, quæ ſolet dari pro Miſſis: qui enim dat eam Sacerdoti, exigit vt ipſe peculiari ratione cenſeatur concurrere ad Sacrificium, & per Sacerdotem offerre, adeoque peculiari modo Sacrificij eſſe particeps. Quod fieri non poteſt, niſi quodammodò pactum eiuſmodi inter eos præceſſerit, quo in ſe Sacerdos ſuſcipiat pro tali ſacrificare.

Preces pro futuro benefactore quantum valeant.

Sed faciamus, Pauperem quempiam, dum hodie orat, intendere vt valeat pro ipſis ſua oratio, qui ei cras, quando mendicabit, ſtipem porrigent; verène eis vbi largiti fuerint ea valebit oratio.

Reſpondeo, Modum iſtum orandi licitum eſſe, & aliquid largientibus valere, ſed non tantum quantum valeret oratio ſequens poſt eleemoſynam; priùs enim facta oratio ſolùm valet eis quatenus impetrat apud miſericordem Dominum deuotio & ſanctitas orantis; poſteriùs autem facta, valet ex eodem capite, & prætereà ex eo quòd ipſi excitent perſonæ tam ſanctæ pro ſe preces.

Accedit, quòd ex natura rei ſemper magis ſit impetratoria ſupplicatio quando fit pro aliquo deſignato, quàm ſi fiat in confuſo ſolùm pro aliquo qui hoc aut illud facturus ſit.

Neque refert, quòd Deo in particulari ſit notus is pro quo oratur. Vis enim orationis nonnulla ex parte inde pendet, quòd particulariùs deſignãdo, is qui orat, perfectiùs cenſeatur eum pro quo orat Deo præſentare, adeoq; pleniùs pro eo intercedere. Eſtque ſimilis ratio cuiuſcumque operis de congruo pro alio meritorij.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm homo iuſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

RESPONDEO cum D. Thoma, neque Merito condigni neque congrui poſſe iuſtum mereri, vt Deus ipſum reparet poſtquam lapſus fuerit.

Iuſtus non poteſt ſibi de condigno mereri reparationem poſt lapſum.

Quòd de condigno illud mereri non poſſit, eſt Fidei. Ezech. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ...... omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Si ex iuſtitia opera iuſti mererentur reparationem, oporteret Deum etiam poſt lapſum eorum recordari, ſecundùm illud ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Deinde Fidei eſt, aliquos excidere à iuſtitia, & numquam reparari, nec ſaluari. Atqui ſi de condigno mereretur iuſtus reparationem, quilibet iuſtus ſaluaretur; hanc enim reparationem mereretur quolibet actu quo vitam æternam: ſi enim opus ſufficiat ad promerendam vitam æternam, ſine ratione diceretur non ſufficere, ſed requiri certum numerum ſimilium operum ad promerendam hanc reparationem. Neque poteſt dici quòd merebitur quidem, ſed non conſequetur, propter impedimentum peccati, ſicut nec vitam æternam; quia peccatum eſt quidem impedimentum conſequendæ vitæ æternæ etiam priùs promeritæ, ſed non poteſt eſſe impedimentum conſequendæ reparationis, ſi ea ſub meritum cadat; quia reparari non poteſt niſi ſit in peccato. Accedit, quòd Concilium Tridentinum definiat, nihil eorum quæ iuſtificationem antecedunt, eam mereri.

Confirmatur ex Apoſtolo ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; hoc enim indubiè etiam accipi debet de iuſtificatione relapſi.

Altera pars Reſponſionis, quæ negat, Iuſtum de congruo poſſe mereri reparationem poſt lapſum, non eſt perinde certa, imò contrarium eius eſt probabile, quod docuerat D. Thomas in Epiſtolam ad Hebræos, eſtque ſententia Bonauenturæ in 2. d. 3. quos ſecutus eſt Bellarminus l. b. 5. de Iuſtificatione, cap. vltimo, & Suarez lib. 12. c. 38. de Gratia, qui & alios plures citat. Reſtringit tamen ſuam Opinionem vt præcipuè locum habeat in eo iuſto cuius ſint inſignia merita, & cuius peccatum fuerit admiſſum ex vehementi aliqua occaſione vel fragilitate.

Iuſtus non meretur ſibi de congruo reparationem poſt lapſum.

Probatur Primò.

Sed probatur Reſponſio: Si iuſtus mereretur de congruo reparationem poſt lapſum, mereretur potiſſimùm ideò, quia congruum eſt, Deum facere voluntatem amici qui ſuam faciat voluntatem; ſed ideò mereri dici non poteſt, quia poſt lapſum deſiit eſſe amicus, & non facit Dei voluntatem: itaque ex illa congruitate non potuit ſibi cumulare meritum reddendum inimico: congruum enim eſt, Deum non recordari ampliùs iuſtitiarum quamdiu manet homo auerſus à ſua iuſtitia; manet autem auerſus, donec ſaltem primam gratiæ motionem gratis omnino etiam ſine merito congrui acceperit. Neque enim ſine magno incommodo aſſertores contrariæ Opinionis dicunt, etiam primam gratiam excitantem in lapſo cadere ſub meritum eiuſdem hominis antequam labatur dum iuſtus eſt. Poſt relapſum enim à iuſtitia reparata, non minùs dependet homo à ſola Dei miſericordia, quàm poſt lapſum à iuſtitia originali: atqui poſt lapſum Adæ certum eſt nullum ei reliquum fuiſſe ex primo ſtatu meritum de congruo reparationis ſuæ aut excitationis diuinæ gratiæ; ergo neque eſt in relapſo.

Probatur Secundò.

Accedit, quòd in peccatore mortificata ſint merita de condigno vitæ æternæ; illud autem meritum de congruo reparationis nõ eſſet mortificatum, quia haberet in illo ſtatu vim ſuam, adeoque eſſet maioris efficaciæ quàm meritum de condigno. Imò, per hoc meritum de congruo fieret vt etiam meritum vitæ æternæ aliquouſque adhuc dicendum ſit viuere in peccatore: quia mediante illo merito congrui, proportionem adhuc aliquam haberet peccator ad vitæ æternæ præmium.

Obiectio 1.

Obiicitur ex 2. Paralip. c. 19. dictum eſſe Ioſaphat, *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcircò iram quidem Domini merebaris: ſed bona opera inuenta ſunt in te.* vbi ſignificatum volunt, quòd Ioſaphat prioribus bonis operibus meruerit, vt poſt peccatum, quod ei hîc improperatur, à Domino in gratiam reciperetur.

Sed reſpondeo: Solùm hîc ſignificari, quòd propter opera bona præcedentia Deus interdum diſſimulet pœna temporali & manifeſta huius vitæ hominem punire, vt merebatur ſubſequens eius peccatum. Accedit, quòd hæc bona

na opera quodammodò continuabat Ioſaphat etiam dum impio præberet auxiliũ, lucos enim non reſtituit quos Achab retinebat, ſed in religioſo Dei cultu perſeuerabat. Dicit Suarez, Ex hac monitione Ioſaphat fuiſſe conuerſum. Verùm etiam eo conceſſo, non ſequitur, intuitu meriti de congruo conuerſum fuiſſe: poteſt enim Deus etiam parcendo quoad punitionem temporalem hominem ſuum peccatum agnoſcentem,& diuinam miſericordiam ſentientem, conuertere ſine conſideratione talis meriti prioris iuſtitiæ iam amiſſæ.

Obiectio 2. Obiicitur Secundò illud Pſalmi 70. *Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Inde enim volunt conſtare, iuſtum poſſe orare, vt, ſi ceciderit, Deus det ei pœnitentiam: ſi orare,ergo & impetrare; ſi impetrare,ergo de cõgruo mereri. Confirmatur ex ſententia D. Auguſtini,quæ habet,Nihil dignius poſſe peti, quàm ſi cadat homo vt reſurgat, qualem ferè D. Auguſtini ſententiam citat D. Thomas in primo Argumento.

Reſpondeo, Nos non negare quin iuſtus poſſit hoc petere, vt ſi contingat ipſum cadere, Deus eum reſtituat. Fatemur etiam, interdum id poſſe iuſtum impetrare: verùm non quidquid oratio impetrat,etiam vel de congruo meretur; ſpes enim ex qua oramus, & impetramus, etiam illa ſperat à Deo, qui merita ſupplicum excedit & vota, accipere,quæ nullo modo poſſumus mereri, & quibus repugnat omnino etiam congrui præmij ratio. Fatemur tamen, ſi quis velit omnino ad quamuis impetrationem extendere nomen meriti cõgrui,vt facit Suarez loco citato, cum eo non eſſe magnopere contendendum, quando de re ipſa conſtiterit: quamuis non videamus quomodo hoc verum ſit, niſi fortè omnino latè ſumendo nomen meriti. Neque enim *Meritũ* hic accipimus latiùs, quàm vt ei merces reſpondeat. Non video autem quomodo quidquid impetratur, per modum mercedis, ſaltem de congruo impetretur; cùm ſperemus à Deo & petamus orando, quæ ita meræ ſunt gratiæ & miſericordiæ,vt nullam habeant rationem præmij vel mercedis.

Obiectio 3. Obiicitur Tertiò: Poteſt iuſtus alteri de congruo mereri conuerſionem, ergo & ſibi. Deinde, poterit idem homo qui nunc iuſtus eſt, quando erit peccator, ſibi de congruo mereri remiſſionem; ergo multò magis nunc quando iuſtus.

Reſpondeo: Nego vtramque conſequentiã. Quandocumq; enim generaliter in eodem homine ſupponitur futurum meritum de condigno damnationis æternæ, non poteſt ille homo, etiam dum iuſtus, dici mereri de congruo primam gratiam excitantem obtinendam pro illo tempore quo erit reus damnationis æternæ. Si tamen ex Dei miſericordia omnino gratis eam accipiat, per eam excitatus poterit rurſus ordiri meritum aliquod de congruo ſuæ reparationis.

Obiectio 4. Obiicitur Poſtremò: Homo poteſt dici de congruo illud mereri, quod congruũ eſt Deum intuitu operis retribuere: hîc autem inuenitur quædam congruitas, propter quam Deus lapſum reſtituat, præſertim ſi lapſus fuerit ex infirmitate,aut ignorantia,aut vehementi occaſione; & merita eius ſint inſignia: ergo poteſt iuſtus eiuſmodi reparationem mereri.

Reſpondeo ad Propoſitionem maiorem, Non debere hoc extendi ad illa opera quæ repugnat fieri intentione promerendi tale præmium. Repugnat autem, vt patet ex dictis, iuſtum velle impetrare reparationem poſt lapſum ſub ratione aliqualis præmij.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm homo poſſit ſibi mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

RESPONSIO affirmatiua eſt certa de Fide per Tridentinũ,can. 24. & 32. inſinuat Scriptura Prouerbiorum 4. *Acquire prudentiam: accipe illam,& exaltabit te: glorificaberis ab ea, cùm eam fueris amplexatus. Dabit capiti tuo augmenta gratiarum.* & infrà: *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſque ad perfectam diem.* Matth. 25. *Omni habenti dabitur & abundabit.* Iacobi 2. *Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo.* 2. ad Corinth. 9. *Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ*; vbi ſignificatur,iuſtitiam augeri per opera miſericordię. Pulchrè ibi Chryſoſtomus, *In neceſſariis*, inquit,*nihil vltra vſum inquirere permittit, in ſpiritualibus autem magnam abundantiam fieri conſuluit.* *Iuſtus meretur augmentum iuſtitiæ. Probatur Scripturis.*

Docet idem Auguſtinus epiſt. 106. & Tractat. 5. in 1. Canonicam Ioannis. item lib. 2. q. 49. in Euangelia. Suffragatur Eccleſiæ Oratio, qua fidelibus poſtulat à Deo fidei, ſpei, & charitatis augmentum. Eſtq; communis Theologorum. *Ex Patribus.*

Sed D. Bonauentura in 2. d. 27. ſuſtinet, illud meritum non eſſe de condigno, ſed eſſe medium quid inter meritum de condigno & de cõgruo. Fundamentum ipſius eſt, quòd inferior gradus numquam ita commenſuretur & adæquetur gradui perfectiori, vt eum de condigno meritus dici queat. *D. Bonauentura Opinio, eſſe meritum medium inter condignum & congruum, quo meretur iuſtus gratiæ augmentum.*

Verùm hunc ſcrupulum ſatis nobis eximit D. Thomas in Reſponſione ad 2. quando docet, augmentum gratiæ non eſſe ſupra virtutem gratiæ præexiſtentis, eò quòd virtute in ea contineatur, ſicut arbor in ſemine: illam enim proportionem ſufficere, licebit vel hinc conijcere, quòd non maior ſit proportio ad vitam æternam, quam tamen certum eſt iuſtos de condigno mereri.

Omnino itaque dicendum eſt, Eſſe illud meritum de condigno: quod adeò perſuaſum ſibi habent recentiores Theologi, vt nonnulli aſſeuerent eſſe certum ſecundùm Fidem; ſanè Tridentinum eodem modo loquitur de hoc merito, & de merito vitæ æternæ,&, vt aliàs diximus, non poteſt intelligi de merito congrui.

Ceterùm, an cum charitate & gratia ſimul augeantur virtutes infuſæ, diximus 2. 2. q. 24.

An verò etiam fides & ſpes ſemper æqualiter augeantur cum gratia,charitate, virtutibus infuſis moralibus & donis, quæret hîc aliquis.

Veriſimile eſt, Augeri; niſi fortè in ſimili intenſione præiaceant cum ipſo augmento, ita vt non indigeant noua acceſſione, vt ſint in gradu non remiſſiore. Fieri enim poteſt vt habeat fidem vt ſex, qui tantùm habet charitatem vt tria, is per auctam charitatem ad quatuor,

non accipiet augmentum fidei per comitantiam, ſed ſolùm quando ei charitas augebitur ad ſeptem.

DVBIVM.

Vtrùm, ceteris paribus, plus ille mereatur, cuius habitualis gratia eſt maior.

v.g. Eſt quis Deo gratus vt octo,& alter quiſpiam vt ſex, vterque operatur benè vt ſex, an qui erat gratus vt octo,non ſit mериturus maius gratiæ augmentum hoc ipſo ſuo actu, quàm mereatur alter qui tantùm eſt gratus vt ſex.

CERTVM hîc in primis eſt,puri hominis ſanctitatem non eodem modo augere meritum, ſicut augebat in Chriſto dignitas infinita perſonæ; perſona enim Verbi intimè influebat in opera Chriſti (actiones enim ſunt ſuppoſitorum) adeoque efficiebat vt tanta eſſet dignitas moralis in merito Chriſti, quanta erat phyſica dignitas perſonæ Verbi: gratia autem iuſtificans in puro homine non efficit vt tanta ſit dignitas in opere, quanta eſt ipſius habitualis gratiæ; habet enim ſe tamquam accidentaria quædam ſuppoſiti operantis circumſtantia. Quod confirmari poteſt ab incommodo: alioqui enim ſequeretur, eum qui eſſet Deo gratus vt centum, quolibet opere meritorio etiam minimo conficere meritum augmenti vt centum.

Habitualis gratia operantis non concurrit ad dignitatem operis niſi vt circumſtantia.

Hoc itaque vt certo præſuppoſito, quæritur An ſaltem aliquid conferat maior habitualis gratia ad maius meritum.

Bartholomæus Medina hoc Articulo putat nihil conferre, & fore æquale meritum, ſi opus, ceteris paribus, ſit æquale, etiamſi iuſtitia & ſanctitas habitualis ſit inæqualis, eamque dicit fuiſſe Sententiam Cani & aliorum doctiſſimorum virorum.

Sanctitatē operantis nihil conferre ad meritum, ſentit Medina.

Suadetur.

1\. Probari autem videtur poſſe; Quia Scriptura, quando dicit Deum redditurum vnicuique ſecundùm opera ſua, indicat mercedem reſpondere operi, vt ſuppoſita gratia habituali operantis præcisè tanta ſit merces, quantum ſecundùm ſe fuit opus.

2\. Secundò; Quia alioqui oporteret eamdem eſſe proportionem meriti ad meritum, quæ eſt gratiæ huius perſonæ ad gratiam alterius: hoc autem verum non eſt, quia poteſt perſonæ minùs gratæ hîc & nunc meritum eſſe maius.

3\. Tertiò: Sequeretur alioqui cõtra dicta Art. 3. Dub. 3. quòd ille qui per propriam diſpoſitionem extra Sacramentum iuſtificatur, non poſſit mereri primam gloriam præcisè reſpondentem primæ gratię, ſed quòd ſemper mereretur ſimul aliquod augmentum gloriæ, etiamſi ponatur vno tantùm momento quo eſt in gratia per contritionis actum mereri. Hoc ſecuturum, probo: Sit prima gratia vt ſex, quia contritio eſt vt ſex; ſi aliquis gradus accedat merito contritionis iam charitate formatæ ab ipſa gratia habituali, erit illud meritum v.g. vt ſeptem, atque ita non poterit præmium eſſe ſolùm vt ſex.

4\. Quartò: Prouectior in virtute faciliùs operatur: ad meritum verò augendum facit, quòd opus fiat cum labore & difficultate. *Vnuſquiſque enim propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*: 1. Cor. 3. item Pſalm. 125. *Euntes ibant & flebant mittentes ſemina ſua: venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos ſuos.*

Contraria tamen Sententia, Gratioris opus, ceteris paribus, eſſe magis meritorium, eſt Franciſci à Victoria, vt refert Medina, Henriquez lib. 1. de Pœnitentia c. 33 n.6. eamque ſecutus eſt Suarez 3.p. tom. 1. diſp.4. ſect.4. & de Gratia, l. 12. cap. 22. Videtur etiam eſſe D. Thomæ in 2. d. 29. a. 4. eſtque communior recentiorum,& videtur probabilior.

Iuſtioris opus eſt magis meritorium.

Probatur 1. Primò; Quia ſi ex dignitate perſonæ operantis infinita, Chriſti merita habuerint dignitatem & valorem infinitum, vt certum eſt habuiſſe: item, Si in puro homine ad valorem operum aliquid faciat quòd ipſe ſit in gratia; non apparet quo modo etiam in puro homine maior gratia perſonæ non augeat meritum in opere, ceteris paribus.

Secundò: Meritum fundatur in morali valore, perſona autem operans ſeipſam quodammodò offert in ſuo opere. 2.

Tertiò: Videmus, ſi quis ex milite fiat Dux, maius præmium ipſum accipere ex opere aliquo benè geſto poſtquam iam Dux fuerit, quàm ex eodem opere meruiſſet accipere inter gregarios. 3.

Quartò: Videmus in rebus humanis acceptius eſſe opus profectum à gratiori. 4.

Poſtremò: Sicut Deum, quia tantus eſt Princeps, decet ſuis athletis tam pretioſa retribuere præmia, ita actio Petri, quatenus eſt perſonæ Deo magis amicæ, proportionem magis occupat ad Dei præmia. 5.

Reſponſio ad Argumenta. Ad Primum.

Ad primum itaque Argumentum oppoſitum reſpondeo, Deum vnicuique reddere ſecundùm valorem ſuorum operum, ſed in valore iſto æſtimando ſuas etiam partes habere dignitatem perſonæ operantis, quo fit vt non redderet Deus ſecundùm opera niſi maius præmium redderet pro opere ſanctioris perſonæ.

Ad Secundum.

Ad Secundum reſpondeo, Nullo modo id ſequi, etiamſi cetera ſint paria; quia vt diximus, dignitas quæ eſt ex gratia habituali in puro homine, non ita perfectè influit in opus meritorium, vt ponat in eo omnes ſuos gradus; ſed aliquid tantùm ei moralis dignitatis addit, ſecundùm proportionem ſuæ magnitudinis; quod quidem additamentum in duobus ſe habebit in merito, ſicut ſe habet gratia ad gratiam: ſed ſi vnus ſit gratus vt octo, alter vt ſex, & opus eius qui eſt gratus vt ſex, ſit gratum vt quatuor, non propterea opus qui eſt gratus vt octo, erit gratum vt ſex: eſt enim ſimile, ac ſi illi qui eſt gratus vt octo, loco pręmij darentur quatuor floreni & totidem ſtuferi; illi autem qui eſt gratus vt ſex, pro ſimili opere darentur quatuor floreni & tres ſtuferi.

Ad Tertium.

Ad Tertium, quod eſt difficillimum, reſpondeo, Etiamſi dignitas perſonæ augeat meritum quando maior eſt, hîc tamen non augere gradus entitatis in beatitudine: quia quanta eſt in genere meriti hæc contritio charitate formata, conſideratis omnibus quæ faciunt ad augmentum meriti, etiam quantitate gratiæ perſonæ operantis, tanti valet eadem contritio in priori inſtanti naturæ in genere diſpoſitionis.

Dices, Hoc non videri; quia in genere diſpoſitionis quantitas ſumitur ſolùm ex parte operis;

Digitized by Google

ris; in genere autem meriti ex parte operis & dignitate operantis, quæ iam acceſſit.

Reſpondeo, Verum id eſſe, ſed non efficere quin quantitas reſpondens operi vt diſpoſitioni ſit eadem cum illa quæ hîc reſpondet operi ſimul cum dignitate operantis, quatenus eſt meritorium. Neque enim neceſſum eſt, contritionis opus ſecundùm ſe non eſſe maioris boni adductiuum quando conſideratur in genere diſpoſitionum, & fit à nondum iuſto, quàm ſecundùm ſe ſit conſideratum in genere meriti, vt fit à iuſtificato: faciliùs enim aliquid reſpectu eiuſdem beneficij acquirendi ſufficit in via diſpoſitionis quæ nititur liberaliori miſericordia, quàm ſufficiat in via meriti condigni & ex iuſtitia, pauper enim breui tempore rogando impetrabit, quod fortè manibus laborando non mereretur, niſi multò longiori tempore. Itaque fieri poterit hîc æqualitas, ſupplente dignitate merentis quod requirebatur ad conſtituendum talis gradus meritum ex iuſtitia.

Ad Quartum reſpondeo: Difficultas auget meritum, quando eſt ex magnitudine operis, non autem quando eſt ex defectu voluntatis, vt tradit D. Thomas hîc a.4. ad 2. Prouectior autem in virtute ideò minorem habet difficultatem in opere bono, quia propenſiore voluntate illud aggreditur. Neque tamen volumus ex magnitudine interioris conſolationis eſſe æſtimandum meritum, quod rectè negat Thomas à Kempis de Imitatione Chriſti, l. 3. cap. 7. Neque etiam dicimus minui meritum deuotione ſenſibili; quod nuper in Hiſpalenſibus Illuminatis notatum eſt, quorum Articulus vnus erat numero 44. damnatus; *Quod actus ſint magis meritorij, quando minus eſt deuotionis ſenſibilis.* Sed hoc ſolùm dicimus, non diminui meritum quando ex interiori charitatis feruore, tribulationis patientiâ fit facilior: & nihilominùs fieri poſſe vt æqualiter mereatur, qui interiorem conſolationem a Deo non habet, ac qui habet: Deus enim interdum ſubtractione ſuæ conſolationis hominem probat, qui ſi humiliter nihilominùs perſiſtat, nihil amittit meriti. Non quia de conſolatione aliquid minùs habuit, ſed quia in humilitate profecit.

Ceterùm, prætetire non poſſum Argumentum, quod quidam vir eruditus magni fecit, & iam traditæ doctrinæ oppoſuit. Perſonæ dignitas (inquit) ſolummodò auget rationem meriti quæ boni operis eſt proprietas, quantum auget rationem virtutis & operis boni, ſicut in obedientia contingit & humilitate, quę tantò maiorem habent virtutis & boni operis rationem, quantò maior eſt, qui veluti ſuæ dignitatis oblitus, pro rerum neceſſitate ſeſe ad abiectiſſima quæque demittit. Sed in operibus aliarum virtutum, vt iuſtitiæ, & temperantiæ, & ſimilium, ſicut perſonæ ſublimitas nihil addit ad virtutis rationem, ſic nec ad meritum quidquam adiicit. Imò, forſitan quantò cuiquam plus collatum eſt, tantò minoris eſt meriti, niſi plus operetur, quàm qui minus acceperunt; quia quantò plus illi datum eſt, tantò plus exigetur ab eo.

Reſpondeo: Noſtra Sententia conſiſtit in medio inter duas alias; quarum Vna dicit, Sanctitatem operantis non requiri ad meritum: Altera, ita eam ſufficere, vt etiam moralis virtutis acquiſitæ actus, ſi modò ſit hominis Deo grati, ſit meritorius. Neutra iſtarum extremarum vera eſt, vt patet ex dictis. Non Prima, quia *reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius.* Non Secunda, quia non ſufficit actum fieri in gratia vt ſit meritorius, ſed opus eſt vt fiat ex gratia. Gen.4. Quamuis autem debeat actus meritorius fieri ex gratia, poteſt tamen & valor accedere ex eo quòd ſit hominis grati. Sed hoc inquirendum, An valor ille tantùm faciat proximè ad augmentum meriti apud Deum, an verò augeat bonitatem actionis, & ex conſequenti, rationem meriti: & hoc explicari propriè petit Argumentum, quamuis eius Auctor putauerit ad meritum non requiri merentis ſanctitatem.

Dico itaque, hominis ſanctioris opus, ceteris paribus, eſſe melius, dignius, laudabilius, ſi moralem valorem eius conſideres. Neque hoc tantùm habet locum in actibus obedientiæ & humilitatis, ſed cuiuſcumque virtutis; quia ille valor reſultat eo ipſo in opere quo bonum eſt, & à tali ſuppoſito Deo grato ex auxilio gratiæ profectum.

Quod verò obiicitur, Creſcere debitum benè operandi cum magnitudine donorum, duobus modis dilui poteſt.

Vno, concedendo, quòd qui maiorem habet gratiam, teneatur perfectiùs operari, ſaltem aliquali debito vel gratitudinis vel congruentiæ. Verùm inde non ſequitur, quòd non plus mereatur operando, quia præceptum non minuit meritum. Imò fortè, additione bonitatis obedientiæ, auget.

Altero tamen modo reſponderi poteſt, Non teneri iuſtum qui maiorem habet gratiam habitualem, operari ſemper ſecundùm totam latitudinem eius quoad intenſionem, vel meliori modo quoad operis perfectionem. Itaque ſi operetur vt tenetur, non mirum eſt quòd in opus eius, ſanctitas perſonæ dignitatem ſuam proportionaliter influat.

Plura ad hunc Articulum pertinentia ſuperſunt Dubia, ſed ea tractauimus 2.2. q. 24. in materia de Charitate.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm homo poſſit ſibi perſeuerantiam mereri.

RESPONDET D. Thomas negatiuè, eſtque reſponſio certa & communis, quando intelligitur meritum de condigno. *Non poteſt homo ſibi perſeuerãtiam mereri de condigno. Probatur 1.*

Probo; Quia ſi homo perſeuerantiam in hac vita ex merito de condigno acciperet, acciperet aliquod præmium in hac vita, quod per peccatum non poſſet amittere; perſeuerantia enim amitti non poteſt, vt docet Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, c. 1. Atqui hoc eſt contra legem à Deo inſtitutam, qui voluit vt viator mereatur conformiter viæ, adeoque ſic vt præmio (quamdiu eſt in hac vita) poſſit excidere per peccatum.

Secundò: Omnis iuſtus perſeueraret, quia ſi cadat ſub meritum perſeuerantia, apparet quòd ſtatim à prima iuſtitia eam poſſit iuſtus mereri, ſicut meretur gratiæ augmentum. 2.

Tertiò: Quod cadit ſub meritum, eſt terminus motus voluntatis noſtræ in hac vita à Deo 3.

Digitized by Google

motæ; perſeuerantia autem viæ non eſt eiuſmodi terminus, ſed ſola perſeuerantia gloriæ; perſeuerantia enim viæ eſt potiùs comes huius diuinæ motionis continuò ab ea pendens: eſt itaque potiùs continuatum quoddam meritum, quàm præmium.

Obiectio 1. Verùm contra hanc tertiam Rationem, quæ eſt D. Thomæ, obiicies, Simili argumento probatum iri, etiam augmentum charitatis quod detur in via, non cadere ſub meritum.

Reſpondeo, Non ita eſſe; quia perſeuerantia viæ includit totum tractum motionis gratiæ huius vitæ, quo fit vt nequeat in hac motione conſiderari aliqua pars cui reſpondeat perſeuerantia tamquam terminus, aut tamquam quid conſequens potiùs, quàm tamquam concomitans. Poteſt autem in ſerie motionum gratiæ viatoris aliqua pars aſſignari, cuius terminus conſideretur ipſum gratiæ augmentum.

Obiectio 2. Alia hîc eſt Obiectio: Peccator poteſt ſibi mereri obſtinationem; ergo iuſtus perſeuerantiam.

Reſpondeo inprimis quoad Antecedens; Quamuis peccator dignus ſit, vt omni auxilio Dei deſtituatur, ex ordinaria tamen Dei lege nō mereri ſibi reipſa talem obſtinationem in hac vita, vt ſimilis ſit damnatis, neq; emendari poſſit; itaque mirum non eſt, ſi iuſtus non mereatur ſibi perſeuerantiam, vt excidere ampliùs non poſſit. Deinde, Conſequentia etiam non eſt firma, quia obſtinatio rectè poteſt conſiderari vt terminus motus liberi arbitrij ex ſe peccantis: non autem poteſt perſeuerantia viæ commodè conſiderari vt terminus motionis gratuitæ liberi arbitrij merentis: vt diximus: ſed eſt potiùs ipſa motio quædam continuata, obſtinatio autem quædam mentis durities eſt; ad motum autem non eſt motus, ſed ad duritiem facilè poteſt intelligi motus terminari.

Obiectio 3. Obiectio Tertia: Homo poteſt mereri Spiritum pro perſeuerantia orandi vt oportet; qui autem petierit vt oportet, infallibiliter conſequetur.

Reſpondeo, Non poſſe hominem à Deo mereri de condigno gratiam, qua efficaciter & infallibiliter oret, vt oportet, pro perſeuerantia.

Obiectio 4. Obiicitur Quartò: Poteſt iuſtus alteri mereri perſeuerantiam; ergo etiam ſibi.

Reſpondeo, Negando Sequelam: quamuis enim quis poſſit aliquid mereri alteri, non continuò ſequitur quòd idem poſſit mereri ſibi. Poteſt enim Stephanus Saulo mereri primam gratiam excitantem ſaltem de congruo (dicit enim Auguſt. Serm. 1. de Sanctis: *Si ſanctus Stephanus ſic non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet*) non tamen ſibi, vt patet ex dictis Articulo 6.

Obiectio 5. Obiicitur Quintò: Poteſt iuſtus in oratione ſibi petere perſeuerantiam; ergo etiam eam poteſt mereri.

Reſpondet quidam, Non ſequi; quia poſſumus à Deo petere vt ſimus de numero prædeſtinatorum: ſic enim orare Eccleſiam: *Tribue quæſumus, vt vniuerſorum, quos in oratione commendatos ſuſcepimus, & omnium fidelium nomina beatæ prædeſtinationis liber adſcripta retineat.* Sic & videtur Sapiens Deum orare, dicens: *Noli me reprobare à pueris tuis*: Sap. 9. & tamen nullus poteſt ſibi prædeſtinationem mereri.

Et ſi quæras, Cur ergo petitur quod per petitionem non impetratur,

Reſpondebit idem Auctor, eſſe quædam opera quibus nouum aliquid impetratur; quædam verò eſſe, quibus antiquum bonum ſeruatur; ſicuti per aliqua opera acquiruntur famas, per alia conſeruatur. Illæ ergo preces prædeſtinationem non acquirunt, ſed ſeruant: aliquando enim homo niſi oraret, eleemoſynas faceret, & reliqua pietatis opera, non teneret quod habet, ſed alius coronam eius acciperet, deleretur de libro viuentium. Quod de prædeſtinatione dictum eſt, etiam de perſeuerantia putat dici poſſe.

Addit & aliam Reſponſionem: Ideò nimirum & prędeſtinationem & perſeuerantiam peti, vt gratia Dei in illis agnoſcatur.

Verùm, iſtis omiſſis, reſpondeo: Quamuis nō quidquid orando impetremus, etiam rectè dicamur abſolutè mereri: ideoque nō poſſit conſequentia Argumenti eſſe formalis, ſi agatur de merito condigni; verum tamen eſſe, vt infrà dicemus, quòd ſuppliciter ſibi iuſtus poſſit emereri donum perſeuerantiæ: nunc autem ſolùm negamus poſſe mereri illud de condigno.

Obiicitur Sextò: Poteſt iuſtus ſibi mereri vitam æternam, quæ eſt quædam perſeuerantia in bono; poteſt ergo etiam ſibi mereri perſeuerantem in diuinis mandatis & in via mandatorum diuinorum currendi voluntatem. *Obiectio 6.*

Reſpondeo: Vita æterna vt brauium propoſita eſt, itaque bonum certamen certando, fidem ſeruando, curſum conſummando, eam promeremur; ſed ipſum curſum, qui vt motus conſiderari debet, quamdiu durat in hac vita, non meremur, quia ad motum non eſt motus: ſicuti ab antagoniſta non meretur curſor vt perſeueret in curſu, ſed per perſeuerantem curſum meretur brauium: eſt ergo perſeuerantia id quo meremur, non id quod meremur.

DVBIVM I.

An ſaltem de congruo poſſit iuſtus mereri perſeuerantiam viæ.

EST quorumdam Sententia negans, quam ſequitur Caietanus hîc.

Communior affirmat, quā tenet Vega lib. 12. in Tridentinum, cap. vltimo, & quæſt. vltima de Iuſtificatione, Valentia hîc, Suarez l. 12. de Gratia, cap. 38. & videtur eſſe D. Auguſtini cap. 6. de Dono Perſeuerantiæ, *Hoc ergo Dei donum ſuppliciter emereri poteſt*, &c. Vega tamen exiſtimat eſſe contra D. Thomam; ſed poteſt ſuſtineri, D. Thomam ſolùm eſſe locutum de merito condigni. *Meretur iuſtus de congruo perſeuerantiam.*

Probatur: Quia hîc nihil deeſt quod requiratur ad meritum de congruo: certum enim eſt, iuſtum poſſe perſeuerantiæ donum ſibi orando impetrare, quæ impetratio quamuis non ſemper habeat rationem meriti de congruo, vt diximus ſuprà Art. 7. ſufficit tamen quando nihil aliud obſiſtit quod meriti de congruo naturæ repugnet, quale nihil hîc reperitur. *Probatur.*

Dices: Obeſt quod D. Thomas vrget, perſeuerantiam non poſſe conſiderari vt terminum meri-

Digitized by Google

meritorij motus liberi arbitrij; æquè enim requiritur in merito de congruo ac de condigno, vt præmium conſideretur tamquam terminus.

Reſpondeo: Certum eſt, quando iuſtus orat pro perſeuerantia, ipſam conſiderari vt terminum ad quem obtinendum oratio iſta tendat. Ratio itaque termini hîc non deeſt quò minùs illa oratio meritum perſeuerantiæ dici queat;& ſimilis erit ratio particularium bonorum operum, ſi comparentur ad totum quod ſupereſt perſeuerantiæ. Ratio autem D. Thomæ, aut potiùs congruentia, hoc ſolùm vult, non fuiſſe conueniens, vt continuatio meritorij operis cadat ſub meritum de condigno tamquam eius terminus, cùm continuatio motus non ſit terminatio eius, ſed potiùs productio, adeoque potiùs principium quàm terminus.

Verùm, vis huius congruentiæ ſupplenda eſt ex Argumento quod Reſponſioni præmiſerat D. Thomas, quòd nimirum non conueniat viatorem ita mereri vt peccando à præmij conſecutione excidere nequeat. Illud autem non perinde poteſt vrgeri in merito congrui, quod non habet infallibilitatem præmij.

Obiectio 1. Obijcitur: Si iuſtus de congruo mereri poſſit perſeuerantiam, etiam mereri poteſt reparationem poſt lapſum, nam illa ad finalem perſeuerantiam eſt neceſſaria.

Reſpondeo: Si iuſtus labatur, & iterùm reſurgat ita vt ſaluetur, non eſt dicendus meruiſſe perſeuerantiam finalem bono opere quod lapſum præcedit, vt ſupponit Obiectio. Neque enim dicimus, omnem illum qui perſeuerat, perſeuerantiam meruiſſe; fieri enim poteſt vt quis ſtatim à Baptiſmo, aut Sacramentali abſolutione, per quam cum ſola attritione iuſtificatus eſt, moriatur, adeoque perſeueret, qui tamen perſeuerantiam non erit meritus.

Obiectio 2. Obijcies Secundò: Si iuſtus de congruo mereatur perſeuerantiam, oportet certa aliqua eſſe opera, certumque tempus, quibus meritum iſtud abſoluat; atqui illa non poſſunt aſſignari, ergo, &c.

Reſpondeo, Iuſtum partim orando, ſecundùm illam Orationis Dominicæ partem, *Ne nos inducas in tentationem*; partim ſatagendo vt per bona opera certam ſuam faciat vocationem, vt monet D. Petrus, ſuppliciter, id eſt de congruo, hoc donum perſeuerantiæ emereri, vt dicit S. Auguſtinus. Quàm multis autem opus ſit bonis operibus, aut quanto tempore, ſufficit Deum nouiſſe, qui pro bona voluntate quod
Philipp. 1. cœpit bonum opus perficiet, & voluntatem ti-
Pſal. 144. mentium ſe faciet, & deprecationem eorum exaudiet.

Quæres, An meritum de congruo, quo perſeuerantiam meremur, tale ſit vt infallibiliter per illud conſequamur perſeuerantiam.

Reſpondeo: Non erit infallibile meritum, ſi ipſius meriti tempus definias: ſecùs, ſi ponas toto decurſu temporis, vita ſua durante, hominem iuſtum benè viuentem, ſuo tempore pro perſeuerantia orare; infallibile erit huius orationis meritũ. Quotidie enim, vt oportet, orantes Deum, vt ſua virtute ita nos eo die ſeruet, vt ad nullum declinemus peccatum, infallibiliter huius orationis merito perſeuerantiam conſe-
Ioan. 16. quemur: ſcriptum eſt enim, *Petite, & accipietis*.

Hæc itaque Sententia quæ aſſirmat, de congruo iuſtos ſibi mereri perſeuerantiam, eſt probabilis: ſed pro contraria eſt Argumentum, quia perſeuerantia eſt proprius effectus prædeſtinationis; prædeſtinatio autem ſub meritum de congruo non cadit.

Probatur Antecedens pro priori parte, ex 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis. nam, ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.*

Reſpondeo, Effectum prædeſtinationis poſſe cadere ſub meritum, non autem actum ſecundùm communem Sententiam, vt patet ex prima Parte.

Dices: Negare non poſſumus, Sanctos paſſim perſeuerantiam puro Dei beneficio adſcribere, & quod congrui meriti ad illam conſideratur, potiùs eſſe perſeuerantiam ipſam vſque in finem protractam, quàm eius meritum, niſi fortè partem priorem velimus poſterioris ſtatuere congruum meritum, maximè in oratione. Sanè, magis obuium eſt, non agnoſcere meritum vllum perſeuerantiæ in vllo actu particulari deſignabili per totam iuſti vitam, niſi fortè materialiter: vt ſi is qui manè fortè ſuppliciter meritus ſit ne iſto die ad nullum declinet peccatum, illo fortè die moriatur: quamuis enim meritus ſit manè orando ne illo die peccet, non tamen meritus eſt vt iſto die rapiatur ne malitia mutet intellectum eius. Rectè Auguſtinus de Dono Perſeuerantiæ, c. 17. *Reſtat in his bonis vſque in finem perſeuerantia, quæ fruſtrà quotidie à Domino poſcitur, ſi non eam Dominus per gratiam ſuam in illo, cuius orationem exaudit, operatur. Videte iam à veritate quàm ſit alienum negare donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ, cùm vitæ huic, quando voluerit, ipſe det finem.* Iob c. 24. de Deo dicitur, *Conteret multos & innumerabiles, & alios ſtare faciet pro eis*. in quem locum diſcurrens Gregorius l. 25. Moral. c. 9. oſtendit eſſe diuinæ prædeſtinationis arcanũ, quòd huic detur perſeuerantia, illi non detur. Quod etiam ſæpè docet D. Auguſtinus dicto lib. de Dono Perſeuerantiæ.

Reſpondeo, Nihil hæc obeſſe, quo minùs aſſidua iuſti oratio ſuppliciter apud Deum mereatur finalem viæ perſeuerantiam.

DVBIVM II.

Vtrùm iuſtus ſaltem de potentia Dei abſoluta ex condigno mereri queat perſeuerantiam.

NEGANT quidam, eò quòd putent meritum non fore condignum, etiamſi Deus ſtatuat certiſſima & prorſus infallibili Lege donum perſeuerantiæ illi in præmium dare, qui præclarum aliquod opus ex gratia fecerit; vt enim opus meritorium ſuo præmio ſit condignum, oportet (inquiunt) non tantùm ſit condignum ratione pacti, ſed ratione ſui, vt ſuprà diximus, iuſtorum opera eſſe condigna ad vitam æternam. Volunt autem opus iuſti poſſe quidem habere ex acceſſu pacti diuini priorem condignitatem, ſed poſteriorem ex parte ſua ad perſeuerantiam non habere; aliàs enim futurum, vt pro condigno merito reipſa nunc opera iuſtorum ad perſeuerantiam Deus acceptaret. Fatentur

tur tamen, meritorios Chriſti actus condignitatem hanc habere propter ſuam infinitatem.

Hæc Sententia eſt probabilis, præſertim ſi conſideres perſeuerantiam viæ difficiliùs admittere hanc proportionem condigni meriti, quàm perſeuerantiam gloriæ; non quòd præſtantior ſit, ſed quòd ex natura ſua minùs admittat rationem præmij aut termini.

Per potentiam abſolutam poteſt de condigno iuſtus mereri perſeuerantiam.

Probabilius tamen eſt, per potentiam abſolutam poſſe etiam viæ perſeuerantiam cadere ſub meritum de condigno: quamuis enim ratio ſubſit, propter quam ex parte rei minùs conueniat eam exponi pro præmio, ſi tamen Deus id faciat, non apparet quare iuſtus non poſſit eam de condigno mereri, ſicut meretur perſeuerantiam gloriæ. Quamuis enim ex natura minùs conueniat rem aliquam vendi, non propterea ſequitur, ipſam non habere condignum valorem. Condignum itaque hic ſatis ex ſe videtur poſſe eſſe opus hominis iuſtificati ex gratia factum, quando Dei accederet ordinatio.

ARTICVLVS X.

Vtrùm temporalia bona cadant ſub meritum.

RESPONDET D. Thomas, Temporalia bona prout conducunt ad opera virtutum, quibus proficimus ad vitam æternam, cadere ſub meritum; ſecundùm ſe autem non cadere ſub meritum, niſi ſecundùm quid.

DVBIVM I.

An iuſti mereantur de condigno bona temporalia, quatenus eis conducunt ad vitam æternam.

Suadetur pars negans.

PRO negatiua parte primum Argumentum eſt, Quòd multi iuſtorum eiuſmodi bonis
1. careant, quibus omnibus ea fore inutilia ad ſalutem æternam non apparet, præcipuè cùm Deo non deſit modus, quo eos ita ducat per bona temporalia, vt non amittant æterna, ſed per illa potiùs ad iſta conſequenda iuuentur.

2. Secundum: Si ideò cadant bona temporalia ſub meritum, quia iuuant ad beatitudinem; oportebit etiam donum perſeuerantiæ cadere ſub meritum: generatim enim aſſumit D. Thomas, omnia illa quibus homo iuuatur vt perueniat ad beatitudinem, poſt primam gratiam cadere ſub meritum de congruo.

3. Tertium: Videtur pertinere ad errorem amicorum Iob, quod iuſti hîc habeant ſemper retributionem in bonis temporalibus. & conſtat ex parabola ſeu hiſtoria de diuite Epulone & Lazaro, impios hîc ſæpè recipere bona temporalia, & pios mala.

4. Quartum ex c. 10. Marci: *Nemo eſt qui reliquerit domum,* &c. *propter me, & propter Euangelium, qui non accipiat centies tantum, nunc & in tempore hoc, domos, & fratres, & ſorores, & matres, & filios, & agros, cum perſecutionibus, & in ſæculo futuro vitam æternam.* Hîc etiam perſecutiones videntur in præmium promitti, ergo non eſt certum quòd iuſti proſperitatem temporalem mereantur.

5. Quintum: Si hîc ſit meritum de condigno, oportet promiſſionem Dei præceſſiſſe: atqui temporalia iſta bona vel non pertinent ad Dei promiſſionem, vel ſolùm ad promiſſionem veteris Teſtamenti; ergo non cadunt ſub meritum.

Poſtremum: Si cadant hæc bona ſub meritum, licebit pro illis obtinendis Deum colere, quod negat Auguſtinus lib. 2. q. 10. ſuper Euangelia, dicens, Hoc non eſſe in altum fodere, donec ponatur fundamentum ſuper petram.

Reperio & aliud quoddam Argumentum apud Perkinſum in ſuo Catholico Reformato, controuerſia 5. c. 2. vbi contendit nos à Deo non mereri panem quotidianum, eò quòd eum quotidiana oratione ab eo emendicare debeamus, dicendo; *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie.*

Sed non meretur hoc Argumentum à Theologo vel proponi, vel dilui; eo enim conficitur, ne Chriſtum quidem nobis aut ſibi quidquam meruiſſe eorum quæ nobis aut ſibi à Patre petiit. Si enim repugnet cum merito oratio, quare dicitur Pſalmo 2. *Poſtula à me, & ego dabo tibi gentes hereditatem?* An ea quæ per preces & lacrymas à Deo Patre Chriſtus petiit, & pro quibus eſt exauditus pro ſua reuerentia, vt eſt c. 5. ad Hebræos, dicendus eſt non meruiſſe? Itaque non repugnat, aliquid à Deo ſperari, & ſuppliciter peti, quod tamē vt præmium ſit reddendum. Imò verò expedit & neceſſarium id nobis eſt, vt pro iis Deum oremus, quæ etiam ſub meritum noſtrum cadunt: non ſcimus enim certiſſimè merita noſtra, ſicut nec iuſtitiam noſtram; hoc autem ſcimus, quantumcumque inſignia fuerint, diuinæ gratiæ eſſe munera, & meritò debere ſupplicationibus noſtris agnoſci diuinam in ipſis dandis & coronandis miſericordiam.

Merentur iuſti de condigno bona temporalia ſibi ad ſalutem neceſſaria.

Pars itaque affirmatiua communis & vera eſt, Iuſtos hæc bona mereri ex condigno, ſi conſiderentur vt neceſſariam habent connexionem cum æterna ſalute: de congruo autem, quatenus vt vtilia conſiderantur ad eandem: metaphorico autem merito ſecundùm quid, quatenus in ſe conſiderantur. Sic enim vt in boni ratione deficiunt, ita & præmij nomen non ſatis ſuſtinent, quod debet eſſe bonum accipienti. Videtur eſſe D. Thomæ; & ita ſentit Suarez l. 12. de Gratia, cap. 26.

Solùm hoc expendendum, An verè aliquando ita ad perſeuerantiam ſint neceſſaria hæc temporalia ſubſidia, vt dici queat iuſtus ea ex condigno mereri.

Exiſtimo probabile, caſum dari poſſe quo Deus ex ſuppoſito ſuo decreto circa prouidentiam erga hunc hominem ſeruandam, velit vti quaſi neceſſariis his ſubſidiis temporalibus, & eo poſito caſu (quem tamen ſolus Deus nouerit) talem ea meriturum de condigno; quamuis Suarez in eo faciat difficultatem, quòd etiam iſto caſu temporalia bona tantùm pertineant ad auxilium efficax: ſub meritum autem de condigno inter auxilia ea ſola cadant quæ ad ſufficientia pertinent. Verùm, quidquid ſit de merito auxilij efficacis, temporalia bona hîc conſiderantur non vt auxiliū per quod aliquid fit efficaciter, ſed vt auxilium ſine quo aliquid non fit. de qua diſtinctione agit Auguſtinus l. de Correptione & gratia, cap. 12.

Pro-

Digitized by Google

Probatur Scripturis. Probatur Reſponſio noſtra Scripturis ſacris, quæ teſtātur Dei promiſſionem. Multa huc pertinentia habet Pſalmus 36. *Spera in Domino, & fac bonitatem: & inhabita terram, & paſcêris in diuitijs eius.* & infrà: *Suſtinentes Dominum, ipſi hereditabunt terram.* rurſum: *Non vidi iuſtum derelictum,* &c. item: *Iuſti hereditabunt terram.* In nouo etiam Teſtamento Saluator manſuetis & piis poſſeſſionem terrę pollicetur, & centuplum etiam in hoc ſæculo. Apoſtolus deniq; teſtatur, pietatem habere promiſſionem vitæ quæ nunc eſt & futuræ: 1. ad Timoth. 4. Eoque modo Patres communiter hæc & ſimilia Scripturæ loca intelligunt. Vide Auguſtinum lib. 2. q. 19. in Euangelia, vbi per duos denarios, quos protulit Samaritanus, vult ſignificatam promiſſionem pręſentis vitæ & futuræ.

Reſponſio ad Argumenta. Ad Primum. Ad contraria Argumenta, & quidem ad Primum, reſpondeo, Hæc temporalia bona non cadere ſub meritum, niſi ſub ratione neceſſarij aut vtilis ad vitam æternam, quæ neceſſitas vel vtilitas an hîc & nunc ſubſit, Deus nouit. Itaque quando vtilia vel neceſſaria ſunt, præſuppoſito ordine quem Deus vult ſeruare, cadunt ſub meritum, niſi fortè Deus aliquid vtilius præuideat, quando ea iuſto ſubtrahit, v. g. vt aliis ſit exemplum patientiæ; quo modo ſubtraxit B. Iob, quamuis ne tunc quidem ea iuſtus amittat, quia pro eis æterna bona recipit, vt patet in Lazaro mendico.

Hinc patet, Iuſtum, quando aut nulla aut minora bona eiuſmodi accipit, debere exiſtimare ſibi ea vtilia futura non fuiſſe, ideoque non debere nimiùm eſſe ſollicitum de illis, ſed eam ſeruare medioeritatem, vt neque videatur tentare Deum, neque de eius prouidentia diffidere. Quamuis enim ſint à Deo creata vt iuuent ad beatitudinem, poſt lapſum tamen Adæ facta ſunt in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientium, vt dicitur Sapientiæ 14. Quando itaque ea non impetramus rogando pro pane quotidiano, exaudimur de illis altera orationis parte, qua petimus, Ne inducamur in tentationem. quamuis & in deprecanda inductione in tentationem ſubinde ea temporalia bona poſſimus cenſeri patere, ſine quibus in periculum peccati veniremus. Quare rectè ex vtroque temperat orationem Sapiens Prouerbiorum 30. *Mendicitatem & diuitias ne dederis mihi, tribue tantùm victui meo neceſſaria: ne fortè ſatiatus illiciar ad negandum, & dicam: Quis eſt Dominus? aut egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei.*

Sanè in his temporalibus bonis vel maximè locum habet, quod ſæpiùs à Sanctis dictum egregio carmine expreſſit D. Proſper in libro Epigrammatum, Deum ſæpè negare propitium quod concedit iratus. Carmen Proſperi ita habet:

Cum Deus effectum precibus non præſtat iniquis;
Multum concedit, quòd nocitura negat.
Errantes voto non vult delinquere facto,
Iratus fineret, quod prohibet placidus.
Diſcat felici ſupplex gaudere repulſa:
Incipiatque animo pellere, quod voluit.
Parcentemque Deum noſcat ſibi, cùm ruiturus
Non exaudiri, ne rueret, meruit.

Ad Secundum. Ad Secundum patet Reſponſio ex dictis ſuperiori Articulo, perſeuerantiæ enim donum non tam iuuat ad perſeuerandum ſicuti faciunt bona temporalia, quàm præbet ipſum perſeuerare infallibiliter.

Ad Tertium. Ad Tertium, ex Reſponſione ad Primum facilis erit dilutio.

Ad Quartum. Ad Quartum reſpondeo: Etiamſi cum perſecutionibus iuſti accipiant retributionem iſtā temporalem, non propterea eam non merentur. Neque enim nos perſecutiones excludimus, quia etiam ipſæ ad vitam æternam vtiles ſunt, vt propterea tamquam Dei donum promiſſæ hîc intelligi queant; quo modo eas conſiderat Apoſtolus ad Philip. c. 1. Vel dicatur, *cum perſecutionibus*, idem eſſe ac ſi diceretur, etiā in ipſis perſecutionibus hæc temporalia bona iuſtis non defutura; mutua enim charitate Chriſtiani in perſecutione temporalia eiuſmodi ſubſidia abundè compenſant.

Ad Quintum. Ad Quintum patet ex dictis.

Ad Sextū. Ad Poſtremum reſpondeo: Vſque ad petram fundamentum fodiendo protendit, qui bona temporalia ſic à Deo non exſpectat, vt aliquo modo in eis ſiſtat, ſed ſolùm vt ſunt vtilia ad ædificandum ſupra petram Chriſtum. Ita rem iſtam explicat ipſe D. Auguſtinus in Pſal. 104. & ſignificatum vult illis verbis: *Et dedit illis regiones Gentium, & labores populorum poſſederunt, vt cuſtodiant iuſtificationes eius, & legem eius requirant.* In fine Expoſitionis eiuſdem Pſalmi notanda hæc verba habet: *Nec enim exiſtimetis propter vitæ huius neceſſaria coli à cultoribus ſuis, quæ donat & blaſphematoribus ſuis; ſed quærite primùm regnum Dei & iuſtitiam eius, & hæc omnia apponentur vobis.*

Sunt autem in Scripturis obuia quinque ferè præcipua genera bonorum temporalium quæ iuſtis ſibi obedientibus promittere Deus in veteri Teſtamento ſolet, vt patet ex promiſſionibus Abrahæ factis in Geneſi. Primò, Longitudo vitæ, quæ etiam eis qui parentes honorant peculiariter promiſſa eſt, vt nimirum eis detur diu viuere, qui eos honorant à quibus vitam acceperunt. Secundò, Clara & ampla poſteritas. Tertiò, Diuitiæ. Quartò, Potentia & dominatus. Quintò, Victoria de inimicis. Similia multa promittuntur Deut. 28.

DVBIVM II.

An mali etiam apud Deum mereri poſſint bona hac temporalia.

Aſſertio 1. Peccatores non merentur temporalia de condigno. RESPONDEO & DICO PRIMO: Impij non merentur de condigno hæc bona temporalia. Probatur; Quia nullum eſt Dei pactum, nulla omnino Dei promiſſio de bonis impiorum operibus hac mercede remunerandis, ſed promiſit iſta ſibi obtemperantibus, & minatur auferre peccatoribus. Iſaiæ cap. 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. Quòd ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis; gladius deuorabit vos.*

Secundò; Quia nemo dixerit Deum fore iniuſtum, etiamſi peccatoribus non dederit bona iſta temporalia poſtquam moraliter benè fuerint operati. 2.

Tertiò, etiamſi fortè ſecundùm ſe aliquod temporale præmium reſpondeat his operibus 3.
pecca-

Digitized by Google

INDEX ET ORDO COMMENTARII IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ,

De hominis fine & actibus voluntariis.

QVÆSTIO I.
De vltimo fine humanæ vitæ in communi.

ARTICVLVS I. *Vtrùm homini conueniat agere propter finem.* Pag. 1.
Disp. i. *Quomodo cauſet finis, an ſecundùm eſſe reale, an ſecundùm eſſe conceptum.* ibid.
Disp. ii. *Quomodo & in quibus homini conueniat agere propter finem.* 3
Disp. iii. *Quænam dicenda ſit actio humana.* ibid.
ART. II. *Vtrùm agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.* 5
Disp. iv. *Quomodo etiam irrationalia moueantur propter finem: vbi generatim explicatur, quomodo prima cauſa ſecundam moueat.* ibid.
ART. III. *Vtrùm actus humani recipiant ſpeciem ex fine.* 6
Disp. v. *Quomodo finis det ſpeciem actui humano.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.* 7
Disp. vi. *An ſit aliquis finis vltimus, & aliquis non vltimus.* 8
ART. V. *Vtrùm vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.* 9
ART. VI. *Vtrùm homo omnia quæ vult, velit propter vltimum finem.* 12
ART. VII. & VIII. *Vtrùm omnes homines, aut etiam omnes creaturæ in vno fine vltimo conueniant.* 14

QVÆSTIO II. ET III.
Quid ſit beatitudo.

ART. I. *Vtrùm beatitudo ſit aliquid increatum.* 14
ART. II. *Vtrũ beatitudo ſit operatio.* ibid.
Disp. vii. *An beatitudo ſit res increata, an verò operatio creata.* ibid.
Disp. viii. *Vtrùm operatio beatifica debeat produci ab ipſo beato.* 17
ART. III. *Vtrùm beatitudo ſit operatio partis ſenſitiuæ an intellectiuæ tantùm.* 19
ART. IV. *Vtrùm beatitudo ſit operatio intellectus, an voluntatis.* ibid.
Disp. ix. *Vtrùm beatitudo ponenda ſit in vna aliqua operatione partis intellectiuæ, an in pluribus ſimul.* ibid.
Disp. x. *Sítne operatio beatifica intellectus, an voluntatis.* 21
Disp. xi. *Quinam actus voluntatis ad beatitudinem concurrere debeant.* 24
ART. V. *Vtrùm beatitudo ſit operatio intellectus practici, an ſpeculatiui.* ibid.
Disp. xii. *Qualis operatio intellectus ſit beatitudo, practica, an ſpeculatiua; & quodnam eius obiectum.* ibid.

QVÆSTIO IV.
De illis quæ ad beatitudinem requiruntur.

ART. I. *Vtrùm delectatio requiratur ad beatitudinem.* 26
Disp. xiii. *Qualis & de quo obiecto ſit delectatio, quæ ad beatitudinem requiritur.* ibid.
ART. II. *Sítne in beatitudine viſio potior delectatione.* 28
ART. III. *Vtrùm ad beatitudinem requiratur comprehenſio.* ibid.
Disp. xiv. *Quæ ſint dotes animæ beatæ.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.* 29
Disp. xv. *In quo ſita ſit Beatorum impeccabilitas.* ibid.
ART. V. *Vtrùm ad beatitudinem hominis requiratur corpus.* 31
Disp. xvi. *Vtrùm animæ ante reſurrectionem ſint beatæ.* ibid.
Disp. xvii. *Vtrùm poſt reſurrectionem corporis animæ perfectiùs vel imperfectiùs videat Deum quàm priùs.* 36
ART. VI. *Vtrùm ad beatitudinem requiratur*

Digitized by Google

tur aliqua perfectio corporis. 38
DISP. XVIII. *Vtrùm ad beatitudinem requirantur aliquæ corporis dotes, & quæ illæ.* ibid.
DISP. XIX. *Quid ſit dos Impaſsibilitatis.* 39
DISP. XX. *Quæ ſit glorioſi corporis Claritas.* 42
DISP. XXI. *Quid & vnde ſit Agilitas glorioſi corporis.* 44
DISP. XXII. *Quomodo corpora Beatorum futura ſint ſubtilia.* 46
ART. VII. & VIII. *Vtrùm beatitudo poſtulet externa bona & ſocietatem amicorum.* 49

QVÆSTIO V.
De adeptione beatitudinis.

ART. I. *Vtrùm homo poſsit conſequi beatitudinem.* 50
DISP. XXIII. *Sítne demonſtrabile, hominem poſſe fieri beatum viſione Dei.* ibid.
ART. II. *Poſsítne vnus homo eſſe beatior altero.* ibid.
ART. III. *Vtrùm aliquis in hac vita poſsit eſſe beatus.* 51
ART. IV. *Vtrùm beatitudo ſemel obtenta poſsit amitti.* ibid.
DISP. XXIV. *Vtrùm beatitudo neceſſariò ſit perpetua.* ibid.
ART. V. VI. & VII. *Vtrùm homo conſequatur beatitudinem per ſua naturalia, per actionem ſuperioris creaturæ, aut per ſua merita.* 52
ART. VIII. *Vtrùm omnis homo appetat beatitudinem.* ibid.
DISP. XXV. *Vtrùm creatura rationalis naturaliter appetat videre Deum, aut ſaltem eſſe beata.* ibid.

QVÆSTIO VI.
De voluntario & inuoluntario.

ART. I. *Vtrùm in humanis actibus voluntarium inueniatur.* 54
DISP. XXVI. *In quo ſita ſit ratio actus voluntarij.* ibid.
ART. II. *Vtrùm voluntarium reperiatur in animalibus brutis.* 56
ART. III. *Vtrùm voluntarium poſsit eſſe abſque omni actu.* ibid.
DISP. XXVII. *Quomodo voluntarium reperiri poſsit ſine omni actu.* ibid.
DISP. XXVIII. *Quid requiratur vt omiſsio cenſeatur voluntaria.* 57
DISP. XXIX. *Quando euentus ſecutus ex omiſsione ſit omittenti voluntarius.* 58
ART. IV. *Vtrùm violentia voluntati poſsit inferri.* ibid.
DISP. XXX. *Vtrùm voluntas violentiam pati poſsit in actibus ſuis elicitis.* ibid.
DISP. XXXI. *Vtrùm præter voluntatem vlla alia potentia libera ſit à violentia in actibus ſuis elicitis.* 60
DISP. XXXII. *Vtrùm voluntas violentiam pati poſsit in actibus ſuis imperatis.* ibid.
ART. V. *Vtrùm violentia cauſet inuoluntarium.* 61
ART. VI. *Vtrùm metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter.* ibid,
DISP. XXXIII. *Quomodo metus cauſet inuoluntarium.* ibid.
DISP. XXXIV. *Quomodo metus excuſet à peccato.* 64
DISP. XXXV. *Quomodo metus irritet contractus.* ibid.
ART. VII. *Vtrùm concupiſcentia cauſet inuoluntarium.* 68
DISP. XXXVI. *Vtrùm concupiſcentia augeat voluntarium, diminuat tamen libertatem.* ibid.
DISP. XXXVII. *Vtrùm habitus minuat libertatem.* 70
ART. VIII. *Vtrùm ignorantia cauſet inuoluntarium.* 71
DISP. XXXVIII. *Quomodo ignorantia faciat inuoluntarium vel non voluntarium.* ibid.
De Ignorantia antecedente. 72
De Ignorantia vincibili. ibid.
De inuincibili Ignorantia. 74
De Ignorantia concomitante. 76
De Ignorantia conſequente. ibid.
De Ignorantia irritante. 77
De Inconſideratione ſeu Inaduertentia. 78

QVÆSTIO VII.
De circumſtantiis humanorum actuum.

ART. I. *Vtrùm circumſtantia ſit accidens actus humani.* 78
ART. II. *Vtrùm circumſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à Theologo.* ibid.
ART. III. & IV. *Quot ſint circumſtantiæ, & quæ præcipuæ.* ibid.
DISP. XXXIX. *Quænam ſint in actibus humanis circumſtantiæ conſiderandæ.* ibid.
DVB. I. *An ſit aliqua circumſtantia actus humani.* ibid.
DVB. II. *Quot ſint circumſtantiæ.* 79
DVB. III. *Anne omnis circumſtantia actus humani ſit accidentaria.* ibid.

QVÆSTIO VIII.
De Obiecto voluntatis.

ART. I. *Vtrùm voluntas ſit tantùm boni.* 80.

Digitized by Google

Disp.xl. *Vtrùm voluntas poſſit appetere malum, aut minùs bonum.* ibid.
Disp.xli. *Vtrùm voluntas ſemper velit abſolutè, an verò aliquando tantùm ſub conditione.* 82
ART.II. *Vtrùm voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.* 83
Disp. xlii. *An voluntas ſemper ſit ipſius finis, an aliquando mediorum, an denique aliquando neque finis neque mediorum.* ibid.
ART. III. *Vtrùm voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod eſt ad finē.* 84
Disp. xliii. *An ſit idem actus quo finem volumus & media.* ibid.

QVAESTIO IX.
De motiuo voluntatis.

ART.I. *Vtrùm voluntas moueatur ab intellectu.* 85
Disp.xliv. *Vtrùm voluntas ſemper moueatur ab intellectu.* ibid.
Disp.xlv. *Quomodo intellectus moueat voluntatem.* 86
ART.II. *Vtrùm voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.* 89
Disp.xlvi. *Quomodo voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.* ibid.
ART.III. *Vtrū volūtas moueat ſeipſam.* 90
ART.IV. *Vtrùm voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.* ibid.
ART.V. *Vtrùm voluntas moueatur à corpore cæleſti.* ibid.
ART.VI. *Vtrùm voluntas moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.* ibid.
Disp.xlvii. *Vtrùm voluntas in primo actu moueatur à Deo vel à ſeipſa.* ibid.
Disp.xlviii. *Quibus modis Deus voluntatem moueat, aut effectiuè ad eius motum concurrat.* 91
Disp. xlix. *Vtrùm aliqua creatura poſſit tamquam externum principium mouere effectiuè voluntatem.* 93

QVAESTIO X.
De modo quo voluntas mouetur.

ART.I. *Vtrùm voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.* 94
ART.II. *Vtrùm voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto.* ibid.
Disp.l. *Vtrùm voluntas vmquā ſiue in hac ſiue in futura vita moueatur ab obiecto neceſſariò quoad exercitium actus.* ibid.
ART.III. *Vtrùm voluntas moueatur de neceſſitate ab inferiori appetitu.* 95
ART.IV. *Vtrùm voluntas moueatur de neceſſitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus.* ibid.

QVAESTIO XI.
De Fruitione.

ART.I. *Vtrùm frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.* 96
Disp.li. *Quid ſit Fruitio.* ibid.
ART.II. *Vtrùm frui conueniat tantùm rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.* 97
ART.III. *Vtrùm Fruitio ſit tantùm vltimi finis.* ibid.
ART.IV. *Vtrùm Fruitio ſit ſolùm finis habiti.* ibid.

QVAESTIO XII.
De Intentione.

ART.I. *Vtrùm Intentio ſit actus intellectus vel voluntatis.* 97
Disp.lii. *Quid ſit Intentio.* ibid.
ART.II. *Vtrùm Intentio ſit tantùm vltimi finis.* 98
ART.III. *Vtrùm aliquis poſſit ſimul duo intendere.* ibid.
ART. IV. *Vtrū Intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem.* 99
ART.V. *Vtrùm Intentio conueniat brutis animalibus.* ibid.

QVAESTIO XIII.
De Electione.

ART.I. *Vtrùm Electio ſit actus voluntatis, an rationis.* 99
Disp. liii. *Quid ſit electio.* ibid.
ART.II. *Vtrùm Electio conueniat brutis animalibus.* ibid.
Disp. liv. *Quorum ſit eligere.* ibid.
ART.III. IV. & V. *Vtrùm Electio ſit tantùm mediorum per nos agendorum & poſſibilium.* 100
Disp.lv. *Quanam eligantur.* ibid.
ART.VI. *Vtrùm homo eligat ex neceſſitate an liberè.* 101

Tractatvs de libero arbitrio.

Disp. lvi. *Quid ſit liberum arbitrium.* 101
Disp.lvii. *Quæ cauſæ agant neceſſariò vel ſine libertate.* 104
Disp.lviii. *Quanam cauſæ agant liberè.* ibid.
Disp.lix. *Vtrùm propter impoſſibilitatem boni, rectè ſectarij liberi arbitrij in ſerui arbitrij nomen mutauerint.* 106
Disp.lx. *Vtrùm liberum arbitrium ſit æquale in omnibus.* 111
Disp.lxi. *Vtrùm omnia euenirent neceſſariò, ſi prima cauſa non ageret liberè.* ibid.

DISP. LXII. *Quomodo ſtet libertas cauſæ ſecundæ cum prima concurſu.* 112
DISP. LXIII. *Sitne intellectus liber, an voluntas.* 113
DISP. LXIV. *Ad quos actus ſit libertas.* 114
DISP. LXV. *Quæ ſuppoſitio tollat libertatem.* 116
DISP. LXVI. *Poſsitne Fatum aliquo ſenſu defendi.* ibid.

QVAESTIO XIV.
De Conſilio.

ART. I. *Vtrùm Conſilium ſit inquiſitio.* 117
ART. II. *Vtrùm Conſilium ſit de fine, vel ſolùm de his quæ ſunt ad finem.* ibid.
ART. III. *Vtrùm Conſilium ſit ſolùm de his quæ à nobis aguntur.* 118
ART. IV. *Vtrùm Conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur.* ibid.
ART. V. *Vtrùm Conſilium procedat ordine reſolutorio.* ibid.
DISP. LXVII. *De quibus & quo ordine procedat Conſultatio.* ibid.
ART. VI. *Vtrùm Conſilium procedat in infinitum.* 119

QVAESTIO XV.
De Conſenſu.

ART. I. *Vtrùm Conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuæ virtutis.* 119
DISP. LXVIII. *Quid ſit Conſenſus.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm Conſenſus in actum pertineat ſolùm ad ſuperiorem animæ partem.* ibid.

QVAESTIO XVI.
De Vſu.

ART. I. *Vtrùm Vti ſit actus voluntatis.* 120
DISP. LXIX. *Vtendi actus in quo ſitus ſit.* ibid.

QVAESTIO XVII.
De actibus imperatis à voluntate.

ART. I. *Vtrùm imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.* 121
DISP. LXX. *Quid ſit imperium.* ibid.
ART. II. *Vtrùm imperare pertineat ad animalia bruta.* 122
ART. III. *Vtrùm vſus præcedat imperium.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm imperium & actus imperatus ſint vnus vel diuerſi.* ibid.
ART. V. *Vtrùm actus voluntatis imperetur.* 123
DISP. LXXI. *Quo diſcrimine actus interior voluntatis & exterior imperentur.* ibid.
ART. VI. VII. VIII. & IX. *Vtrùm rationis, appetitus ſenſitiui, animæ vegetabilis & membrorum actus imperentur.* ibid.
DISP. LXXII. *Quænam functiones aliarum facultatum à voluntate imperentur.* ibid.

QVAESTIO XVIII.
De bonitate & malitia actuum humanorum in genere.

ART. I. *Vtrùm omnis actio humana ſit bona, vel aliqua mala.* 126
ART. II. *Vtrùm actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.* ibid.
DISP. LXXIII. *Quomodo actus ex obiecto fiat bonus vel malus.* ibid.
ART. III. *Vtrùm actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantia.* 129
DISP. LXXIV. *Quomodo ad bonitatem aut malitiam actus concurrant circumſtantiæ.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm actio humana ſit bona vel mala ex fine.* 130
ART. V. *Vtrùm aliqua actio humana ſit bona vel mala in ſua ſpecie.* 131
DISP. LXXV. *Vtrùm bonum & malum ſint differentiæ eſſentiales actus humani.* ibid.
ART. VI. *Vtrùm actus habeat ſpeciem boni aut mali ex fine.* 132
DISP. LXXVI. *Quomodo finis det bonitatem aut malitiam humano actui, an vt circumſtantia, an verò vt obiectum: & denique, an aliam ſimul det obiectum.* ibid.
ART. VII. *Vtrùm ſpecies quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel econuerſò.* 134
ART. VIII. *Vtrùm ſit aliquis actus indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem.* 135
ART. IX. *Vtrùm ſit aliquis actus indifferens ſecundùm indiuiduum.* 138
DISP. LXXVII. *Vtrùm detur actus indifferens in indiuiduo.* ibid.
ART. X. *Vtrùm aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.* 141
ART. XI. *Vtrùm circumſtantia augens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralem in ſpecie boni aut mali.* ibid.
DISP. LXXVIII. *Quænam circumſtantiæ mutent ſpeciem, & quænam ſolùm augeant bonitatem aut malitiam intra eamdem ſpeciem.* 142

QVÆ-

Digitized by Google

QVAESTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

ART.I. *Vtrùm bonitas voluntatis pendeat ab obiecto.* 145

DISP.LXXIX. *Vtrùm idem voluntatis actus interior poſſit ex bono fieri malus.* ibid.

ART.II. *Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.* ibid.

DISP.LXXX. *Vtrùm finis & reliquæ circumſtantiæ nihil conferant ad bonitatem aut malitiam interioris voluntatis, ſed ſolùm obiectum.* 146

ART.III. *Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex ratione.* ibid.

DISP.LXXXI. *Quomodo recta ratio ſit regula humanæ actionis.* ibid.

ART.IV. *Vtrùm bonitas voluntatis pendeat ex Lege æterna.* 147

ART. V. *Vtrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.* 148

ART.VI. *Vtrùm voluntas concordans cum ratione errante ſit bona.* ibid.

TRACTATVS DE CONSCIENTIA.

DISP.LXXXII. *Quid ſit, & quotuplex Conſcientia.* 148

DISP.LXXXIII. *Vtrùm voluntas ſequens conſcientiam erroneam ſit aliquando bona.* 151

DISP.LXXXIV. *Quanta & qualis ſit obligatio conſcientiæ erroneæ.* 152

DISP.LXXXV. *Sítne peius ſequi quàm contrauenire, quando conſcientia vincibiliter errat.* 154

DISP. LXXXVI. *Quam opinionem de rebus agendis quiſque rectè eligat pro formando iudicio conſcientiæ.* 155

DISP. LXXXVII. *Vtrùm operans ex conſcientia dubia peccet.* 160

DISP. LXXXVIII. *An liceat agere contra ſcrupulos conſcientiæ.* 164

DISP.LXXXIX. *Quomodo conſcientia erronea, dubia, vel ſcrupuloſa ſit deponenda.* 165

ART.VII. *Vtrùm voluntatis bonitas in his quæ ſunt ad finem, pendeat ex intentione finis.* ibid.

DISP.XC. *Quomodo intentio & electio ſe mutuò ſequantur in bonitate & malitia.* ibid.

DISP.XCI. *Vtrùm bona intentio ſaltem minuat malitiam operis.* 167

DISP.XCII. *Vtrùm poſſit eadē actio ex duobus finibus ſimul eſſe bona & mala.* 168

ART.VIII. *Vtrùm quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.* 169

DISP.XCIII. *Vtrùm tanta actio ſit bonitatis aut malitiæ, quanta eſt intentio ex qua ſit.* ibid.

ART.IX. *Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.* 170

ART.X. *Vtrùm illa conformitas debeat eſſe in ipſo volito.* ibid.

DISP.XCIV. *Quomodo oporteat noſtram voluntatem, vt bona ſit, conformari diuinæ.* ibid.

QVAESTIO XX.

De bonitate & malitia actuum exteriorum.

ART.I. *Vtrùm bonitas vel malitia priùs ſit in actu voluntatis; vel in actu exteriori.* 172

ART.II. *Vtrùm tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis.* ibid.

ART.III. *Vtrùm bonitas & malitia ſit eadem interioris & exterioris actus.* ibid.

ART.IV. *Vtrùm actus exterior addat aliquid de bonitate vel malitia ſuper actum interiorem.* ibid.

DISP.XCV. *Vtrùm actus externus addat interiori veram bonitatem vel malitiam.* ibid.

DISP.XCVI. *Quo ordine ſibi mutuò bonitatem aut malitiam communicent actus internus & externus.* 175

DISP.XCVII. *Vtrùm bonitas quæ in opere eſt ex fine, redundet in bonitatem quæ eſt ex obiecto, & contrà.* 176

DISP.XCVIII. *Vtrùm actus interior & exterior ſint plura peccata, an vnum tantùm.* ibid.

DISP.XCIX. *An multiplicetur peccatum, quoties affectus voluntatis repetitur, & generatim; vnde æſtimanda ſit numerica vnitas actus in genere moris.* 177

ART.V. *Vtrùm euentus ſequens addat aliquid de bonitate vel malitia ad actum exteriorem.* 178

ART.VI. *Vtrùm idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.* ibid.

QVAESTIO XXI.

De conſequentibus actus humanos in bonitate vel malitia.

ART.I. *Vtrùm actus humanus, in quantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.* 179

ART.II. *Vtrùm habeat rationem laudabilis vel culpabilis.* ibid.

ART.III. *Vtrùm habeat rationem meriti vel demeriti.* ibid.

Digitized by Google

ART.IV. *Vtrùm meriti vel demeriti apud Deum.* ibid.

DISP. C. *Quomodo rectitudo vel peccatum, laudabile vel culpabile, meritum vel demeritum ſe habeant ad actum bonum vel malum.* ibid.

QVAESTIO XXII. VSQ. AD LV.

De Paſſionibus & habitibus. 179

AD QVÆSTIONES LV. ET SEQ.

De Virtutibus Tractatus.

DVB.I. *Quid ſit Virtus.* 180

MEMB. I. *An Virtus humana ſit habitus.* ibid.

MEMB. II. *An virtus ſit habitus operatiuus.* ibid.

MEMB. III. *An virtus ſit habitus operatiuus bonus.* 181

DVB.II. *An virtus poſsit concurrere ad actum malum.* ibid.

MEMB. I. *An virtus moralis poſsit inclinare aut concurrere ad actum ex obiecto malum.* ibid.

MEMB. II. *An virtus poſsit inclinare in actum ex circumſtantia malum.* 182

MEMB. III. *Vtrùm poſsit Virtus concurrere ad actum qui materialiter ſit malus, ſed per ignorantiam putatur bonus.* ibid.

DVB.III. *Quotuplex ſit Virtus.* 183

DVB.IV. *In quo ſubiecto ſit Virtus.* 185

QVAESTIO LXXI.

De Vitiis & Peccatis ſecundùm ſe.

ART. I. *Vtrùm vitium contrarietur virtuti.* 186

ART. II. *Vtrùm vitium ſit contra naturam.* 188

ART. III. *Vtrùm Vitium ſit peius quàm actus vitioſus.* 189

ART. IV. *An peccatum ſimul eſſe poſſit cum virtute.* 190

ART. V. *Vtrùm in quolibet peccato ſit aliquis actus.* 191

ART. VI. *Vtrùm conuenienter definiatur peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.* 192

QVAESTIO LXXII.

De Peccatorum & Vitiorum diſtinctione.

ART. I. *Vtrùm peccata differant ſpecie ſecundùm obiecta.* 194

ART. II. *An conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus.* 195

ART. III. *An peccata diſtinguantur ſpecie ſecundùm cauſas.* 196

ART. IV. *An peccatum conuenienter diſtinguatur in peccatum in Deum, in ſeipſum, & in proximum.* ibid.

ART. V. *An diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundùm reatum, diuerſificet ſpeciem.* 197

ART. VI. *Vtrùm peccatum omiſsionis & commiſsionis differant ſpecie.* ibid.

ART. VII. *An conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.* 201

ART. VIII. *Vtrùm ſuperabundantia & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum.* 202

ART. IX. *An peccata ſpecie diuerſificentur ſecundùm diuerſas circumſtantias.* ibid.

QVAESTIO LXXIII.

De comparatione Peccatorum ad inuicem.

ART. I. *An omnia peccata ſint connexa.* 203

ART. II. *Vtrũ omnia peccata ſint paria.* 204

ART. III. *Vtrùm grauitas peccatorum varietur ſecundùm obiecta.* 206

ART. IV. *Vtrùm grauitas peccatorum differat ſecundùm gradus virtutum quibus opponuntur.* ibid.

ART. V. *An peccata carnalia ſint minoris culpæ quàm ſpiritualia.* 207

ART. VI. *Vtrùm grauitas peccatorum attendatur ſecundùm cauſam peccati.* 208

ART. VII. *An circumſtantia aggrauet peccatum.* ibid.

ART. VIII. *An grauitas peccati augeatur ſecundùm maius nocumentum.* 209

DVB. I. *Vtrùm ſolùm indirectè augeatur peccati malitia ex nocumento præuiſo non intento.* ibid.

DVB. II. *Vtrùm ſecunda Concluſio intelligatur etiam de nocumento quod ſequitur tantùm per accidens, ita vt noxius effectus per accidens ſequens ſit imputabilis ſi fuerit præuiſus, etiamſi non fuerit intentus.* ibid.

DVB. III. *Vtrùm verè dicatur nocumentum quod per ſe ſequitur ex peccato, illud augere, etiamſi neque intentum ſit neque præuiſum.* 210

DVB. IV. *Vtrùm effectus malus ex peccato per ſe ſequens ita aggrauet, quando nec præuiſus nec intentus, vt ſpeciem nouam non addat.* ibid.

DVB. V. *Vtrùm nocumentum pœnale debeat tantùm intelligi pœna quæ à Iudice infligitur, an quodcumq; pœnale malum, quod peccatori ex peccato ſuo euenit.* ibid.

DVB. VI. *An peccata ſumant augmentum ex nocumento vitæ ſpiritualis quod proximus per illa incurrit.* 211

ART.

Digitized by Google

ART.IX. *An peccatum aggrauetur ſecundùm conditionem perſonæ in quam peccatur.* 212
ART.X. *An magnitudo perſonæ peccantis aggrauet peccatum.* 213

QVAESTIO LXXIV.

De ſubiecto Peccatorum.

ART.I. *Vtrùm voluntas ſit ſubiectum peccati.* 214
ART.II. *An ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.* ibid.
ART.III. *Vtrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.* ibid.
ART.IV. *An in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.* ibid.
ART.V. *An peccatum poſſit eſſe in ratione.* 219.
ART.VI. *Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.* ibid.
ART.VII. *Vtrùm conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.* 220
ART.VIII. *Vtrùm conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.* ibid.
ART.IX. *An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiua inferiorum virium.* ibid.
ART.X. *An in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm ſeipſam.* ibid.
DISPVTATIO. *Quomodo peccatum mortale vel veniale reperiatur in ratione per conſenſum in delectationem vel actum prauum.* ibid.

Vbi tractatur

1. *An in ratione inferiori poſſit eſſe peccatũ ſine ordine ad ſuperiorem.* ibid.
2. *Quid moroſa delectatio.* 221
3. *An peccatum moroſæ delectationis in ratione inferiori ſit, & conſenſus in opus externum in ratione ſuperiori.* ibid.
4. *Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit mortale.* ibid.
5. *Quæ aduertẽtia, & quis conſenſus, & quale obiectum requiratur ad moroſam delectationem mortalem.* 222
6. *Vtrùm ſatis dignoſci queat malitia delectationis moroſæ ex actione de qua eſt delectatio.* 224
7. *Vtrùm moroſa delectatio tantùm habeat locum in peccato luxuriæ.* ibid.
8. *Vtrùm delectatio moroſa locum habeat in peccatis contra Legem poſitiuam.* ibid.
9. *Vtrùm moroſa delectatio de fornicatione cum alterius coniuge ſolùm pertineat ad ſpeciem fornicationis, an verò ad ſpeciem adulterij.* 225
10. *An moroſa delectatio poſſit aliquando eſſe peccatum veniale propter leuitatem materiæ.* 226
11. *Vtrùm viduæ liceat delectari de copula præterita.* ibid.
12. *An liceat delectari de cogitato opere naturâ ſuâ illicito, præſertim venereo perpetrando cum cõditione, ſi eſſet licitũ.* 227
13. *Vtrùm liceat delectari de opere malo per inuincibilem ignorantiam admiſſo, poſtquam iam ipſum vel malitia eius innotuit, vel de opere malo admiſſo ab inuoluntario.* ibid.
14. *Vtrùm non ſit tantùm mala delectatio de cogitato opere malo, ſed etiam de ipſa cogitatione talis operis.* ibid.

QVAESTIO LXXV.

De Cauſis peccatorum.

ART.I. *Vtrùm peccatũ habeat cauſam.* 228
ART.II. *Vtrùm peccatum habeat cauſam interiorem.* ibid.
ART.III. *Vtrùm peccatum habeat cauſam exteriorem.* 229
ART.IV. *Vtrùm peccatum ſit cauſa peccati.* ibid.

QVAESTIO LXXVI.

De cauſa interiori Peccati ex parte rationis, quæ eſt ignorantia.

ART.I. *Vtrùm ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.* 230
ART.II. *Vtrùm ignorantia ſit peccatũ.* ibid.
ART.III. *Vtrùm ignorantia excuſet ex toto à peccato.* 231
ART.IV. *Vtrùm ignorantia diminuat peccatum.* ibid.

QVAESTIO LXXVII.

De cauſa Peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

ART.I. *Vtrùm voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui.* 232
ART.II. *Vtrùm ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.* ibid.
ART.III. *Vtrùm peccatum quod eſt ex paſſione, debeat dici ex infirmitate.* 233
ART.IV. *Vtrùm amor ſui ſit principium omnis peccati.* ibid.
ART.V. *Vtrùm conuenienter ponantur cauſæ peccatorũ concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorũ, & ſuperbia vitæ.* 234
ART.VI. *Vtrùm peccatum alleuietur propter paſſionem.* ibid.
ART.VII. *Vtrùm paſſio totaliter excuſet à peccato.* ibid.
ART.VIII. *Vtrùm peccatum quod eſt ex paſſione, poſſit eſſe mortale.* ibid.

Digitized by Google

QVAESTIO LXXVIII.

De cauſa Peccati, quæ eſt malitia.

ART. I. *Vtrùm aliquis peccet ex certa malitia.* 235

ART. II. *Vtrùm quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.* ibid.

ART. III. *Vtrùm quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.* ibid.

ART. IV. *Vtrùm ille qui peccat ex certa malitia, grauiùs peccet quàm qui ex paſſione.* 236

QVAESTIO LXXIX.

De cauſis externis Peccati, & primò ex parte Dei.

ART. I. *Vtrùm Deus ſit cauſa peccati.* 236

ART. II. *Vtrùm actus peccati ſit à Deo.* ibid.

DVB. I. *Rectène à Caluino & aliis hæreticis dicatur Deus peccata velle, ab æterno decernere, interdum præcipere, operari, & ad ea homines compellere.* ibid.

DVB. II. *Vtrùm Deus per ſe & immediatè concurrat ad actum peccati tamquam cauſa prima.* 241

DVB. III. *Quomodo Deus ad actum materialem peccati concurrat.* 242

DVB. IV. *Vtrùm ex modo quo Deus concurrit tamquam cauſa prima ad actum peccati, ſequatur, ipſum eſſe auctorem peccati.* ibid.

ART. III. *Vtrùm Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis.* 244

ART. IV. *Vtrùm excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & obduratur.* ibid.

DISPVTATIO. *Quæ ſit cauſa excæcationis & obdurationis.* ibid.

MEMBRVM I. *Quomodo Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis.* ibid.

MEMBRVM II. *Sítne diabolus cauſa indurationis & excæcationis.* 246

MEMBRVM III. *Vtrùm ipſe homo ſibi ſit cauſa obdurationis.* ibid.

MEMBRVM IV. *Quæ ſit cauſa finalis excæcationis & obdurationis.* 247

QVAESTIO LXXX.

De cauſa Peccati ex parte diaboli.

ART. I. *Vtrùm diabolus ſit homini directè cauſa peccandi.* 250

ART. II. *Vtrùm diabolus poſſit inducere ad peccandum interiùs inſtigando.* ibid.

ART. III. *Vtrùm diabolus poſſit neceſsitatem inferre ad peccandum.* ibid.

ART. IV. *Vtrùm omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli.* 251

QVAESTIO LXXXI.

De cauſa Peccati ex parte hominis.

ART. I. *Vtrùm primum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.* 251

DVB. *An peccatum originale inſit vnicuique proprium.* 257

ART. II. *Vtrùm etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros.* 261

Vbi tractatur

An Deus puniat parentum peccata etiam in filio qui ea non imitatur. 263

An Iudex poſſit punire filios innocentes propter peccata parentum. 264

Quid futurum fuiſſet, ſi Cain peccaſſet, Adamo manente iuſto. 265

Quid futurum fuiſſet ſi Cain fuiſſet genitus ante lapſum Adæ. ibid.

An tale circa Adamum Dei decretum potuiſſet fieri, ſi ipſe non fuiſſet totius generis caput naturale. ibid.

ART. III. *Vtrùm peccatum primi parentis tranſeat per originē in omnes homines.* 266

Vbi tractatur

De conceptione immaculata Deiparæ Virginis. ibid.

ART. IV. *Vtrùm ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret originale peccatum.* 270

DVB. I. *An rediuiuus iterùm habeat peccatum originis.* 271

DVB. II. *Quæ ſit immunditiess ſeminis.* ibid.

ART. V. *Vtrùm, ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante filij originale peccatum contraherent.* ibid.

QVAESTIO LXXXII.

De Peccati originalis eſſentia.

ART. I. *Vtrùm peccatum originale ſit habitus.* 274

DVB. I. *Quibus nominibus rectè appelletur peccatum iſtud in quo naſcimur.* ibid.

DVB. II. *Sítne peccatum originale in genere ſubſtantiæ.* ibid.

DVB. III. *An peccatum originale ſit aliqua poſitiua qualitas.* 275

DVB. IV. *Sítne peccatum originale proprij & veri nominis peccatum.* 278

DVB. V. *Sítne peccatum originale priuatio iuſtitiæ originalis.* 279

ART. II. *Vtrùm in vno homine ſint multa peccata originalia.* 282

ART. III. *Vtrùm originale peccatum ſit concupiſcentia.* ibid.

ART. IV. *Vtrùm peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.* 286

QVÆ-

QVAESTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis Peccati.

ART. I. *Vtrùm peccatum originale ſit magis in carne quàm in anima.* 287
ART. II. *Vtrùm peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ quàm in potentiis.* ibid.
ART. III. *Vtrùm peccatum originale per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias.* 288
ART. IV. *Vtrùm peccatum originale maximè pertineat ad potentiam generatiuam, vim concupiſcibilem, & ſenſum tactus.* ibid.

APPENDIX

De pœna morientium in peccato originali.

DVB. I. *An paruuli decedentes in ſolo originali peccato puniantur priuatione ſupernaturalis & naturalis beatitudinis.* 289
DVB. II. *An paruuli propter peccatum originale puniantur pœna ignis in inferno.* 290
DVB. III. *An infantes damnati aliquem habeant dolorem animi, & corporis afflictionem.* 293

QVAESTIO LXXXIV.

De cauſa Peccati, ſecundùm quod vnum peccatum alterius peccati cauſa eſt.

ART. I. & II. *Vtrùm cupiditas ſit radix, & ſuperbia initium omnis peccati.* 294
ART. III. & IV. *Vtrùm præter ſuperbiam & auaritiam ſint quinque alia vitia capitalia.* 295

QVAESTIO LXXXV.

De effectibus Peccati.

ART. I. *Vtrùm peccatum diminuat bonum naturæ.* 296
ART. II. *Vtrùm totum bonum humanæ naturæ poſſit auferri per peccatum.* ibid.
ART. III. *Vtrùm conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia.* 297
ART. IV. *Vtrùm priuatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati.* ibid.
ART. V. *Vtrùm mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati.* ibid.
ART. VI. *Vtrùm mors & alij defectus ſint naturales homini.* ibid.

QVAESTIO LXXXVI.

De macula Peccati.

ART. I. & II. *Vtrùm actus peccati cauſet in anima aliquam maculam quæ poſt ipſum remaneat.* 298

QVAESTIO LXXXVII.

De Reatu pœnæ.

ART. I. *Vtrùm reatus pœnæ ſit effectus eccati.* 300
ART. II. *Vtrùm peccatum poſſit eſſe pœna peccati.* 301
MEMBRVM I. *Variæ ſententiæ hac de re cum ſuis Argumentis.* ibid.
MEMBRVM II. *Quomodo peccatum non ſit dicendum pœna peccati.* 302
MEMBRVM III. *Quibus modis poſſit peccatum dici pœna peccati.* ibid.
MEMBRVM IV. *Solutio Argumentorum.* 303
ART. III. *Vtrùm aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.* 304
ART. IV. *Vtrùm peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem.* 306
DVB. I. *Sitne verum, pœnam damni deberi peccato infinitam ſecundùm quantitatem.* ibid.
DVB. II. *Sitne verum, peccato mortali non deberi pœnam ſenſus ſecundùm intenſionem infinitam.* 307
DVB. III. *Vtrùm pœna ſenſus in damnatis aliquando ſit remiſſior, aliquando intenſior.* 308
ART. V. *Vtrùm omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.* ibid.
ART. VI. *Vtrùm reatus pœnæ maneat poſt peccatum.* 310
ART. VII. *Vtrùm omnis pœna ſit propter aliquam culpam.* 311
ART. VIII. *Vtrùm aliquis puniatur pro peccato alterius.* 313

QVAESTIO LXXXVIII.

De Peccato veniali & mortali.

ART. I. *Vtrùm veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.* 313
DVB. I. *Detúrne vllum peccatum naturâ ſuâ veniale.* ibid.
DVB. II. *Vnde ſumenda ſit differentia peccati venialis à mortali.* 318
DVB. III. *An peccatum veniale dicatur vniuocè peccatum cum mortali.* 319
ART. II. *Vtrùm peccatum veniale & mortale differant genere.* 320

Digitized by Google

ART. III. *Vtrùm peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.* 321
ART. IV. *Vtrùm peccatum veniale poſſit fieri mortale.* 322
DVB. I. *Poſſítne fieri vt actus aliquis voluntatis idem numero ex veniali fiat mortalis.* ibid.
DVB. II. *An ex multis venialibus poſſit fieri vnum mortale.* 323
ART. V. *Vtrùm circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.* 324
ART. VI. *Vtrùm peccatum mortale poſſit fieri veniale.* 325

QVAESTIO LXXXIX.

De Peccato veniali ſecundùm ſe.

ART. I. *Vtrùm peccatum veniale cauſet maculam in anima.* 326
ART. II. *Vtrùm conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur.* ibid.
ART. III. *Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.* 328
ART. IV. *Vtrùm Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.* 329
DVB. I. *An Angeli viatores potuerint peccare venialiter.* ibid.
DVB. II. *Quare dæmones non poſſint vnquam peccare venialiter.* 330
ART. V. *Vtrùm primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia.* ibid.
ART. VI. *Vtrùm veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali.* 331
DVBIVM. *Sítne vera doctrina huius Articuli, primum peccatum eius qui eſt in originali, ſemper eſſe mortale.* ibid.
MEMBRVM I. *Quid ſit peruenire ad vſum rationis ſufficientem ad peccandum.* ibid.
MEMBRVM II. *An primo inſtanti quo peruenit homo ad vſum rationis, teneatur eo ipſo ſe conuertere ad Deũ, aut ſtatuere toto vitæ tempore rectè viuere ſecundùm dictamen rationis, & an poſito eiuſmodi præcepto, ſequatur inde, primum peccatum non poſſe eſſe veniale.* 332
MEMBRVM III. *An verè cõtingat aliquem hinc diſcedere cum originali & ſolo veniali peccato.* ibid.

QVAESTIO XC.

De eſſentia Legis.

ART. I. *Vtrùm Lex ſit aliquid rationis.* 334
ART. II. *Vtrùm omnis lex ordinetur ſemper ad bonum commune.* 336
DVB. I. *Debeátne aliquo ſaltem modo Lex omnis ordinari in bonum commune.* ibid.
DVB. II. *Quando cenſeatur Lex rectè ordinari in bonum commune.* 337
DVB. III. *An ſufficiat Legem cedere in commodum Principis, vt dicatur cedere in bonum commune, & iuſta ſit.* ibid.
DVB. IV. *An priuilegia priuatorum cedant in bonum commune.* 338
ART. III. *Vtrùm ratio cuiuſlibet ſit factiua legis.* 339
DVB. I. *Poſſítne is ſolus condere legem qui habet iuriſdictionem.* ibid.
DVB. II. *Quid multitudo ciuium poſſit in legibus ſtatuendis.* 340
ART. IV. *Vtrùm promulgatio ſit de ratione legis.* 342
DVB. I. *An promulgatio pertineat ad eſſentiam Legis, & quæ ſit completa Legis definitio.* ibid.
DVB. II. *An nulla lex dici poſſit obligare ante promulgationem.* ibid.
DVB. III. *Quomodo oporteat legem eſſe promulgatam vt obliget.* 343
DVB. IV. *An faciens quod Lex iubet, eam verè impleat, ſi ignoret ipſam eſſe latam & promulgatam.* 347

QVAESTIO XCI.

De Legum diuerſitate.

ART. I. *Vtrùm ſit aliqua lex æterna.* 348
ART. II. *Vtrùm ſit in nobis aliqua lex naturalis.* ibid.
ART. III. *Vtrùm ſit aliqua lex humana.* 349
ART. IV. *Vtrùm fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinam.* ibid.
ART. V. *Vtrùm lex diuina ſit vna tantùm.* 350
ART. VI. *Vtrùm ſit aliqua lex fomitis.* ibid.

QVAESTIO XCII.

De effectibus Legis.

ART. I. *Vtrùm effectus legis ſit facere homines bonos.* 351
ART. II. *Vtrùm legis actus conuenienter aſsignentur.* ibid.

QVAESTIO XCIII.

De Lege æterna.

ART. I. *Vtrùm lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.* 352
ART. II. *Vtrùm lex æterna ſit omnibus nota.* 353
ART. III. *Vtrùm omnis lex ab æterna deriuetur.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ.* ibid.
ART. V. *Vtrùm naturalia contingentia ſubſint æternæ.* 354

ART.

ART. VI. *Vtrùm omnes res humanæ legi æternæ ſubiiciantur.* 355

QVAESTIO XCIV.

De Lege naturali.

ART. I. *Vtrùm lex naturalis ſit habitus.* 355
ART. II. *Vtrùm lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantùm.* 356
ART. III. *Vtrùm omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.* 357
DVB. *Sítne verum, omnes actus bonos eſſe de Lege naturæ.* ibid.
ART. IV. *Vtrùm lex naturæ ſit vna apud omnes.* 358
ART. V. *Vtrùm lex naturæ poſſit mutari.* 359
DVB. I. *Recténe aliquo ſenſu lex naturæ dicatur immutabilis.* ibid.
DVB. II. *Quibus modis lex naturæ mutari poſſit in his ſecundis ſuis præceptis.* ibid.
DVB. III. *An ſolius Dei auctoritate fiat hæc mutatio per ſubtractionem in præceptis legis naturæ.* 361
DVB. IV. *An Deus aliquando diſpenſauerit in præceptis legis naturæ, præſertim Decalogi.* 363
ART. VI. *Vtrùm lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri.* 364

QVAESTIO XCV.

De Lege humana.

ART. I. *Vtrùm fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.* 365
DVB. I. *An leges humanæ ſint neceſſariæ.* ibid.
DVB. II. *An leges humanæ ſint à Deo.* 366
DVB. III. *An per libertatem Chriſtianam fideles eximantur à Legibus Principum, ſaltem infidelium.* 367
DVB. IV. *An Leges Eccleſiaſticæ repugnent libertati Chriſtianæ.* 368
De efficiente Legis Eccleſiaſticæ. 376
An Principes condere poſſint Leges Eccleſiaſticas. ibid.
Quæ poteſtas Papæ in Legibus Eccleſiaſticis. 378
Quid in Legibus ferendis poſſint Prælati Papa inferiores. 379
Quid in Legibus condendis poſſint Communitates Eccleſiaſticæ. 381
ART. II. *Vtrùm lex humana deriuetur à naturali.* 382
ART. III. *Vtrùm Iſidorus conuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat.* 383
ART. IV. *Vtrùm Iſidorus conuenienter ponat diuiſionem humanarum Legum.* ibid.

QVAESTIO XCVI.

De Poteſtate Legis humanæ.

ART. I. *Vtrùm lex humana debeat poni in communi potiùs quàm in particulari.* 385
ART. II. *Vtrùm ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.* ibid.
ART. III. *Vtrùm lex humana percipiat actus omnium virtutum.* 386
DVB. I. *An ſit aliqua virtus, ad cuius actum numquam ſe extendat obligatio legis humanæ.* ibid.
DVB. II. *An lex humana, præſertim Eccleſiaſtica, percipere poſſit actum merè internum.* 387
DVB. III. *An legis humanæ obligatio extendat ſe ad partem actionis præceptæ, quando tota non poteſt impleri.* 390
DVB. IV. *An lex poſſit ſe extendere ad actus præteritos.* 391
ART. IV. *Vtrùm lex humana imponat homini neceſſitatē in foro conſcientiæ.* ibid.
DVB. I. *Vtrùm Lex humana non tantùm efficiat vt qui eum violat reus ſit in foro exteriori, ſed etiam vt culpæ reatum incurrat coram Deo.* ibid.
DVB. II. *An etiam lex ciuilis obliget in conſcientia.* 394
DVB. III. *Quænam leges humanæ obligēt ſub mortali, & quænam ſub veniali tantum.* ibid.
DVB. IV. *An lex humana quæ ſub mortali obligat, etiam metu mortis violari non poſſit.* 397
DVB. V. *An leges humanæ pœnales obligent in conſcientia.* 398
MEMB. I. *Quid & quotuplex ſit lex pœnalis.* ibid.
MEMB. II. *Quomodo obliget conſcientiam lex pœnalis mixta.* ibid.
MEMB. III. *An lex purè pœnalis obliget conſcientiam ad illud faciendum aut omittendum, pro quo omiſſo aut facto pœna ſtatuitur.* 399
MEMB. IV. *An lex pœnalis obliget ad pœnam ante ſententiam Iudicis.* 400
Digreſſio de Extrauag. Ad euitandum, & *Eccleſiaſtica ſepultura priuandis.* 401
ART. V. *Vtrùm omnes ſubiiciantur legi.* 404
Iuſti. ibid.
Spirituales. ibid.
Princeps. ibid.
Eccleſiaſtici. 405
Religioſi. 407
Peregrini. 409
ART. VI. *Vtrùm ſubditus poſſit aliquando facere præter verba legis.* 410

QVÆ-

Digitized by Google

QVAESTIO XCVII.

De Legum mutatione.

ART.I. *Vtrùm lex humana debeat mutari aliquo modo.* 411
ART.II. *Vtrùm lex humana ſemper ſit mutanda quando occurrit aliquid melius.* ibid.
ART.III. *Vtrùm conſuetudo poſſit obtinere vim legis.* ibid.
MEMB.I. *Quid ſit Conſuetudo.* ibid.
MEMB.II. *An per Conſuetudinem poſſit lex abrogari.* 412
MEMB.III. *Quid Conſuetudo poſſit in lege conſtituenda aut interpretanda.* 414
ART.IV. *Vtrùm Rectores multitudinis poſſint in legibus humanis diſpenſare.* 415
DVB.I. *Quis poſſit in Lege humana diſpenſare.* ibid.
DVB.II. *An requiratur iuſta cauſa ad diſpenſationem vt ſit licita & valida.* 416

QVAEST. XCVIII. & X. SEQQ.

De Lege veteri & noua.

DVB.I. *An Lex vetus fuerit diuina.* 417
DVB.II. *An Lex vetus fuerit bona.* ibid.
DVB.III. *Quiſnam fuerit vſus Legis veteris.* 419
DVB.IV. *An in Lege veteri etiam fuerint aliqua conſilia.* 420
DVB.V. *An Gentiles etiam potuerint ſeruare Legem.* ibid.
DVB.VI. *An in Lege veteri comprehenſum fuerit præceptum fidei, ſpei, & charitatis.* ibid.
DVB. VII. *An Lex ſit data ex meritis Chriſti.* ibid.
PRAEFATIO *in Tractatum & Quæſtiones de* GRATIA. 421

QVAESTIO CIX.

De principio externo humanorum actuum, quod eſt Gratia Dei.

De erroribus circa gratiæ exiſtentiam & neceſſitatem. 422
De nomine Gratiæ. 423
ART.I. *Vtrùm homo ſine gratia aliquid verum cognoſcere poſſit.* 425
DVB.I. *Poſſitne homo ſine Gratia cognoſcere veritatem aliquam naturalem merè ſpeculatiuam.* ibid.
DVB.II. *Poſſitne homo ſine Gratia cognoſcere verum morale.* 427
DVB.III. *Poſſitne aliquid homo ſine Gratia in cognoſcendo vero ſupernaturali.* 428
ART.II. *Vtrùm homo poſſit velle & facere aliquod bonum abſque Gratia.* 432
ART.III. *Vtrùm homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine Gratia.* 438
ART.IV. *Vtrùm homo per ſua naturalia Legis præcepta implere poſſit.* 443
DVB.I. *Poſſitne homo per vires naturæ implere longo tempore totam Legem.* ibid.
DVB.II. *Poſſitne homo vllum præceptum Dei ſupernaturale ſine Gratia implere, ſaltem eouſque vt contra illud non peccet.* 446
DVB.III. *Sintne aliqua Dei præcepta quæ impleri nequeant ſine Gratia iuſtificante.* ibid.
DVB.IV *Sintne aliqua Dei præcepta quæ ne quidem à iuſtis in hac vita impleri poſſint.* 447
ART.V. *Vtrùm homo poſſit mereri vitam æternam ſine Gratia.* 448
ART.VI. *Vtrùm homo ſeipſum poſſit ad Gratiam præparare per ſeipſum, abſque exteriori auxilio Gratiæ.* ibid.
DVB.I. *An ſaltem de congruo homo poſſit ex viribus naturæ mereri primam gratiam excitantem.* 450
DVB.II. *An illi qui ex viribus naturæ meliora opera fecerint, eo ipſo dicendi ſint minorem ſaltem habere repugnantiam ad ſuſcipiendam Gratiam.* 451
ART.VII. *Vtrùm homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio Gratiæ.* 452
ART.VIII. *Vtrùm homo ſine Gratia poſſit non peccare.* 453
DVB.I. *An homo in ſtatu naturæ integræ ſine Gratia potuerit non peccare.* ibid.
DVB.II. *An homo lapſus ante iuſtificationem poſſit ſine Gratia vitare omne peccatum mortale.* ibid.
DVB.III. *An renatis ſine Gratiæ ſingulari priuilegio datum ſit poſſe vitare omnia peccata venialia.* 455
ART.IX. *Vtrùm ille, qui iam conſecutus eſt Gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum, & vitare peccatum, abſque auxilio Gratiæ.* 457
DVB.I. *An cum ſola Gratia habituali ſine vllo alio auxilio Gratiæ poſſit iuſtus facere opus meritorium vitæ æternæ.* ibid.
DVB.II. *An iuſtus ad ſingula opera pietatis indigeat noua Gratia excitante.* 459
ART.X. *Vtrùm homo in Gratia conſtitutus indigeat auxilio Gratiæ ad perſeuerandum.* 464
DVB.I. *Quid ſit donum Perſeuerantiæ.* 464
DVB. II. *An ſine dono Perſeuerantiæ iuſtus non poſſit perſeuerare.* 465
DVB. III. *An ille qui habet donum Perſeuerantiæ poſſit perire.* 468

QVÆ-

Digitized by Google

QVAESTIO CX.

De Gratiæ eſſentia.

ART. I. *Vtrùm Gratia ponat aliquid in anima.* 469

ART. II. *Vtrùm Gratia ſit qualitas animæ.* ibid.

DVB. I. *An Gratia ſit habitus.* 470

DVB. II. *An Gratia ſit participatio diuinæ naturæ.* 471

ART. III. *Vtrùm Gratia ſit idem quod virtus.* 472

ART. IV. *Vtrùm Gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum.* 474

QVAESTIO CXI.

De diuiſione Gratiæ.

ART. I. *Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur per Gratiam gratum facientem, & Gratiam gratis datam.* 475

ART. II. *Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur per Operantem & Cooperantem.* 477

ART. III. *Vtrùm Gratia conuenienter diuidatur in Præuenientem & Subſequentem.* 478

DVB. I. *Quid ſit Gratia adiuuans per modum concurſus.* 479

DVB. II. *Quid ſit Gratia adiuuans per modum principij, ad ſupernaturaliter operandum perficiens hominem in genere cauſæ ſecundæ.* ibid.

DVB. III. *An vlla ſit Gratia excitans, quæ non ſit ſufficiens.* 481

DVB. IV. *An detur vlla Gratia ſufficiens quæ non ſimul ſit efficax.* 482

DVB. V. *An adulti non indurati aut excæcati dicantur rectè omnes habere auxilium Gratiæ ſufficiens.* 484

MEMBRVM I. *An communiter omnes peccatores, ſaltem non obdurati, ſemper habeant auxilium in actu ſecundo quo conuerti poſſint.* 485

MEMB. II. *An hi adulti, non obdurati ſaltem, habeant ſemper ſibi paratum, & quaſi in actu primo, auxilium ſufficiens ad conuerſionem.* 490

MEMB. III. *An ſit aliqua menſura ſcelerum, qua impleta Deus ordinaria lege neget viatori auxilium ſufficiens ad conuerſionem.* 492

MEMB. IV. *An auxilium ſufficiens ad vitanda noua peccata ſemper ſit paratum omnibus, ſaltem non obduratis.* 493

DVB. VI. *An etiam obdurati & excæcati dicendi ſint habere Gratiam ſufficientem ad conuerſionem & vitanda noua peccata.* 495

DVB. VII. *An infantes rectè dicantur habere auxilium ſufficiens ad ſalutem.* 496

DVB. VIII. *An Gratia efficax pertineat ad Gratiam excitantem.* 498

DVB. IX. *An Gratia efficax realiter diſtinguatur à ſufficiente.* 500

DVB. X. *Per quid Gratia efficax conſtituatur.* 504

MEMBRVM I. *De Opinionum diuerſitate.* ibid.

MEMBR. II. *An Gratiæ efficacia à ſolo euentu ſumenda ſit.* 506

MEMB. III. *An rectè Deo tribuatur hæc præſcientia conditionata, qua præſciat quid liberum noſtrum arbitrium ſit facturum, ſi talibus auxiliis tali tempore præueniatur.* 507

MEMB. IV. *An ſcientia iſta conditionata rectè adhibeatur ad explicandam efficaciam diuinæ Gratiæ.* 513

DVB. XI. *An Gratia efficax faciat vt faciamus, & quomodo differat à Gratia primi hominis & Angelorum.* 520

DVB. XII. *An ex duobus æqualiter diſpoſitis, & æquali Gratia excitatis, contingat vnum conſentire præ altero.* 523

DVB. XIII. *An Gratia efficax tollat liberum arbitrium.* 526

DVB. XIV. *An Gratia efficax rectè dicatur congrua.* 532

DVB. XV. *An Gratia efficax detur etiam reprobis.* ibid.

DVB. XVI. *An omnis ille & ſolus diuinæ motioni obſequatur, qui Gratiam habet efficacem.* 533

DVB. XVII. *Sítne totum opus conuerſionis tribuendum Gratiæ, an verò aliqua eius portio libero arbitrio.* 534

ART. IV. *Vtrùm Gratia gratis data rectè ab Apoſtolo diuidatur.* 538

De Fide, vt eſt Gratia gratis data. ibid.

De Sermone ſapientiæ & ſcientiæ. 539

De Gratia ſanitatum, & Operatione virtutum. 540

De Prophetia & Diſcretione ſpirituum. ibid.

De Generibus linguarum, & Interpretatione ſermonum. 542

ART. V. *Vtrùm Gratia gratis data ſit dignior quàm Gratia gratum faciens.* 543

QVÆ-

Digitized by Google

QVAESTIO CXII.

De cauſa Gratiæ.

ART.I. *Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ.* 543
Dvb.i. *Quis finis Gratiæ.* ibid.
Dvb.ii. *An ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ habitualis efficiens principalis.* ibid.
Dvb.iii. *An Chriſtus ſit cauſa meritoria omnis Gratiæ.* 544
Dvb.iv. *An Chriſti humanitas ſit cauſa inſtrumentalis producendæ Gratiæ.* ibid.
Dvb.v. *An actus meritorij phyſicè attingant augmentum Gratiæ.* 546
ART.II. *An requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad Gratiam ex parte hominis.* ibid.
ART.III. *Vtrùm neceſſariò detur Gratia ſe præparanti ad Gratiam vel facienti quod in ſe eſt.* 547
Dvb.i. *An homo lapſus ex ſolis naturæ viribus aliquando faciat quod in ſe eſt.* ibid.
Dvb.ii. *Si homo viribus naturæ faceret quod in ſe eſt, an Deus infallibiliter daret ei Gratiam intuitu meritorum Chriſti.* 548
Dvb.iii. *An hoc ſenſu naturaliter faciens quod in ſe eſt, infallibiliter conſequatur Gratiam, quòd Gratia detur illis infallibiliter qui non ponunt obicem.* 551
Dvb.iv. *An excitatus Gratia, ſi viribus Gratiæ facit quod poteſt, infallibiliter iuſtificetur & ſaluetur.* 552
Dvb.v. *An homo debeat aliquamdiu continuare bonum vſum, actumq́; elicere certæ perfectionis intenſiuæ, vt verum ſit, priori Gratia benè vtentem, infallibiliter vlteriùs iuuari.* 553
ART.IV. *Vtrùm Gratia ſit maior in vno quàm in alio.* ibid.
Dvb.vnicvm. *Vnde primò proueniat hæc Gratiæ diſparitas, an ex parte Dei, an verò ex parte hominum.* 554
ART.V. *Vtrùm homo poſſit ſcire ſe habere Gratiam.* 555
Dvb.i. *An iuſti omnes ſint & debeant eſſe certi de ſua Gratia.* ibid.
Dvb.ii. *An aliquis iuſtus poſſit eſſe certus de ſua iuſtitia ſine reuelatione ſpeciali.* 556
Dvb.iii. *An fidelis certò ſciat ſe habere fidem infuſam.* 561
Dvb.iv. *An poſſit homo ſcire ſe eſſe prædeſtinatum & perſeueraturum in Gratia.* 563
Dvb.v. *An Angeli in via cognouerint ſuam Gratiam.* 565

QVAESTIO CXIII.

De effectu Gratiæ operantis aut Iuſtificatione.

PARS PRIMA.

De quidditate Iuſtificationis.

ART.I. *Vtrùm Iuſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum.* 566
ART. VI. *Vtrùm remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad Iuſtificationem impij.* ibid.
Dispvtatio i. *An Iuſtificatio impij conſiſtat in ſola remiſſione peccatorum.* 567
Membrvm i. *Quid Iuſtificatio.* ibid.
Memb. ii. *Quid ſit peccata à Deo homini remitti.* ibid.
Memb. iii. *Reſponſio ad Quæſtionem.* 568
ART.II. *Vtrùm ad remiſſionem culpæ, quæ eſt Iuſtificatio impij, requiratur Gratiæ infuſio.* 569
ART.VIII. *Vtrùm Gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad Iuſtificationem impij.* ibid.
Disp. ii. *An vera aliqua iuſtitia renatis in hac vita inhæreat.* 570
Membrvm i. *Variæ hac de re Opiniones.* ibid.
Memb.ii. *Probatur in renatis iuſtitiam inhærere.* ibid.
Memb.iii. *Argumenta hæreticorum contra Iuſtitiam veram inhærentem, & eorum ſolutio.* 571
Memb. iv. *An poſſit homo per potentiam Dei abſolutam eſſe iuſtus, aut Deo gratus, ſine qualitate aut iuſtitia inhærente; & An habitus Gratiæ iuſtificantis poſſit conſeruari in peccatore.* 573
ART.VII. *Vtrùm Iuſtificatio impij fiat in inſtanti, vel ſucceſſiuè.* 577
ART.IX. *Vtrùm Iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.* 578
ART.X. *Vtrùm Iuſtificatio impij ſit miraculoſa.* ibid.

SECVNDA PARS.

De diſpoſitionibus neceſſariis ad Iuſtificationem.

ART.III. *Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.* 578
ART.V. *Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.* ibid.

Digitized by Google

DISP. III. *Quibus diſpoſitionibus ex parte voluntatis opus ſit in Iuſtificatione.* 579

SECTIO I. *De Timore.* ibid.

SECT. II. *De reliquis diſpoſitionibus ex parte voluntatis.*

De ſpe veniæ. 580

De Dei dilectione. ibid.

De Pœnitentia. 581

De Propoſito ſuſcipiendi Sacramenta. 583

ART. IV. *Vtrùm ad Iuſtificationem impij requiratur motus fidei.* 584

DISP. IV. *Quænam diſpoſitio ad Iuſtitiam requiratur ex parte intellectus, ſiue quantum conducat ad Iuſtificationem motus fidei.* ibid.

MEMBRVM I. *An actus fidei Deo placeat & neceſſariò requiratur ad Iuſtificationem.* ibid.

MEMB. II. *An fidei hiſtoricæ illud tribuendum quòd diſponat ad Iuſtitiam.* ibid.

MEMB. III. *An ex ſola fide ſit Iuſtitia.* 585

MEMB. IV. *Quo ſenſu hæretici aſſerant hominem iuſtificari per ſolam Fidem.* 586

MEMB. V. *Fidem illam ſpecialem ab hæreticis confictam non poſſe hominem iuſtificare neque per ſe, neque applicando merita Chriſti.* 587

MEMB. VI. *Fidem eſſe interdum ſine charitate, numquam ſine ea iuſtificare, imò charitatem potiùs iuſtificare quàm fidem.* 588

MEMB. VII. *Argumenta contendentium ſolam fidem iuſtificare proponuntur & ſoluuntur.* 590

TERTIA PARS,

De bonorum operum neceſſitate ad iuſtitiam acquirendam aut conſeruandam.

DISP. V. *An bona opera ex fide facta neceſſariò concurrant ad hominem iuſtificandum, & in accepta iuſtitia conſeruandum.* 591

MEMB. I. *Bona opera non tantùm ad ſalutem æternam, ſed etiam ad Iuſtitiam huius vitæ eſſe neceſſaria.* ibid.

MEMB. II. *Opera bona non tantùm eſſe comites iuſtitiæ, aut effectus, aut ſigna, ſed cauſam.* 592

MEMB. III. *Iuſtitiam acceptam coram Deo conſeruari per bona opera, & eorum defectu ſæpè contingere iuſtitiam veram priùs acceptam amitti.* ibid.

MEMB. IV. *Soluuntur Obiectiones hæreticorum contra Iuſtificationem ex bonis operibus.* 594

QVAESTIO CXIV.

De Merito, quod eſt effectus Gratiæ cooperantis.

ART. I. *Vtrùm homo poſſit aliquid mereri à Deo.* 597

ART. II. *Vtrùm aliquis ſine Gratia poſſit mereri vitam æternam.* 601

DVB. I. *An per potentiam ordinariam poſſit aliquo modo homo mereri vitam æternam ſine Gratia.* 602

DVB. II. *An ne quidem per potentiam abſolutam fieri poſſit vt mereatur homo purus vitam æternam ſine actuali Gratia.* ibid.

DVB. III. *Poſſítne homo vitam æternam de condigno mereri ſine Gratia iuſtificante.* 603

DVB. IV. *An ad Meritum requiratur vt operans ſit viator.* 604

DVB. V. *An opus meritorium debeat eſſe liberum.* 606

DVB. VI. *An meritorium opus debeat eſſe honeſtum & Deo gratum.* 608

DVB. VII. *An opus bonum factum à iuſto viribus ſolis naturæ ſit vitæ æternæ meritorium.* ibid.

DVB. VIII. *An ſatis ſit ad Meritum, opus eſſe ex Gratia aut ſupernaturali auxilio, an verò debeat inſuper eſſe ex charitate.* 609

DVB. IX. *An poſſit conſiſtere hominis vllum apud Deum meritum ſine promiſſione Dei.* 611

ART. III. *An homo in Gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno.* 613

DVB. I. *An conditiones meriti ita reperiantur in bono opere iuſtificati, vt dici queat meritorium ex condigno vitæ æternæ.* ibid.

DVB. II. *An remuneret Deus iuſtorum merita vltra condignum.* 617

DVB. III. *An iuſti mereantur primum gradum gloriæ.* 619

DVB. IV. *An iuſti poſſint confidere, & fiduciam aliquam ponere in bonorum operum meritis.* 621

DVB. V. *Sítne iuſto licitum benè operari intuitu mercedis æternæ.* ibid.

ART. IV. *Vtrùm Gratia ſit principium meriti*

riti principalibus per charitatem, quàm per alias virtutes. 622

ART.V. *Vtrùm homo poſſit ſibi mereri primam gratiam.* ibid.

ART.VI. *Vtrùm homo poſſit alteri mereri primam gratiam.* 623

DVB.I. *An ſit aliquod meritum de congruo.* ibid.

DVB.II. *In quo præciſè conſiſtat ratio meriti de congruo.* 625

DVB.III. *An iuſtus opus ſuum iam præteritum poſſit applicare alicui peccatori vt incipiat eſſe Meritum de congruo primæ Gratiæ ipſi peccatori impetrandæ.* ibid.

ART.VII. *Vtrùm homo iuſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.* 626

ART.VIII. *Vtrùm homo poſſit ſibi mereri augmentum gratiæ vel charitatis.* 627

DVB. *Vtrùm, ceteris paribus, plus ille mereatur, cuius habitualis gratia eſt maior.* 628

ART.IX. *Vtrùm homo poſſit ſibi perſeuerantiam mereri.* 629

DVB.I. *An ſaltem de congruo poſſit iuſtus mereri perſeuerantiam viæ.* 630

DVB.II. *Vtrùm iuſtus ſaltem de potentia Dei abſoluta ex condigno mereri queat perſeuerantiam.* 631

ART.X. *Vtrùm temporalia bona cadant ſub meritum.* 632

DVB.I. *An iuſti mereantur de condigno bona temporalia, quatenus eis conducunt ad vitam æternam.* ibid.

DVB.II. *An mali etiam apud Deum mereri poſſint bona hæc temporalia.* 633

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE,

QVÆ

IN HOC COMMENTARIO ALLEGANTVR, ET VT PLVRIMVM EXPLICANTVR.

GENESIS.

CAP. 1. Creſcite, & multiplicamini. 258.b

2. De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas. 276.a

Quocumque die ex eo comederis, morte morieris. 259.a. 315.b. 395.b

3. Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos: in dolore paries filios. 273.a

Maledicta terra in opere tuo: ſpinas & tribulos germinabit tibi. 253.a. 273.a

Puluis es, & in puluerem reuertêris. 36.b. 273.a. 297.b. 395.b

Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt, ſciens bonum & malum. 428.b

Ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum. 512.a

4. Reſpexit Deus ad Abel & ad munera eius. 603.a. 629.b

Maior eſt iniquitas mea quàm vt veniam merear. 622.b

Nónne ſi benè egeris, recipies? 598.a

Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. 105.b. 529.a

5. Adam genuit filium ad imaginem ſuam. 275.a

8. Nequaquam vltrà maledicam terræ propter homines: ſenſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua. 257.a

Cunctis diebus terræ, ſementis & meſſis, frigus & æſtus, æſtas & hiems, nox & dies, non requieſcent. 354.b

9. Sanguinem animarum veſtrarum requiram de manu cunctarum beſtiarum. 35.a

15. Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis. 614.a

Ero merces tua magna nimis. 601.a

Needum enim completæ ſunt iniquitates Amorrhæorum. 492.b

18. Abſit à te vt rem hanc facias, & occidas iuſtum cum impio, fiatque iuſtus ſicut impius. 311.a

20. Num gentem ignorantem & iuſtam interficies? 311.a

Cuſtodiui te ne peccares in me, & non dimiſi vt tangeres eam. 173.b

22. Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ. 604 a

33. Sic vidi faciem tuam, quaſi videam vultum Dei. 166.b

34. Augete dotem. 28.b

39. Inuenit Ioſeph gratiam coram domino ſuo. 413.a

47. Eme nos in ſeruitutem regiam. 338.a

50. Vos cogitaſtis de me malum. 178.b

EXODVS.

CAP. 4. Si non crediderint, inquit, tibi, neque audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis. Quòd ſi nec duobus quidem his ſignis crediderint, neque audierint vocem tuam: ſume aquam fluminis, & effunde eam ſuper aridam, & quidquid hauſeris de fluuio, vertetur in ſanguinem. 512.a

Ego aperiam os tuum & inſtruam. 449.b

7. Indurabo cor Pharaonis, & multiplicabo ſigna & oſtenta mea in terra Ægypti. 247.a

8. Videns autem Pharao quòd data eſſet requies, ingrauauit cor ſuum. 246.b

20. Ego ſum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem eorum qui oderunt me. 420.b

20. Faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me, & cuſtodiunt præcepta mea. 598.a

Non occides. 363.a

Honora patrem & matrem. ibid.

Non mœchaberis. ibid.

Non furtum facies. ibid.

22. Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante ſolis occaſum reddes ei. 420.a

32. Fac nobis deos qui nos præcedant. 442.b

Dimitte me, vt iraſcatur furor meus contra eos. 624.a

33. Ego oſtendam tibi omne bonum. 16.a. 21.a. 22.a

Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit. 448.b

34. Qui aufers iniquitatem, & ſcelera, atque peccata, nulluſque apud te per ſe innocens eſt. 452.b

LEVITICVS.

CAP. 7. Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto. 198.a

16. Menſe ſeptimo, decimo die menſis affligetis animas veſtras. 419.b

19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. 419.b

Diliges amicum tuum ſicut te ipſum. 420 b

Diligetis eum quaſi voſmetipſos. ibid.

22. De manu alienigenæ non offeretis panes Deo veſtro, & quidquid aliud dare voluerit: quia corrupta & maculata ſunt omnia: non ſuſcipietis ea. 420 a

NVMERI.

CAP. 14. Filij veſtri erunt vagi in deſerto annis quadraginta, & portabunt fornicationem veſtram, donec conſumantur cadauera patrum in deſerto. 262.b

In ſolitudine hac iacebunt cadauera veſtra. 310.a

Nullumque innoxium derelinquens. 300.a

15. Si anima vna neſciens peccauerit, offeret capram anniculam. 230.a

24. Conſtrue mihi hîc ſeptem aras. 419.a

Auditor ſermonum Dei qui viſionem Omnipotentis intuitus eſt, qui nouit doctrinam Altiſſimi. 541.b

35. Liberabitur innocens de vltoris manu. 311.a

DEVTERONOMIVM.

CAP. 4. Cumque quæſieris ibi Dominum Deum tuum, inuenies eum: ſi tamen toto corde quæſieris, & tota tribulatione animæ tuæ. 553.a. 584.a

16. Iuſtè quod iuſtum eſt perſequêris. 181.a

17. Ne eleuetur cor eius in ſuperbiam ſuper fratres ſuos. 338.a

Qui autem ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore miniſtrat Domino Deo tuo, & decreto iudicis; morietur homo ille. 392.b. 394.b

18. Quòd ſi tacita cogitatione reſponderit: Quomodo poſſum intelligere verbum quod Dominus non eſt locutus? hoc habetis ſignum: quod in nomine Domini Propheta ille prædixerit & non euenerit; hoc Dominus non eſt locutus, ſed per tumorem animi ſui Propheta confinxit. 541.b

23. Non fœnerabis fratri tuo ad vſuram pecuniam, nec fruges, nec aliam rem; ſed alieno. 385.b

24. Non occidentur patres pro filiis, nec filij pro patribus: ſed vnuſquiſque pro peccato ſuo morietur. 264.a

25. Pro menſura delicti, erit & plagarum modus. 618.a

26. Dominum elegiſti hodie, vt ſit tibi Deus. 100. b

30. Teſtes inuoco hodie cælum & terram, quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam. 105.b. 529.a

32. Deus fidelis & abſque vlla iniquitate. 237.a

Quando diuidebat Altiſſimus gentes. 353.b

IOSVE.

CAP. 7. Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis, donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere. 264.b

Quia turbaſti nos, exturbet te Dominus. 385.b

22. Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in vobis permanet. 298.b

24. Optio vobis datur, eligite hodie quod placet. 529.a

I. REGVM.

CAP. 2. Si peccauerit vir in virum, placari poteſt ei Deus: ſi autem in Dominum peccauerit vir, quis orabit pro eo? 197.a

7. Præparate corda veſtra Domino. 546.a

8. Hoc erit ius Regis qui imperaturus eſt vobis: filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis. 337.b

10. Abiit cum eo pars exercitus, quorum Deus tetigerat corda. 500.a

15. Quaſi ſcelus idololatriæ, nolle acquieſcere. 11.a

Quia proiecisti ſermonem Domini, & proiecit te Dominus. 481.a

16. Homo enim videt ea quæ parent; Dominus autem intuetur cor. 388.a

18. Non habet Rex ſponſalia neceſſe. 28.b

23. Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? & ſi deſcendet Saul, ſicut audiuit ſeruus tuus? Domine Deus Iſrael, indica ſeruo tuo. Et ait Dominus: Deſcendet, &c. Tradent. 508.a

25. Non erit tibi hoc in ſingultum & ſcrupulum cordis. 165.b

26. Viuit Dominus, quia niſi Dominus percuſſerit eum, aut dies eius venerit vt moriatur, aut in prælium deſcendens perierit; propitius ſit mihi Dominus ne extendam manum meam in chriſtum Domini. 497.a

III. REGVM.

CAP. 18. Vſquequò claudicatis in duas partes. 441.b

19. Reliqui mihi ſeptuaginta millia virorum, &c. 520.a

22. Egredere, & fac ita. 239.b

IV. REGVM.

CAP. 17. Sed indurauerunt ceruicem ſuam. 246.b

20. Memento quæſo quomodo ambulauerim coram te in veritate & in corde perfecto, & quod placitum eſt coram te fecerim. 559.a

II. PARALIPOMENON.

CAP. 19. Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcircò iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te. 626.b

Iram Domini merebaris. 597.a

Non hominis exerceris iudicium, ſed Domini. 367.a

30. Nolite indurare ceruices veſtras. 246.b

I. ESDRÆ.

CAP. 9. Commiſcuerunt ſemen ſanctum cum populis terrarum. 269.b

TOBIAS.

CAP. 2. Hanc autem tentationem ideò permiſit Dominus euenire illi, vt poſteris daretur exemplum patientiæ eius, ſicut & ſancti Iob. 248.a

3. Ne reminiſcaris delicta mea, vel parentum meorum. 262.b

Non eſt enim in hominis poteſtate conſilium tuum. 532.b

4. Caue ne aliquando peccato conſentias. 119.a

Fiducia magna erit coram ſummo Deo eleëmoſyna omnibus facientibus eam. 621.a

In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio. 295.a

5. Qua-

5. Quale mihi gaudium erit, qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video. 294.a

IVDITH.

CAP. 16. Dabit ignem & vermes in carnes eorum, vt vrantur & ſentiant vſque in ſempiternum. 305.a

ESTHER.

CAP. 13. Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ. 112.b.533.b
Si decreueris ſaluare Iſrael. 533.b

IOB.

CAP. 1. Sicut Deo placuit, ita factum eſt. 238.a
3. Pereat dies in qua natus ſum. 202.a.253.b
Ibi impij ceſſauerunt à tumultu. 303.a
4. Recordare obſecro te, quis vnquam innocens periit? aut quando recti deleti ſunt? 311.a
Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. 30.b
7. Quare poſuiſti me contrarium tibi. 276.a
9. Si venerit ad me, non videbo eum: ſi abierit, non intelligam. 556.a
Si iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me: ſi innocentem oſtendero, prauum me comprobabit. ibid.
Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea. 556.a.566.b
Multiplicabit vulnera mea. 291.b
10. Nónne ſicut lac mulſiſti me, & ſicut caſeum me coagulaſti. 271.b
11. Si iniquitatem quæ eſt in manu tua abſtuleris, &c. Habebis fiduciam, propoſita tibi ſpe. 621.a
12. Qui immutat cor Principum populi terræ, & decipit eos vt fruſtrà incedant per inuium. 59.b
14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine; nónne tu qui ſolus es. 253.a.271.a.266.a.543.b
Nemo mundus à ſorde, nec infans cuius eſt vnius diei vita ſuper terram. 253.a
Quis mihi hoc tribuat vt in inferno protegas me. 31.b
Signaſti quaſi in ſacculo delicta mea. 234.b
21. Qui dixerunt Deo: Recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus. 72.a
22. Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris? aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit vita tua. 598.b.613.b
Nubes latibulum eius, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli ambulat. 240.a
26. Nudus eſt infernus coram illo: & nullum eſt operimentum perditioni. 293.b
28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum. 44.a
31. Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine. 89.a
Si ſecutus eſt oculus meus cor meum. 105.b
Ignis eſt vſque ad perditionem deuorans, & omnia eradicans genimina. 315.a
Ab infantia mea creuit mecum miſeratio. 286.a
33. Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? 598.b
34. Quaſi impios percuſſit eos in loco videntium, qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt. 235.a
35. Nunc non infert furorem ſuum, nec vlciſcitur ſcelus valdè. 493.b
38. Quis concluſit oſtiis mare. 354.b

LIBER PSALMORVM.

PSALM. 2. Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo. 340.b.369.a
Poſtula à me, & dabo tibi gentes hereditatem. 543.a.632.b
4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. 349.a.353.a
5. Non Deus volens iniquitatem tu es. 256.b
Perdes omnes qui loquuntur mendacium. 62.b
7. Qui ſaluos facit rectos corde. 29.b
9. Adiutor in opportunitatibus. 461.a
Præparationem cordis eorum audiuit auris tua. 546.a
10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. 196.b
Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius. 237.a
13. Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus. 364.a
Dominus de cælo proſpexit ſuper filios hominum, vt videat ſi eſt intelligens, aut requirens Deum. 364.a
Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt. 613.a
14. Qui ingreditur ſine macula. 326.b
15. Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. 600.b
A dextris eſt mihi ne commouear. 465.b
Adimplebis me lætitia cum vultu tuo. 22.a
16. Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moueantur veſtigia mea. 466.a
Satiabor cùm apparuerit gloriam tua. 20.b.22.a
17. Retribuet mihi Dominus ſecundùm iuſtitiam meam. 598.a
In te eripiar à tentatione. 436.b
18. Cæli enarrant gloriam Dei. 426.b
Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. 335.b
Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, & ab alienis parce ſeruo tuo. 556.a.584.b
22. Super aquam refectionis educauit me, animam meam conuertit. 349.b
Miſericordia tua ſubſequetur me. 449.a
24. Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris. 230.b.558.b
Docebit mites vias ſuas. 349.b
26. Vt videam voluptatem Domini. 14.b.22.a
Adiutor meus eſto. 627.a
29. Præſtitiſti decori meo virtutem. 467.b
31. Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates. 299.a
Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. 568.a
Dixi: Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino: & tu remiſiſti impietatem peccati mei. 174.a
Tu remiſiſti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnis ſanctus. 452.b.455.a
Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac qua gradieris. 427.b

33. Accedite ad eum, & illuminamini: & facies veſtræ non confundentur. 553.a
Guſtate, & videte quoniam ſuauis eſt Dominus. 19.b
Quis eſt homo qui vult vitam. 534.591.b
Diuerte à malo,& fac bonum. 198.b.591.b
35.Noluit intelligere vt benè ageret. 72.a
Homines & iumenta ſaluabis Domine. 488.a
Torrente voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te eſt fons vitæ. 19.b.20.b
In lumine tuo videbimus lumen. 19 b.22.a
36. Spera in Domino,& fac bonitatem:& inhabita terrã, & paſcêris in diuitiis eius.... Suſtinentes Dominũ,ipſi hereditabunt terram. 633.a
Iniuſti punientur. 300.a
Iunior fui, etenim ſenui: & non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem. 311.a
Eruet eos à peccatoribus,& ſaluabit eos: quia ſperauerunt in eo. 580.a
44. Diffuſa eſt gratia in labiis tuis. 423.a
48. Confitebitur tibi, cùm benefeceris ei. 442.a
50.Tibi ſoli peccaui. 197.a.405.a
Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis. 567.a
Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum,& in peccatis concepit me mater mea. 252.b.257.a. 266.a
Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi. 253.a
Lauabis me,& ſuper niuẽ dealbabor. 568.b
Labia mea aperies. 500.a
51. Quid gloriaris in malitia. 235.a
55. Pro nihilo ſaluos facies illos. 551.a
57. Si verè vtique iuſtitiam loquimini: recta iudicate filij hominum. etenim in corde iniquitates operamini; in terra iniuſtitias manus veſtræ concinnant. 427.b
58. Intende ad viſitandas omnes gentes; non miſerearis omnibus, qui operantur iniquitatem. 300.a
Miſericordia eius præueniet me. 449.a
65. Non dedit in commotionem pedes meos. 465.b
68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum: & non intrent in iuſtitiam tuam. Deleantur de libro viuentium,*&c.* 303.a
70. Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me. 627.a
72. Zelaui ſuper iniquos, pacem peccatorum videns. 556.a
Exiſtimabam vt cognoſcerem hoc, labor eſt ante me,donec intrem ſanctuarium Dei. 427.b
Defecit caro mea,& cor meum: Deus cordis mei,& pars mea Deus in æternum. 620.b
75. Vouete, & reddite Domino Deo veſtro. 362.a
76. Nunc cœpi:hæc mutatio dexteræ Excelſi. 448.b
78. Redde vicinis noſtris ſeptuplum. 297.a
79. Fiat manus tua ſuper virum dexteræ tuæ; & ſuper filium hominis, quem confirmaſti tibi: & non diſcedimus à te. 467.b
80. Dilata os tuum,& implebo illud. 449.b
81. Humilem & pauperem iuſtificate. 567.a
Ego dixi: Dij eſtis, & filij Excelſi omnes. 472.a
83. Videbitur Deus deorum in Sion. 22.a
Elegi abiectus eſſe in domo Dei mei. 100.b
Gratiam & gloriam dabit Dominus. 543.b
Non priuabit bonis eos qui ambulant in innocentia. 311.b
90. Quoniam in me ſperauit, liberabo eum. 580.a
Oſtendam illi ſalutare meum. 22.a
92. Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis. 431.b
Domum tuam decet ſanctitudo. 272.a
93. Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. 427.b
Beatus homo quem tu erudieris Domine. 506.a
94. Nolite obdurare corda veſtra. 246.b
102. Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus. 602.b.613.b.617.a
Quomodo miſeretur pater filiorum, miſertus eſt Dominus timentibus ſe: quoniam ipſe cognouit figmentum noſtrum. 357.a.304.a
Recordatus eſt quoniã puluis ſumus. 504.a
105. Commiſti ſunt inter gentes, & didicerũt opera eorum: & ſeruierunt ſculptilibus eorum: & factum eſt illis in ſcandalum. 418.a
108. Conſtitue ſuper eum peccatorem:& diabolus ſtet à dextris eius. 251.b
110. Magna opera Domini: exquiſita in omnes voluntates eius. 301.a
Initium ſapientiæ,timor Domini. 579.a
113. Omnia quæcumque voluit, fecit. 502.a
Similes illis fiant qui faciunt ea, & omnes qui confidunt in eis. 127.b
118. Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas. 232.b
Viam iniquitatis amoue à me. 216.b
Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam. 427.b
Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam. 294.a
Auerte oculos meos ne videant vanitatem. 89.a.520.a
Cantabiles mihi erant iuſtificationes tuæ. 334.a
Miſericordia Domini plena eſt terra. 487.b
Lucerna pedibus meis verbum tuum. 135.b
Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine. 420.a
Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem. 598.a.621.b
Declaratio ſermonum tuorum illuminat, & intellectum dat paruulis. 349.b
125. Euntes ibant & flebant, mittentes ſemina ſua: venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos ſuos. 628.a
126. Niſi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificant eam. 425.a
134. Omnia quæcumque voluit, fecit. 490.a
136. Exinanite, exinanite vſque ad fundamentum in ea. 588.b
138. Quò ibo à ſpiritu tuo? & quò à facie tua fugiam. 355.b
Si deſcendero in infernum, ades. 36.b
Si ſumpſero pennas meas diluculo. 44.b
139. Ne tradas me Domine à deſiderio meo peccatori. 465.b
143. Beatum dixerunt populum, cui hęc ſunt: beatus populus, cuius Dominus Deus eius. 15.b
144. Alle-

Digitized by Google

144. Alleuat Dominus omnes qui corruunt, & erigit omnes eliſos. 493.b
Propè eſt Dominus omnibus inuocantibus eum. 553.a
Voluntatem timentium ſe faciet. 601.a
148. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. 354.b

PROVERBIA.

Cap.1. Vocaui, & renuiſtis; extendi manum meam, & non fuit qui aſpiceret. 484.a
2. Lætantur cùm malefecerint, & exultant in rebus peſſimis. 235.a
3. Ne innitaris prudentiæ tuæ. 156.a.395.b
Ne ſis ſapiens apud temetipſum. 156.b. 395.b
Time Deum, & recede à malo. 395.b
Cum ſimplicibus ſermocinatio eius. 349.b
4. Acquire prudentiam: arripe illam, & exaltabit te: glorificaberis ab ea, cùm eam fueris amplexatus. dabit capiti tuo augmenta gratiarum. *& infra*: Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens, procidit & creſcit vſque ad perfectam diem. 627.b
Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos. 201.a
6. Mandatum lucerna eſt, & lex lux. 335.b
8. Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. 335.b.353.a.367.a.394.b
Ego diligentes me diligo. 474.a
Quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem, *&c.* 354.b
Aderam quando legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos. 353.b
Paratur voluntas à Domino. 448.a.449.b
Qui in me peccauerit, lædet animam ſuam. 197.a
11. Vbi eſt humilitas, ibi & ſapientia. 349.b
Seminanti iuſtitiam merces fidelis. 598.a
12. Qui quod nouit loquitur, index iuſtitiæ eſt. 388.a
13. Qui detrahit alicui rei, ipſe ſe in futurum obligat: qui autem timet præceptum, in pace verſabitur. 153.a
Deſiderium ſi compleatur, delectat animam. 26.b
Peccatores perſequitur malum. 300.a
14. Errant qui operantur malum. 232.a
Miſericordia & veritas præparant bona. 233.a
Timor Domini fons vitæ. 579.a
15. Infernus & perditio corã Domino. 293.b
Per timorem Domini declinat omnis à malo. 579.a
16. Hominis eſt animam præparare. 449.b. 546.a
Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. 8.a
Impium quoque ad diem malum. 238.b
17. Corona ſenum filij filiorum: & gloria filiorum patres eorum. 176.b
Qui iuſtificat impium & qui condemnat iuſtum, abominabilis eſt vterque apud Deum. 567.a
18. Iuſtus, prior eſt accuſator ſui. 455.a
20. Quis poteſt dicere: Mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato? 555.b
21. Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud. 59.b.502.a
23. Statue cultrum in gutture tuo, ſi tamen habes in poteſtate animam tuam. 105.b
Verberauerunt me, ſed non dolui: traxerunt me, & ego non ſenſi. 150.a
24. Septies in die cadet iuſtus & reſurget. 455.b
28. Beatus homo qui ſemper eſt pauidus. 556.a
Qui ſperat in Domino, ſaluabitur. 580.a
Qui confidit in corde ſuo, ſtultus eſt. 295.b
30. Mendicitatem & diuitias ne dederis mihi, tribue tantùm victui meo neceſſaria: ne fortè ſatiatus illiciar ad negandum, & dicam: Quis eſt Dominus? aut egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei. 633.a
31. Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo. 413.a

ECCLESIASTES.

Cap.1. Peruerſi difficilè corriguntur. 495.b
3. Deprehendi nihil eſſe melius quàm lætari hominem in opere ſuo. 15.b
4. Non ſatiantur oculi eius diuitiis. 254.a
5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis. & hoc ergo vanitas. 15.b
7. Noli eſſe iuſtus multùm, neque plus ſapias quàm neceſſe eſt, ne obſtupeſcas. 155.b
Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet. 455.a
Scit enim conſcientia tua, quia & tu crebrò maledixiſti aliis. 148.a
8. Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo ſcire poteſt nuntio. 52.a
9. Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen neſcit homo vtrùm amore an odio dignus ſit; ſed omnia in futurum ſeruantur incerta. 555.b
Neſcit homo vtrùm amore an odio dignus ſit. 621.b
Qui in vno peccauerit, multa bona perdet. 204.a
10. Qui diſſipat ſepem, mordebit eum coluber. 395.a
11. Si ceciderit ad Auſtrum, aut ad Aquilonem; in quocumque loco ceciderit, ibi erit. 304.b.604.b
Qui obſeruat ventum, non ſeminat; & qui conſiderat nubes, numquam metet. 155.b
Quid magis oriatur, hoc aut illud. 451.b
Aufer iram à corde tuo, & amoue malitiam à carne tua. 195.b
12. Deum time, & mandata eius obſerua; hoc eſt enim omnis homo. 295.b

CANTICVM CANTICORVM.

Cap.2. Dilectus meus mihi, & ego illi. 559.a
3. Inueni quem diligit anima mea. 29.b
4. Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te. 326.b
5. Peſſulũ oſtij mei aperui dilecto meo. 524.a

SAPIENTIA.

Cap.1. Sanabiles fecit nationes orbis terrarum; & non eſt illis medicamentum exterminij, nec inferorum regnum in terra. 487.b

Digitized by Google

2. Coronemus nos roſis. 324.a
Opprimamus pauperem iuſtum. ibid.
Deus creauit hominem inexterminabilem. 298.a
Excæcauit illos malitia eorum. 232.a
Imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius. 252.a
3. Non tanget illos tormentum mortis. 30.a
Fulgebunt iuſti, & tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. 39.a.42.a.44.b
4. Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius. 465.b.466.b.508.b.515.a
5. Iuſtitiæ lumen non luxit nobis, & ſol intelligentiæ non eſt ortus nobis. 353.a
Viam Domini ignorauimus. 71.a
Iuſti in perpetuum viuent. 30.a
Apud Dominum eſt merces eorum. 598.a
6. Exiguo conceditur miſericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. 213.a
Qui enim cuſtodierint iuſta iuſtè, iuſtificabuntur. 181.a
7. Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia, attingit autem vbique propter ſuam munditiam. 241.b
8. Attingit ergo à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. 5.a.241.b
Sobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem. 437.a
Puer eram ingenioſus, & ſortitus ſum animam bonam. 286.a
Et cùm eſſem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum. ibid.
Vt ſciui quoniam aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det. 436.b
9. Noli me reprobare à pueris tuis. 630.b
Mitte illam de cælis ſanctis tuis..... vt mecum ſit, & mecum laboret. 527.a
Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. Corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem. 411.b. 427.b
Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. 38.b.427.b
Difficile æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt, inuenimus cum labore. 426.a
10. Reddidit iuſtis mercedem laborum ſuorum. 598.a
Immiſiſti illis multitudinem mutorum animalium in vindictam. 303.b
11. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur. 303.b
Perſecutionem paſſi ab ipſis factis ſuis. ibid.
Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti. ibid.
Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes. 194.a
12. Semen maledictum erat ab initio. 253.a. 271.b
Ipſum quoque qui non debet puniri, condemnare, exterum æſtimas à tua virtute. 311.a
13. Si enim tantum potuerunt ſcire, vt poſſent æſtimare ſæculum, quomodo huius Dominum non faciliùs inuenerunt. 426.b
16. Sed tuus, Domine, ſermo, qui ſanat omnia. 472.a
17. Semper præſumit ſæua, perturbata conſcientia. 150.a

ECCLESIASTICVS.

CAP. I. Timor Domini expellit peccatum. 579.a
Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. ibid. b
2. Qui timetis Dominum, credite illi: & non euacuabitur merces veſtra. 598.a
Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra. 580.b
Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas. 546.a
3. Qui amat periculum, peribit in illo. 155.a. 322.a
5. De propitiato peccato noli eſſe ſine metu, neque adiicias peccatum ſuper peccatum. Et ne dicas: Miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur. 556.a
Non tardes conuerti ad Dominum, & ne differas de die in diem. 491.b
6. Continens factus, ne derelinquas eam. 436.b
7. Noli velle mentiri omne mendacium. 166.b.193.a.318.b
Memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes. 363.b
10. Initium ſuperbiæ hominis, apoſtatare à Deo. 295.a
Initium omnis peccati eſt ſuperbia. ibid.
11. Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuique ſecundùm vias ſuas. 34.b
14. Inſatiabilis oculus cupidi. 234.a
Da, & accipe, & iuſtifica animam tuam. Ante obitum tuum operare iuſtitiam. 592.b
15. Non dixeris, Per Deum abeſt; quæ enim odit ne feceris. Non dicas: Ille me implanauit: non enim neceſſarij ſunt ei homines impij. 238.a
Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. 444.b.593.a.604.a
Appoſuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. 529.a
Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi. 331.b.529.a. 607.a
Nemini mandauit impiè agere. 237.b
16. Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum, & ſecundùm intellectum peregrinationes ipſius. 597.a.604.b
17. Nec enim omnia poſſunt eſſe in hominibus, quoniam non eſt immortalis filius hominis. 433.a
18. Non impediaris orare ſemper, & ne verearis vſque ad mortem iuſtificari: quoniam merces Dei manet in æternum. 567.b.592.a. 610.b
Poſt concupiſcentias tuas non eas. 216.b. 217.a
Si præſtes animæ tuæ concupiſcentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis. 216.b
19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet. 322.a.314.a
20. Homo acharis quaſi fabula vana. 423.a
Qui operatur iuſtitiam, ipſe exaltabitur. 592.b
22. Modicum plora ſuper mortuum. 171.b

23. Ne

Digitized by Google

23. Ne adincreſcant ignorantiæ meæ, & multiplicentur delicta mea. 230.b
24. Qui bibunt me, adhuc ſitient. 98.b
25. Tres ſpecies odiuit anima mea, & aggrauor valdè animæ illorum: Pauperem ſuperbum, diuitem mendacem, ſenem fatuum & inſenſatum. 213.b
A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur. 251.b.272.a
29. Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris. 423.a
30. Mortuus eſt pater eius, & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit ſibi poſt ſe. 264.b
31. Beatus diues, qui inuentus eſt ſine macula: & qui poſt aurum non abiit, nec ſperauit in pecunia & theſauris. 15.a
Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino. 57.b.607.a
37. Anima viri ſancti enuntiat aliquando vera, quàm ſeptem circumſpectores ſedentes in excelſo ad ſpeculandum. 75.a
Fili in vita tua tenta animam tuam, & ſi fuerit nequam, non des illi poteſtatem. 105.b
38. Sine his omnibus non ædificatur ciuitas. 384.b
In Eccleſiam non tranſilient, ſuper ſellam iudicis non ſedebunt. ibid.
40. Graue iugum ſuper filios Adam, à die exitus de ventre matris eorum, vſque ad diem ſepulturæ in matrem omnium. 253.a.272.b

ISAIAS.

CAP. I. Quis quæſiuit hæc de manibus veſtris. 419.a,b
Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. 449.b.607.a.635.b
Quòd ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis; gladius deuorabit vos. 633.b
3. Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt. 204.b
5. Quid eſt quod debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci ei. 483.b
Propterea captiuus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam. 230.a
6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. 244.b
7. Antequam ſciat puer reprobare malum, & eligere bonum. 331.b
10. Væ Aſſur, virga furoris mei & baculus ipſe eſt: contra populum furoris mei mandabo illi: ipſe autem non ſic arbitratus eſt, & cor eius non ita exiſtimabit; ſed ad conterendum erit cor eius, & ad internecionem gentium non paucarum. 239.b
11. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, &c. 538.b
13. Ego mandaui ſanctificatis meis. 239.b
Dominus exercituum præcepit militiæ belli. ibid.
22. Vocabo ſeruum meum Eliacim, filium Helciæ, & induam illum tunica tua, &c. Et dabo clauem domus Dauid ſuper humerum eius, & aperiet, &c. 378.a
24. Diſſipauerunt fœdus ſempiternum. 359.a
26. A timore tuo concepimus, & peperimus ſpiritum ſalutis. 579.a
27. Iſte eſt omnis fructus vt auferatur peccatum. 568.b
28. Alienum & peregrinum opus eius ab eo. 578.b
Coangustatum eſt ſtratum, ita vt alter decidat: & pallium breue vtrumque operire non poteſt. 9.b
30. Erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis erit ſeptempliciter. 42.a
Nutriméta eius, ignis & ligna multa. 304.b
33. Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter: ipſe ſaluabit nos. 369.a
40. Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis. 307.b
Aſſument pennas ſicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient. 44.b.46.a
43. In gloriam meam creaui eum. 543.a
Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. 452.b.568.b
44. Deleui vt nubem iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua. 568.b
45. Conuertimini ad me, & ſalui eritis omnes fines terræ. 581.a
46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. 533.b
48. Ne fortè diceres: Idola mea fecerunt hæc. 512.a
Ego Dominus Deus tuus docens te vtilia. 616.a
53. Videbit & ſaturabitur. 543.a
54. Ponā filios tuos doctos à Domino. 506.a
58. Rogant me iudicia iuſtitiæ. 567.a
61. In terra ſua duplicia poſſidebunt. 34.b
63. Quare errare nos feciſti Domine de viis tuis, induraſti cor noſtrū ne timeremus te. 244.b
64. A ſæculo non audierunt, neque auribus perceperunt: oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te. 50.a
Occurriſti lætanti & facienti iuſtitiam. 50.b
65. Expandi manus meas tota die ad populum incredulum. 484.a
Peccator centum annorum maledictus erit. 493.a
Serpenti puluis panis eius. 273.a
66. Numquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam? 111.b

IEREMIAS.

CAP. 2. Confregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea. 334.a
Ego plantaui te vineam electam, omne ſemen verum: quomodo ergo conuerſa es mihi in prauum, vinea aliena. 237.a
Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus. 298.b.452.b
9. Aſcendit mors per feneſtras noſtras. 89.a
10. Ne fortè ad nihilum redigas me. 307.a
13. Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam, aut pardus varietates ſuas; & vos poteritis benefacere cùm didiceritis malum. 493.a
15. Si ſteterint Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum. 624.a
17. Maledictus homo, qui confidit in homine. 621.a
Prauum eſt cor omnium, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? 584.b

Digitized by Google

2. Coronemus nos roſis. 324.a
Opprimamus pauperem iuſtum. ibid.
Deus creauit hominem inexterminabilem. 298.a
Excæcauit illos malitia eorum. 232.a
Imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius. 252.a
3. Non tanget illos tormentum mortis. 30.a
Fulgebunt iuſti, & tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. 39.a.42.a.44.b
4. Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius. 465.b.466.b.508.b.515.a
5. Iuſtitiæ lumen non luxit nobis, & ſol intelligentiæ non eſt ortus nobis. 353.a
Viam Domini ignorauimus. 71.a
Iuſti in perpetuum viuent. 30.a
Apud Dominum eſt merces eorum. 598.a
6. Exiguo conceditur miſericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. 213.a
Qui enim cuſtodierint iuſta iuſtè, iuſtificabuntur. 181.a
7. Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia, attingit autem vbique propter ſuam munditiam. 141.b
8. Attingit ergo à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. 5.a.241.b
Sobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem. 437.a
Puer eram ingenioſus, & ſortitus ſum animam bonam. 286.a
Et cùm eſſem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum. ibid.
Vt ſciui quoniam aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det. 436.b
9. Noli me reprobare à pueris tuis. 630.b
Mitte illam de cælis ſanctis tuis.....vt mecum ſit, & mecum laboret. 527.a
Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. Corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem. 411.b. 427.b
Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. 38.b.427.b
Difficile æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt, inuenimus cum labore. 426.a
10. Reddidit iuſtis mercedem laborum ſuorum. 598.a
Immiſiſti illis multitudinem mutorum animalium in vindictam. 303.b
11. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur. 303.b
Perſecutionem paſſi ab ipſis factis ſuis. ibid.
Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti. ibid.
Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes. 194.a
12. Semen maledictum erat ab initio. 253.a. 271.b
Ipſum quoque qui non debet puniri, condemnare, exterum æſtimas à tua virtute. 311.a
13. Si enim tantum potuerunt ſcire, vt poſſent æſtimare ſæculum; quomodo huius Dominum non faciliùs inuenerunt. 426.b
16. Sed tuus, Domine, ſermo, qui ſanat omnia. 472.a
17. Semper præſumit ſæua, perturbata conſcientia. 150.a

ECCLESIASTICVS.

CAP. 1. Timor Domini expellit peccatum. 579.a
Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. ibid. b
2. Qui timetis Dominum, credite illi: & non euacuabitur merces veſtra. 598.a
Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra. 580.b
Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas. 546.a
3. Qui amat periculum, peribit in illo. 155.a. 322.a
5. De propitiato peccato noli eſſe ſine metu, neque adiicias peccatum ſuper peccatum. Et ne dicas: Miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur. 556.a
Non tardes conuerti ad Dominum, & ne differas de die in diem. 491.b
6. Continens factus, ne derelinquas eam. 436.b
7. Noli velle mentiri omne mendacium. 166.b.193.a.318.b
Memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes. 363.b
10. Initium ſuperbiæ hominis, apoſtatare à Deo. 295.a
Initium omnis peccati eſt ſuperbia. ibid.
11. Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuique ſecundùm vias ſuas. 34.b
14. Inſatiabilis oculus cupidi. 234.a
Da, & accipe, & iuſtifica animam tuam. Ante obitum tuum operare iuſtitiam. 592.b
15. Non dixeris, Per Deum abeſt; quæ enim odit ne feceris. Non dicas: Ille me implanauit: non enim neceſſarij ſunt ei homines impij. 238.a
Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. 444.b.593.a.604.a
Appoſuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. 529.a
Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi. 331.b.529.a. 607.a
Nemini mandauit impiè agere. 237.b
16. Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum, & ſecundùm intellectum peregrinationes ipſius. 597.a.604.b
17. Nec enim omnia poſſunt eſſe in hominibus, quoniam non eſt immortalis filius hominis. 433.a
18. Non impediaris orare ſemper, & ne verearis vſque ad mortem iuſtificari: quoniam merces Dei manet in æternum. 567.b.592.a. 610.b
Poſt concupiſcentias tuas non eas. 216.b. 217.a
Si præſtes animæ tuæ concupiſcentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis. 216.b
19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet. 322.a.324.a
20. Homo acharis quaſi fabula vana. 423.a
Qui operatur iuſtitiam, ipſe exaltabitur. 592.b
22. Modicum plora ſuper mortuum. 171.b
23. Ne

Digitized by Google

23. Ne adincreſcant ignorantiæ meæ, & multiplicentur delicta mea. 230.b
24. Qui bibunt me, adhuc ſitient. 98.b
25. Tres ſpecies odiuit anima mea, & aggrauor valdè animæ illorum: Pauperem ſuperbum, diuitem mendacem, ſenem fatuum & inſenſatum. 213.b
A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur. 251.b.272.a
29. Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris. 423.a
30. Mortuus eſt pater eius, & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit ſibi poſt ſe. 264.b
31. Beatus diues, qui inuentus eſt ſine macula: & qui poſt aurum non abiit, nec ſperauit in pecunia & theſauris. 15.a
Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino. 57.b.607.a
37. Anima viri ſancti enuntiat aliquando vera, quàm ſeptem circumſpectores ſedentes in excelſo ad ſpeculandum. 75.a
Fili in vita tua tenta animam tuam; & ſi fuerit nequam, non des illi poteſtatem. 105.b
38. Sine his omnibus non ædificatur ciuitas. 384.b
In Eccleſiam non tranſilient, ſuper ſellam iudicis non ſedebunt. ibid.
40. Graue iugum ſuper filios Adam, à die exitus de ventre matris eorum, vſque ad diem ſepulturæ in matrem omnium. 253.a.272.b

ISAIAS.

Cap. 1. Quis quæſiuit hæc de manibus veſtris. 419.a,b
Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. 449.b.607.a.635.b
Quòd ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis; gladius deuorabit vos. 633.b
3. Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt. 204.b
5. Quid eſt quod debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci ei. 483 b
Propterea captiuus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam. 230.a
6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. 244.b
7. Antequam ſciat puer reprobare malum, & eligere bonum. 331.b
10. Væ Aſſur, virga furoris mei & baculus ipſe eſt: contra populum furoris mei mandabo illi: ipſe autem non ſic arbitratus eſt, & cor eius non ita exiſtimabit; ſed ad conterendum erit cor eius, & ad internecionem gentium non paucarum. 239.b
11. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, &c. 538 b
13. Ego mandaui ſanctificatis meis. 239 b
Dominus exercituum præcepit militiæ belli. ibid.
22. Vocabo ſeruum meum Eliacim, filium Helciæ, & induam illum tunicâ tuâ, &c. Et dabo clauem domus Dauid ſuper humerum eius, & aperiet, &c. 378.a
24. Diſſipauerunt fœdus ſempiternum. 359.a
26. A timore tuo concepimus, & peperimus ſpiritum ſalutis. 579.a
27. Iſte eſt omnis fructus vt auferatur peccatum. 568.b
28. Alienum & peregrinum opus eius ab eo. 578. b
Coanguſtatum eſt ſtratum, ita vt alter decidat: & pallium breue vtrumque operire non poteſt. 9.b
30. Erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis erit ſeptempliciter. 42.a
Nutriméta eius, ignis & ligna multa. 304. b
33. Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter: ipſe ſaluabit nos. 369.a
40. Suſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis. 307.b
Aſſument pennas ſicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient. 44.b.46.a
43. In gloriam meam creaui eum. 543.a
Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. 452.b.568.b
44. Deleui vt nubem iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua. 568.b
45. Conuertimini ad me, & ſalui eritis omnes fines terræ. 581.a
46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. 533.b
48. Ne fortè diceres: Idola mea fecerunt hæc. 512.a
Ego Dominus Deus tuus docens te vtilia. 616.a
53. Videbit & ſaturabitur. 543.a
54. Ponã filios tuos doctos à Domino. 506.a
58. Rogant me iudicia iuſtitiæ. 567.a
61. In terra ſua duplicia poſſidebunt. 34. b
63. Quare errare nos feciſti Domine de viis tuis, induraſti cor noſtrũ ne timeremus te. 244.b
64. A ſæculo non audierunt, neque auribus perceperunt: oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te. 50.a
Occurriſti lætanti & facienti iuſtitiam. 50.b
65. Expandi manus meas tota die ad populum incredulum. 484.a
Peccator centum annorum maledictus erit. 493.a
Serpenti puluis panis eius. 273.a
66. Numquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam? 111.b

IEREMIAS.

Cap. 2. Confregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea. 334.a
Ego plantaui te vineam electam, omne ſemen verum: quomodo ergo conuerſa es mihi in prauum, vinea aliena. 237.a
Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus. 298 b.451.b
9. Aſcendit mors per feneſtras noſtras. 89 a
10. Ne fortè ad nihilum redigas me. 307.a
13. Si mutare poteſt Æthiops pellem ſuam, aut pardus varietates ſuas; & vos poteritis benefacere cùm didiceritis malum. 493.a
15. Si ſteterint Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum. 624.a
17. Maledictus homo, qui confidit in homine. 621.a
Prauum eſt cor omnium, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? 584.b

18. Si

18. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, quod locutus ſum aduerſus eam: agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei. 581.a

19. Quæ non præcepi, nec locutus ſum. 237.b

26. Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant, & conuertantur. 484.a

28. Amen, ſic faciat Dominus: Suſcitet Dominus verba tua quæ propheraſti. 171.a

30. Inſanabilis fractura tua .... curationum vtilitas non eſt tibi..... inſanabilis eſt dolor tuus. 452.b

31. Eſt merces operi tuo, ait Dominus. 598.a

Poſtquam conuertiſti me, egi pœnitentiam. 448.b. 500.a

In diebus illis non dicent vltrà: Patres comederunt vuam acerbam. 254.a

Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam. 369.a. 433.b

32. Timorem meum dabo in corde eorum, vt non recedant à me. 465.b

8 Si profectus exieris ad principes Regis Babylonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non ſuccendetur igni: & ſaluus eris tu & domus tua, &c. 508.b

51 Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata: derelinquamus eam. 493.a

Fortis vltor Dominus, reddés retribuat. 300.a

THRENI.

Cap. 1. Longè factus eſt à me conſolator, conuertens animam meam. 349.b

3. Quis eſt iſte, qui dixit vt fieret, Domino non iubente. 239.b

Oculus meus deprædatus eſt animam meam. 89.a

5. Patres noſtri peccauerunt, & non ſunt: & nos iniquitates eorum portauimus. 263.a

Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. 448.b. 500.a. 550.a

EZECHIEL.

Cap. 3. Si ad illos mittereris, ipſi audirent te. 508.a

Sed & ſi conuerſus iuſtus à iuſtitia ſua fuerit, & fecerit iniquitatem: ponam offendiculum coram eo, ipſe morietur. 303.a

16. Quando nata es, in die ortus tui, non eſt præciſus vmbilicus tuus. 253.b

Auferam iuſtificationem tuam. 567.b

18. Vt anima patris, ita & anima filij mea eſt. anima quæ peccauerit, ipſa morietur. 254.a. 262.b

Si in præceptis meis ambulauerit, & iudicia mea cuſtodierit. 592.a

Filius non portabit iniquitatem patris. 254.a

In iuſtitia ſua, quam operatus eſt, viuet. 592.b

Numquid voluntatis meæ eſt mors impij, & non magis vt conuertatur & viuat. 236.b. 486.b

Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius quas fecerat non recordabuntur. 626.a

Cùm auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis. 319.b. 593.a

Cùm auerterit ſe impius ab impietate ſua, ipſe animam ſuam viuificabit. 581.b

Proiicite à vobis omnes præuaricationes veſtras, in quibus præuaricati eſtis, & facite vobis cor nouum & ſpiritum nouum. 584.a

20 Dedi eis præcepta mea, & iudicia mea oſtendi eis, quę faciens homo, viuet in eis. 417.b

Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent. 417.b

22 Principes eius in medio illius, quaſi lupi rapientes prædam ad effundendum ſanguinem, & ad perdendas animas, & auarè ad ſectanda lucra. 338.a

33. Nolo mortem impij, ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat. 581.b

Impietas impij non nocebit ei, in quacumque die conuerſus fuerit ab impietate ſua. 553.b

36. Faciam vt in præceptis meis ambuletis. 500.a

46. Non accipiet Princeps de hereditate populi per violentiam. 338.a

DANIEL.

Cap. 9. Tibi Domine iuſtitia, nobis autem confuſio faciei. 567.a

Neque enim in iuſtificationibus noſtris proſternimus preces. 567.b

Cumque adhuc loquerer, & orarem, & confiterer peccata mea, & peccata populi mei Iſrael, &c. 455.a

12. Multi de his qui dormiunt in terræ puluere, euigilabunt; alij in vitam æternam. 33.b

Euigilabunt alij in vitam æternam, & alij in opprobrium vt videant ſemper. 305.a

Qui docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates. 42.a. 476.b

OSEAS.

Cap. 2. Dicam non populo meo: Populus meus es tu. 537.a

6. Miſericordiam volui, & non ſacrificium. 201.a

Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi præuaricati ſunt in me. 253.a

9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt. 6.b. 127.b. 222.a

13 Perditio tua Iſrael, tantummodò in me auxilium tuum. 281.b. 452.b. 463.b. 535.b

IOEL.

Cap. 2. Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus & miſericors eſt, 581.b

AMOS.

Cap. 4. Venite ad Bethel, & impiè agite. 231.a. 238.b

6. Qui lætamini in nihilo. 193.b

9. Ibi mandabo ſerpenti, & mordebit eos. 395.a

IONAS.

Cap. 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur. 542.a

MICHÆAS.

Cap. 6. Indicabo tibi, ô homo, quid ſit bonum, & quid Dominus requirat à te: Vtique facere iudicium, & diligere miſericordiam, & ſollicitum ambulare cum Deo tuo. 197.a

7. Quis

Digitized by Google

7. Quis Deus ſimilis tui qui aufers iniquitatem. 452.b

NAHVM.

Cap. 1. Mundans non faciet innocentem. 300.a

HABACVC.

Cap. 1. Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum; & reſpicere ad iniquitatem non poteris. 237.a

SOPHONIAS.

Cap. 1. Qui dicunt in cordibus ſuis: Non faciet benè Dominus, & non faciet malè. 240.a

ZACHARIAS.

Cap. 1. Conuertimini ad me, ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos. 546.a. 550.a. 581.b

Et ira magna ego iraſcor ſuper gentes opulentas; quia ego iratus ſum parum, ipſi verò adiuuerunt in malum. 239.b

11. Benedictus Dominus, diuites facti ſumus. 441.b

MALACHIAS.

Cap. 3. Ego Deus, & non mutor. 359.a

4. Sanitas in pennis eius. 44.b

I. MACHABÆORVM.

Cap. 3. Expanderunt libros legis, de quibus ſcrutabantur Gentes ſimilitudinem ſimulacrorum ſuorum. 418.b

II. MACHABÆORVM.

Cap. 1. Det vobis cor omnibus, vt colatis eum, & faciatis eius voluntatem. 335.b

3. Fiebat vt & ipſi Reges & Principes locum ſummo honore dignum ducerent....ita vt Seleucus Aſiæ Rex de redditibus ſuis præſtaret omnes ſumptus ad miniſterium ſacrificiorum pertinentes. 410.b

4. Videbat enim ſine regali prouidentia impoſſibile eſſe pacem rebus dari. 365.a

9. Iuſtum eſt, ſubditum eſſe Deo. 197.a. 305.b

11. Leonum more impetu irruentes in hoſtes. 126.b

MATTHÆVS.

Cap. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. 497.b

Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. 266.b. 452.b

3. Parate viam Domini. 546.b

Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. 291.a

4. Mitte te deorſum. 250.b

5. Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur. 613.b

Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. 22.b. 326.a

Merces veſtra copioſa eſt in cælis. 598.a. 614.a

Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt glorificent Patrem veſtrũ qui in cælis eſt. 477.a

Non veni ſoluere legem, ſed adimplere. 360.a

Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm Scribarum, & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum. 561.b

Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo. 200.a

Quicumque te angariauerit mille paſſus, vade cum illo & alia duo. 393.b

6. Amen dico vobis, receperunt mercedem ſuam. 634.b

Sanctificetur nomen tuum. 467.b

Dimitte nobis debita noſtra. 319.a

Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum. 7.a

Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit. 127.b. 166.b

Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit. 6.b

Nemo poteſt duobus dominis ſeruire. 9.b

Nónne vos magis pluris eſtis illis. 355.b

Quis veſtrûm cogitans poteſt adiicere ad ſtaturam ſuam cubitum vnum? 125.a

7. In qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis. 174.a

Pulſate, & aperietur vobis. 553.a

Non poteſt arbor bona malos fructus facere. 166.b

Domine, nónne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis: Quia numquam noui vos. 541.a. 588.a

8. Domine, ſalua nos, perimus. 488.a

9. Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. 580.a

Remittuntur tibi peccata tua. *item:* Hic blaſphemat. 452.b

Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris? 178.b

Quid eſt facilius, dicere: Dimittuntur tibi peccata tua; an dicere: Surge & ambula. 545.a

10. Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coràm Patre meo. 611.a

Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem ſuam. 609.a

11. Qui autem minor eſt in regno cælorum, maior eſt illo. 51.a

Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent. 508.a

Abſcondiſti hæc à ſapientibus & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis. 349.b

Neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. 429.b

Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos. Tollite iugum meum ſuper vos, *&c.* 449.b. 486.b

12. Non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neque in futuro. 325.a

Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum. 166.b

Dico autem vobis, quoniam omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij. 138.b

13. Tunc iuſti fulgebunt ſicut ſol. 42.a

14. Modicæ fidei quare dubitaſti? 539.b

15 Qua-

Digitized by Google

15.Quare & vos tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram. 393.b
Sine cauſa colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum. 366.b
Cæcus ſi cæco ducatum præſtet, ambo in foueam cadunt. 443.a
16. Beatus es Simon Bariona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cælis eſt. 430.a
Tu es Petrus,& ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam. 340.b
Quodcumque ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cælis. 387.b
Reddet vnicuique ſecundùm opera eius. 618.a
17.Vt autem non ſcandalizemus eos. 393.b
18. Quicumque humiliauerit ſe ſicut paruulus iſte, hic eſt maior in regno cælorum. 51.a
Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei. 22.b
Si Eccleſiam non audierit,ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus. 392.b
Quæcumque alligaueritis ſuper terram,erunt ligata & in cælo. 392.b
19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. 319 a.320.a.444.a.561.b.565 b. 591.b.604 a
20.Conuentione facta cum operarijs ex denario diurno, miſit eos in vineam ſuam. *item:* Ite & vos in vineam meam, & quod iuſtum fuerit dabo vobis. 612.a
Quod iuſtum fuerit dabo vobis. 614 b.615.a
Redde illis mercedem. 614.b
Pares illos nobis feciſti. ibid.
Amice, non facio tibi iniuriam;....tolle quod tuum eſt,& vade:...aut non licet mihi quod volo,facere? 451.a.614.b
Volo & huic nouiſſimo dare ſicut & tibi. Aut non licet mihi quod volo,facere? 618.b
Sedere ad dexteram meam vel ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo. 51.a
Principes gentium dominantur eorum,& qui maiores ſunt,poteſtatem exercent in eos. 337.b. 371.b
21.Vade hodie,operare in vinea mea. 620.a
Quis ex duobus fecit voluntatem patris? 335.b
22.Multi ſunt vocati, pauci verò electi. 484.a
Erunt ſicut angeli Dei in cælo. 38.b
Diliges Dominum Deum tuum. 609.a
Diliges proximum tuũ ſicut teipſum. 204.a
In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & Prophetæ. 420.b
23.Alligant onera grauia, & importabilia, & imponunt in humeros hominum: digito autem ſuo nolunt ea mouere. 334.a. 405.a
Reliquiſtis quę grauiora ſunt legis,iudicium, & miſericordiam,& fidem. 317.b
Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas,& noluiſti? 484 a.486.b
24. Refrigeſcet charitas multorum. qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit. 593.a
25.Vni dedit quinque talenta,alij autem duo, alij verò vnum; vnicuique ſecundùm propriam virtutem. 554 a
Intra in gaudium domini tui. 20.b
Omni habenti dabitur,& abundabit. 627.b
Venite benedicti Patris mei. 33.b
Et ibunt hi in ſupplicium æternum; iuſti autem in vitam æternam. 18.b.304.b
26. Bonum erat ei,ſi natus non fuiſſet homò ille. 291.a
Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. 171.b
Qui acceperint gladium, gladio peribunt. 204.a
27.Sanguis eius ſuper nos,& ſuper filios noſtros. 262.b
28. Docentes eos ſeruare omnia quæcumque mandaui vobis. 369.a. 375.b

MARCVS.

CAP.2. Cùm autem vidiſſet Ieſus fidem illorum,ait paralytico: Fili, dimittuntur tibi peccata tua. 624.a
3. Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum,non habebit remiſſionem in ęternum, ſed reus erit æterni maledicti. 304.b
7.Abintus enim de corde hominum malæ cogitationes procedunt, adulteria, fornicationes, homicidia,&c. Omnia hæc mala abintus procedunt,& communicant hominem. 173 b
9. Credo, Domine: adiuua incredulitatem meam. 527.b
Amen dico vobis, non perdet mercedem ſuam. 598.a
10. Ieſus autem intuitus eum, dilexit eum. 624.b
Nemo eſt qui reliquerit domum,&c.propter me, & propter Euangelium, qui non accipiat centies tantum, nunc in tempore hoc, domos, & fratres,& ſorores,& matres,& filios,& agros, cum perſecutionibus,& in ſæculo futuro vitam æternam. 632.a
16. Prædicate Euangelium omni creaturæ. 585.a
Qui non crediderit, condemnabitur. 584.b
Prædicauerunt vbique, Domino cooperante. 478.a

LVCAS.

CAP.1. Erant iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela. 107.a.455.a. 567.a. 592.b
Quia fecit mihi magna qui potẽs eſt. 554.b
4.Ipſe autem tranſiens per medium illorum, ibat. 47.b
5. Duc in altum. 498.a
Et virtus Domini erat ad ſanandum eos. 533.b
Quis poteſt dimittere peccata, niſi ſolus Deus? 452.b
6.Menſuram bonam,& confertam,& coagitatam, & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum. 619.a
Erit merces veſtra multa. 598.b
Non eſt enim arbor bona, quæ facit fructus malos. 166.b
7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. 580. b. 589.b. 590.b
Fides tua te ſaluam fecit. 590.a
8.Crede tantùm,& ſalua erit. 590. a
10.Qui vos ſpernit, me ſpernit. 392.b

Hoc

Digitized by Google

Hoc fac, & viues. 573.b
11. Pater veſter de cælo dabit Spiritum bonum petentibus ſe. 553.a
Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit. 166.b
12. Homo, quis me conſtituit iudicem aut diuiſorem ſuper vos? 386.b
Conſiderate coruos, *&c.* 355.b
Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cælis. 620.b
Beati ſerui illi, quos cùm venerit dominus, inuenerit vigilantes: amen dico vobis, quòd præcinget ſe, & faciet illos diſcumbere, & tranſiens miniſtrabit illis. 616.a
Seruus, qui cognouit voluntatem Domini ſui, & non fecit ſecundùm voluntatem eius, vapulabit multis. 235.a
Quid autem & à vobis ipſis non iudicatis quod iuſtum eſt? 428.b
16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis: vt, cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. 620.b
Recepiſti bona in vita tua. 634.a
Nunc autem hic conſolatur, tu verò cruciaris. 34.b
17. Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus. 575.a.608 a. 613 a
Quod debuimus facere, fecimus. 613.b.575.a
19. Venit Filius hominis quærere & ſaluum facere quod perierat. 253.a
20 Hi accipient damnationem maiorē. 204.b
22. Hoc facite in meam commemorationem. 369.a
Diſpono vobis ſicut diſpoſuit mihi Pater meus regnum, vt edatis & bibatis, *&c.* 17.b.20.b
Et tu aliquando conuerſus, confirma fratres tuos. 349.b
Tecum paratus ſum & in carcerem & in mortem ire. 467.b
23 Pater, dimitte illis: non enim ſciunt quid faciunt. 230.a
Hodie mecum eris in paradiſo. 32.b.315.b

IOANNES.

CAP. 1 Sine ipſo factum eſt nihil. 193.b
Quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. 353 a
Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius. 521.a.584.b.590.a
De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. 602.a.615.a
Deum nemo vidit vnquam. 35.b
Ecce qui tollit peccatum mundi. 568.b
Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat in Spiritu ſancto. 538.b
3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei. 257.a.289.a.497.b.561.b
Quod natum eſt ex carne, caro eſt. 162.a. 435.a
Non poteſt homo accipere quidquam, niſi fuerit ei datum de cælo. 533.b 602.a
Qui credit in Filium, habet vitam æternam. 590.a. 613.a
Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum. 253.b
4. Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum. 98.b
Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. 478.b.615.a
Venit hora, & nunc eſt, quando veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate. 418.b
Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam. 598.b
5. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor. 5.a.241.b
6. Hoc eſt opus Dei, vt credatis in eum. 500.a
Hæc eſt voluntas Patris mei, qui miſit me: vt omnis, qui videt Filium, & credit in eum, habeat vitam æternam. 613.a
Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum. 429.b.439.b 444.a.448.b. 533.b
Erunt omnes docibiles Dei. 506.b
Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. 506 a
Niſi manducaueritis carnem Filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis. 561.b
Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo. 444.a
7. Qui credit in me, ſicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum. 478.b
8. Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati. 317.b. 320.a
Si vos Filius liberauerit, verè liberi eritis. 283.b
Si Deus pater veſter eſſet: diligeretis vtique me. 508.a
Vos ex patre diabolo eſtis. 251.b
9. Neque hic peccauit, neque parentes eius; ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo. 311.b
11. Si credideris, videbis gloriam Dei. 624.a
12. Ex principibus multi crediderunt in eum: ſed propter Phariſæos non confitebantur, vt è ſynagoga non eijcerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei. 588.a
13. Si non lauero te, non habebis partem mecum. 316.b.325.a
Qui lotus eſt, non indiget niſi vt pedes lauet; ſed eſt mundus totus. 326.a
Quod facis, fac citiùs. 238.b
14. Domine, oſtende nobis Patrem. 22.a
Vos autem cognoſcetis eum; quia apud vos manebit, & in vobis erit. *& infra*: In illo die vos cognoſcetis, quia ego ſum in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis. 559 b
Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum. 447.a.474.a
Manifeſtabo ei meipſum. 22.a
Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit. 438.b
Manſionem apud eum faciemus. 16.b
15. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite; ſic nec vos, niſi in me manſeritis. 603.a
Sine me nihil poteſtis facere. 423.b. 425 a. 429. b.437.a.442.b.444 a.448.a.462.b.602 a
16. Gaudium veſtrū nemo tollet à vobis. 30.a
17. Hæc eſt vita æterna, Vt cognoſcant te, ſolum Deum verum. 22.b

19. Non haberes poteſtatem aduerſum me vllam, niſi tibi datum eſſet deſuper. 353.a

Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. 204.b

20. Venit Ieſus, & ſtetit in medio. 48.b

Hæc ſcripta ſunt, vt credatis, quia Ieſus eſt Chriſtus Filius Dei: & vt credentes, vitam habeatis in nomine eius. 585.a

21. Paſce oues meas. 340 b

ACTVS APOSTOLORVM.

Cap. 1. Tu Domine, qui corda noſti omnium, oſtende, quem elegeris ex his duobus vnum, accipere locum miniſterij huius. 369.b

2. Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum, per manus impiorum affigentes interemiſtis. 238.b

Et baptizetur vnuſquiſque veſtrûm. 583.a

3. Et nunc fratres ſcio quia per ignorantiam feciſtis. 230 a

Omnes Prophetæ à Samuel, & deinceps, qui locuti ſunt, annuntiauerunt dies iſtos. 350.a

4. Conuenerunt facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri. 238 b

5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. 393.b

6. Nos verò orationi & miniſterio verbo inſtantes erimus. 369 b

7. Exiſtimabat autem intelligere fratres, quoniam Deus per manum ipſius daret ſalutem illis. 167.a

Qui accepit verba vitæ dare vobis. 350. a. 417.b

Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis. 484 b

9. Domine, quid me vis facere? 549.b

Durũ eſt tibi contra ſtimulũ calcitrare. 197 a

10. In omni gente, qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi. 604 a

Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſioneꝫ peccatorum accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum. 590.b

13. In hoc omnis qui credit, iuſtificatur. 590.b

15. Quid tentatis Deum, imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum. 375.b

Per gratiam Domini Ieſu Chriſti credimus ſaluari. 602.b

Præcipiens cuſtodire pręcepta Apoſtolorum, & ſeniorum. 369 b

16. Cuius Dominus aperuit cor. 500. a

17. Fecitq; ex vno omne genus hominũ. 258.b

Quærere Deum, ſi fortè attrectent eum. 484 a

In ipſo viuimus, & mouemur, & ſumus. 241.b

20. In quo vos Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos, regere Eccleſiam Dei. 369.a

22. Et cùm non viderem præ claritate luminis illius, ad manum deductus à comitibus, veni Damaſcum. 43.b

AD ROMANOS.

Cap. 1. Virtus Dei eſt in ſalutem omni credenti. 585.a

Propter quod tradidit illos Deus, &c. 301.b. 303.a

Qui cùm iuſtitiam Dei cognouiſſent, non intellexerunt quoniam qui talia agunt, digni ſunt morte: & non ſolùm qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus. 119 a

2. An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiã te adducit. 484.a. 493.a

Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram. 247.a

Reddet vnicuique ſecundùm opera eius; iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam. 206.b 608.a

Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum. 300.a

Gloria autem, & honor, & pax omni operanti bonum. 607.a

Factores legis iuſtificabuntur. 444.a 592.b

Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt. 108.a. 355.a. 444.b

Ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum. 152 a 548.a

Qui prædicas non furandum, furaris: qui dicis non mœchandum, mœcharis. 404.b

3. Non eſt intelligens, non eſt requirens Deum. 364.a

Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo. 429.b. 595.a

Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei. 252.b. 266.b. 452.b. 551.b

Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. 606. b. 622.b.

Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius. 585.a

Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis. 595.b

4. Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum. 595.a

Credenti autem in eum qui iuſtificat impiũ, reputatur fides eius ad iuſtitiam. 595.b

Vbi non eſt lex, nec præuaricatio. 193.a

5. Iuſtificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum. 561.a. 590.b

Tribulatio patientiam operatur, &c. probatio verò ſpem. 621.a

Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis. 439.b. 543.b

Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. 272.b

Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt. 251.b. 252.a. 278.b. 298.a

Sed regnauit mors ab Adam vſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ, qui eſt forma futuri. 251.b. 252.b

Nam iudiciũ ex vno in condemnatiõẽ. 250 a

Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationẽ vitæ. 254.b

Sicut per inobedientiam vnius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi. 570.b

6. Ve-

6. Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, vt deſtruatur corpus peccati. 275.a
Qui mortuus eſt, iuſtificatus eſt à peccato. 568.b
Non ergo regnet peccatum in mortali veſtro corpore, vt obediatis concupiſcentijs eius. 217.a
Exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem. 592.b
Nunc verò liberati à peccato, ſerui autem facti Deo. 102.a
Habetis fructum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam. 543.b
Gratia Dei, vita æterna. 17.a.b.444.a.575.a 602.a. 613.a
7. Si mortuus fuerit vir eius, liberata eſt à lege viri. 102.a
Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. 215.a.216.b
Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. 276.b
Ego autem viuebam ſine Lege aliquando. 343.b
Quod odi malum, illud facio. 216.a
Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. 4.a.91.a.213.b
Non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum. 283.b
Velle, adiacet mihi: perficere autem bonum, non inuenio. 441.a
Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis. 216.b
Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meę, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis. 89 a. 350.b
Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. 15.b.444.a
Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem, legi peccati. 216.b
8. Nihil ergo nunc damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant. 206.a.568.b
Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati & mortis. 589.b
Quod impoſſibile erat legi in quo infirmabatur per carnem: Deus Filium ſuum mittens, *&c.* 444.a
Qui ſecundùm carnem ſunt, quę carnis ſunt, ſapiunt. 276.a,b
Viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritū eius in vobis. 621.a
Si enim ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. 195.b
Quicumque Spiritu Dei aguntur, ij ſunt filij Dei. 447.b.460.b
In quo clamamus: Abba, Pater. 520.b
Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. 559.b
Si filij, & heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Chriſti. 620.a
Exiſtimo enim, quòd non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. 575 a 613.b.616.b.619.a. 620 a
Vanitati creatura ſubiecta eſt non volens, ſed propter eum, qui ſubiecit eam in ſpe. 290.a
Creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. 102.a
Nos ipſi primitias Spiritum habentes, & ipſi intra nos gemimus. 571.a
Quod videt quis, quid ſperat? 22.b.26 b 29 a
Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram. 527.a
Omnia cooperantur in bonum iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. 516 a
Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. 543. b
Quos vocauit, hos & iuſtificauit. 567.a
Quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit. 571.a. 609.a
Deus qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet? 543.b. 567.a
9. Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis. 53.b
Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret. 516.a
Numquid iniquitas apud Deū? Abſit. 237.a
Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. 448.b.501.b.533.b
Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. 244. b
Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ, aptata in interitum. 237.b
10. Ignorantes enim iuſtitiam Dei, & ſuam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. 567. b
Propè eſt verbum in ore tuo, & in corde tuo: hoc eſt verbum fidei quod prædicamus. Quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum ſuſcitauit à mortuis, ſaluus eris. Corde enim creditur ad iuſtitiam, *&c.* 585.a
Corde creditur ad iuſtitiam. 584.b.587.b
Omnis qui credit in illum, non confundetur. 590.b
Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante. 429.a
11. Reliqui mihi ſeptem millia virorum, qui non curuauerunt genua ante Baal. 502.a
Sic ergo & in hoc tempore, reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt. Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia. 423.a. 595.b
Si radix ſancta, & rami. 269.b
Sine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei. 482.a
Quis conſiliarius eius fuit? 268.a
Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? 448.b
13. Non eſt enim poteſtas niſi à Deo: quæ autem ſunt, à Deo ordinatæ ſunt. 91.b. 353.a. 367.a
Itaque qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. ibid.& 367.b
Si malum feceris, time; non enim ſine cauſa gladium portat. Dei enim miniſter eſt: vindex in iram ei qui malè agit. 395.a
Non enim ſine cauſa gladium portat. 392. b
Ideò neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam. 392.a
Ideò enim & tributa præſtatis; miniſtri enim Dei ſunt, in hoc ipſum ſeruientes. 338.a
Qui diligit proximum, Legem impleuit. 319. a. 320.a

Digitized by Google

Diliges proximũ tuum ſicut teipſum. 420.b
Plenitudo legis eſt dilectio. 474.a
14. Stabit autem: potens eſt enim Deus ſtatuere illum. 465.b
Vnuſquiſque noſtrûm pro ſe reddet rationem Deo. 624.a
Nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt. 152.b
Beatus, qui non iudicat ſemetipſum in eo quod probat. ibid.
Qui autem diſcernit, ſi manducauerit, damnatus eſt; quia non ex fide. ibid.
Omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt. ibid. 160.b. 232.b

I. AD CORINTHIOS.

CAP. 1. Ex ipſo autem vos eſtis in Chriſto Ieſu, qui factus eſt nobis ſapientia à Deo, & iuſtitia, & ſanctificatio, & redemptio; vt quemadmodum ſcriptum eſt: Qui gloriatur, in Domino glorietur. 572.b
Qui gloriatur, in Domino glorietur. 621.a
2. Si cognouiſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. 230.a
Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum. 50.a
Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed Spiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. 560.a
Quæ Dei ſunt, nemo cognouit, niſi Spiritus Dei. 268.a
3. Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem. 527.a. 598.b. 628.a
Dei enim ſumus adiutores. 527.a
Si quis ſuperædificat ſuper fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretioſos, ligna, fœnum, ſtipulam, vniuſcuiuſque opus manifeſtum erit. 326.b
Si cuius opus arſerit, detrimentum patietur: ipſe autem ſaluus erit; ſic tamen quaſi per ignem. 127.a
4. Neque me ipſum iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum. 556.a. 560.a
Nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, &c. 388.a
Quis te diſcernit? 462.b. 524.b
Quid autem habes quod nõ accepiſti? 448.b. 453.b. 462.b
Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in charitate, & ſpiritu manſuetudinis? 369.b
6 Et hæc quidam fuiſtis? ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis, in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri. 571.a
Fugite fornicationem. 221.b
7. Alioquin filij veſtri immundi eſſent, nunc autem mundi ſunt. 270.a
Vnde ſcis mulier, ſi virum ſaluum facies? 270.b
Circumciſio nihil eſt, & præputium nihil eſt; ſed obſeruatio mandatorum Dei. 444.a
Nolite fieri ſerui hominum. 367.a
Conſilium autem do. 117.a
Beatior erit ſi ſic permanſerit. 51.a
8. Conſcientia ipſorum cùm ſit infirma, polluitur. 153.a
Peribit infirmus in tua ſcientia frater propter quem Chriſtus mortuus eſt. 486.a
9. Numquid de bobus cura eſt Deo? 354.b. 518.b
Si euangelizauero, non eſt mihi gloria: neceſſitas enim mihi incumbit. 179.a
Si enim volens hoc ago, mercedem habeo. 607.a
Illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant; nos autem incorruptam. 614.a
10. Hæc omnia in figura contingebant illis. 350.a
Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis. 436.b 465.b
Siue manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. 8.a. 138.b
11. Sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis. 369.b
Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat. 559.b
Cetera, cùm venero, diſponam. ibid.
12. Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto. 419.b
13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum velut æs ſonans. 543.b
Si habuero omnem fidem ita vt montes tráſferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum. 307.a 585.a
Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. 474.a
Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. 22.a. 29.a
14. Qui autem prophetat, Eccleſiam Dei ædificat. 540.a
Qui loquitur lingua, oret vt interpretetur. 542.b.
Gratias ago Deo meo, quòd omnium veſtrûm lingua loquor. 542.b
Volo quinque verba ſenſu meo loqui. 543.a
Nolite pueri effici ſenſibus. ibid.b
Linguæ in ſignum ſunt non fidelibus, ſed infidelibus. 538.b
Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus: occulta enim cordis eius manifeſta fiunt. 542.b
Cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quòd verè Deus in vobis ſit. 538.a
Mulieres in Eccleſiis taceant. 369.b
Si quis ignorat, ignorabitur. 71.b 230.b
Omnia honeſtè, & ſecundùm ordinem fiant. ibid.
15. In quo & ſtatis, per quod & ſaluamini, &c. 585.a
Gratia eius in me vacua non fuit. 484.a
Abundantiùs illis omnibus laboraui: non ego autem, ſed gratia Dei mecum. 478.a. 534.a
Si in hac vita tantùm in Chriſto ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus. 34.a
Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur. 298.a
Deus autem dat illi corpus ſicut vult, & vnicuique ſeminum proprium corpus. 242.b
Stella à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum. 42.a. 554.a

Qua-

Digitized by Google

Qualis cæleſtis, tales & cæleſtes. 39.b

Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis. 571.a

Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt. 39.b

Mortui reſurgent incorrupti, & nos immutabimur. 42

Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum. 437.a

Abundantes in opere Domini ſemper, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino. 610.a

II. AD CORINTHIOS.

CAP. 1. Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ, &c. 560.a

Vt ſecundam gratiam haberetis. 469.a

Dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris. 28.b. 560.b

3. Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis. 427.b. 429.b. 448.b 535.a. 602.a

Sufficientia noſtra ex Deo eſt. 462.b. 535.b

Littera occidit. 444.a

4. Propter quod non deficimus: ſed licet is qui foris eſt, noſter homo corrumpatur; tamen is, qui intus eſt, renouatur de die in diem. Id enim quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. 617.a. 610.b

5. Scimus enim, quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus. 32.b

Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. ibid.

Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum. 300.a

Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt. 253.b

6. Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate? Quæ conuentio Chriſti ad Belial? 327.b

7. Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus. 195.b

Quæ ſecundùm Deum triſtitia eſt, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur. 581.a

8. Obſecrantes nos gratiam, & communicationem miniſterij, quod fit in Sanctos. 469.a

Facto perficite, vt quemadmodum promptus eſt animus voluntatis, ita ſit & perficiendi ex eo quod habetis. Si enim voluntas prompta eſt; ſecundùm id quod habet, accepta eſt, non ſecundùm id quod non habet. 174.a

Gratias autem Deo, qui dedit eamdem ſollicitudinem pro vobis in corde Titi. 520.a

9. Qui parcè ſeminat, parcè & metet. 51.a. 618.a.

Non ex triſtitia, aut neceſſitate: hilarem enim datorem diligit Deus. 607.a

Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ. 617.b

10. In promptu habentes vlciſci omnem inobedientiam. 369.b

Deſpondi vos vni viro virginem caſtam exhibere Chriſto. 28.b

12. Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ angelus ſatanæ, qui me colaphizet. 311.b

Cùm infirmor, tunc potens ſum. 69.a

13. Non parcam. 369.b

Oramus Deum vt nihil mali faciatis. 465.b

Ideò hæc abſens ſcribo, vt non præſens duriùs agam, ſecundùm poteſtatem, quam Dominus dedit mihi. 369.b

AD GALATAS.

CAP. 2. Si per Legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt. 420.b. 444.a. 548.b

3. Ordinata per Angelos in manu mediatoris. 417.b

Non eſt maſculus, neque femina; omnes enim vos vnum eſtis in Chriſto Ieſu. 287.a

4. Miſit Deus Spiritum filij ſui in corda veſtra, clamantem: Abba, Pater. 520.a

Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos. 175.a

Quos iterùm parturio, donec formetur Chriſtus in vobis. 571.a

5. Teſtificor autem rurſus omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ Legis faciendæ. 153.a

In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides quæ per charitatem operatur. 585.b

Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. 276.a

Manifeſta ſunt opera carnis. ibid.

Fructus Spiritus eſt charitas. 439.b

Aduerſus huiuſmodi non eſt lex. 170.b

6. Qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam. 615.a. 620.

Bonum autem facientes, non deficiamus: tempore enim ſuo metemus non deficientes. 620.b

Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. 605.a

AD EPHESIOS.

CAP. 1. Secundùm propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. 516.a

In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio ſuo. 423.a

Qui eſt pignus hereditatis noſtræ, in redemptionem acquiſitionis, in laudem gloriæ ipſius. 28.b. 543.a

2. Facientes voluntatem carnis & cogitationum. 195.b

Eramus natura filij iræ, ſicut & ceteri. 252.b 269.b

Conſedere fecit in cæleſtibus in Chriſto Ieſu: vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias gratiæ ſuæ in bonitate ſuper nos in Chriſto Ieſu. 619.a

Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, vt ne quis glorietur. 429.b. 448.b. 479.b, 549.a. 551.a. 595.a. 596.a

3. Ei autē, qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter quàm petimus, aut intelligimus, ſecundùm virtutem quæ operatur in nobis: ipſi gloria in Eccleſia & in Chriſto Ieſu. 619.b

4. Aſcendens in altum, captiuam duxit captiuitatem. 32.a
Alienati à vita Dei per ignorantiam. 230.a
Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis. 571.a.572.a
Omnis ſermo malus ex ore veſtro non procedat: ſed ſi quis bonus ad ędificationẽ fidei. 138.b
Vt det gratiam audientibus. 138.b.469.a
5. Videte fratres, quomodo cautè ambuletis. 201.a
Vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid eiuſmodi. 298.b.326.b
6 Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli. 250.b
Pax fratribus, & charitas cum fide à Deo Patre. 439.b

AD PHILIPPENSES.

Cap. 2. Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle & perficere, pro bona voluntate. 478.a.520.a.609.a
3. Secundùm iuſtitiam quæ in lege eſt, conuerſatus ſine querela. 567.a
Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim: ſequor autem, ſi quo modo comprehendam. 29.a
Quorum Deus venter eſt. 9.b.11.a
Configuratum corpori claritatis ſuæ. 42.a

AD COLOSSENSES.

Cap 1. Non ceſſamus pro vobis orantes, & poſtulantes vt impleamini agnitione voluntatis eius. 427.b
2. Quæ ſunt vmbra futurorum. 350.a
Ne tetigeritis, neque guſtaueritis, neque contrectaueritis. 366.b
3. Induite vos ergo ſicut electi Dei, ſancti, & dilecti, viſcera miſericordiæ, benignitatem, humilitatem, modeſtiam, patientiam. 572.b
Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Ieſu Chriſti; gratias agentes Deo & Patri per ipſum. 138.b
Scientes quòd à Domino accipietis retributionem hereditatis. Domino Chriſto ſeruite. 610.a
Non eſt perſonarum acceptio apud Deũ. 618.a

I. AD THESSALONICENSES.

Cap. 4. Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Ieſum. 369 b
Qui hæc ſpernit, non hominem ſpernit, ſed Deum. 392.b

II. AD THESSALONICENSES.

Cap. 1. Si tamen iuſtum eſt apud Deum, retribuere tribulationem iis qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum in reuelatione Domini Ieſu de cælo cum Angelis virtutis eius. 615.a

I. AD TIMOTHEVM.

Cap 1. De corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta. 581.a
Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci. 230.a
Habens fidem, & bonam conſcientiam. 148.a
Quam quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt. 563.b
2. Pro Regibus, & omnibus qui in ſublimitate ſunt, vt quietam & tranquillam vitam agamus. 365.a
3. Qui benè miniſtrauerint, gradum bonum ſibi acquirent, & multam fiduciam in fide, quæ eſt in Chriſto Ieſu. 621.a
Hæc tibi ſcribo, ſperans me ad te venire citò. Si autem tardauero, vt ſcias quomodo oporteat te in domo Dei conuerſari. 369.b
4. Omnis creatura Dei bona eſt. 193.b
5. Aduerſus Preſbyterum accuſationem noli recipere, niſi ſub duobus aut tribus teſtibus. 370.b
Peccantes coram omnibus argue. 312.a
Vt & ceteri timorem habeant. 312.a.372.a
6. Radix omnium malorum eſt cupiditas: quam quidam appetentes, errauerunt à fide, & inſeruerunt ſe doloribus multis. 294 a

II. AD TIMOTHEVM.

Cap. 1. Qui nos.....vocauit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia. 516.a
2. Nõ coronatur niſi legitimè certauerit. 605.a
Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt. 559.a
Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino, ad omne opus bonum paratum. 184 a.546.b.616.a
4. Bonum certamen certaui. 614.a
Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus illa die iuſtus Iudex. 565.a 599.a.600.b.614.b
Liberauit me Dominus ab omni opere malo, & ſaluum faciet in regnum ſuum cęleſte. 466.b

AD TITVM.

Cap. 1. Non intendentes Iudaicis fabulis, & mandatis hominum, auerſantium ſe à veritate. 366.b
Inquinatæ ſunt eorum & mens & conſcientia. 153.a
2. Sobriè, & iuſtè, & piè viuamus in hoc ſæculo. 197.a
3. Admone illos Principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe. 367.b
Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis. 448.b. 525.b.569.b
Quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum. 571.a
Vt iuſtificati gratia ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ. 543.b.571.a

AD HEBRÆOS.

Cap. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium iuſſi propter eos, qui hereditatem capient ſalutis. 606.a
2. Qui per Angelos dictus eſt ſermo. 417.b
3. Chriſtus verò tamquam filius in domo ſua: quæ domus ſumus nos, ſi fiduciam, & gloriam ſpei vſque ad finem, firmam retineamus. 565.a

Digitized by Google

6. Impoſſibile eſt enim, eos qui ſemel ſunt illuminati.....& prolapſi ſunt; rurſus renouari ad pœnitentiam..... Terra enim ſępè venientem ſuper ſe bibens imbrem.....proferens autem ſpinas ac tribulos, reproba eſt, & maledicto proxima. 493.a
Confidimus autẽ de vobis dilectiſſimi meliora, & viciniora ſaluti; tametſi ita loquimur. ibid.a
Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri. 599 a.614.b
8. Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cæleſtium. 350.a
9. Habuit quidem & prius, iuſtificationes culturæ, & Sanctum ſæculare. 567.a
Non ſine ſanguine, quem offert pro ſua & populi ignorantia. 231.a
Hoc ſignificante Spiritu ſancto, nondum propalatam eſſe Sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum. 32.a
Repromiſſionem accipiant qui vocati ſunt æternæ hereditatis. 29.a
Sine ſanguinis effuſione non fit remiſſio. 301.a 452.b
Statutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem iudicium. 605.a
10. Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum. 350 a
Vinctis compaſſi eſtis. 621.a
Nolite amittere confidentiam veſtram quæ magnam habet remunerationem. 611.a.621.a
Iuſtus autem meus ex fide viuit. 584.b.593.a
Quòd ſi ſubtraxerit ſe, non placebit animæ meæ. 593.a
11. Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum. 29.b
Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. 584.b
Credere enim oportet accedentem ad Deum quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit. 546.b.584.a
Sancti per fidem operati ſunt iuſtitiam. 592.b
Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem, Deò pro nobis melius aliquid prouidente, vt non ſine nobis conſummarentur. 33.a.34.a
12. Deponentes omne pondus, & circumſtans nos peccatum. 217.a
In diſciplina perſeuerate. 593.a
Illi quidem in tempore paucorum dierum, ſecundùm voluntatem ſuam erudiebant nos; hic autem ad id quod vtile eſt in recipiendo ſanctificationem eius. 616.a
Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum. 29.b.602.b
Contẽplantes ne quis deſit gratiæ Dei. 602 b
13. Optimum eſt gratia ſtabilire cor. 469 a
Talibus enim hoſtiis promeretur Deus. 614.a
Obedite præpoſitis veſtris....vt cum gaudio hoc faciant, & non gementes. 371.b. 380.a

IACOBI.

Cap. 1. Qui hæſitat, ſimilis eſt fluctui maris, qui à vento mouetur & circumfertur. Non ergo æſtimet homo ille, quòd accipiat aliquid à Domino. 542.b
Beatus vir, qui ſuffert tentationem: quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ. 18.b.614.a
Accipiet coronam vitę, quam repromiſit Deus diligentibus ſe. 612.a
Nemo cùm tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur. 238.a
Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. 89.a.216 a.247.b
Deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum: peccatum verò cùm conſummatum fuerit, generat mortem. 215.a.247.b
Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt. 602.a
2. Quicumque autem totam Legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus. 203.b.315.a.613.b
Iudicium ſine miſericordia illi, qui non fecit miſericordiam. 613.b
Quid proderit fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? 588.b. 591.b
Numquid poterit fides ſaluare eum? 591.b
Abraham pater noſter, nónne ex operibus iuſtificatus eſt, offerens Iſaac filium ſuum ſuper altare? 592.a
Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides cõſummata eſt. 586.a
Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam. 595.b
Videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm? 592.b.617 b
3. In multis offendimus omnes. 319.b.455.a. 621.b
4. Subditi ergo eſtote Deo: reſiſtite autem diabolo, & fugiet à vobis. 250.b
Hodie, aut craſtino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis quid erit in craſtino. Quæ eſt enim vita veſtra? vapor eſt ad modicum parens, & deinceps exterminabitur. Pro eo vt dicatis: Si Dominus voluerit: &; Si vixerimus, faciemus hoc, aut illud. 107.b
Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi. 57.a.199.b
5. Qui conuerti fecerit peccatorem ..... operiet multitudinem peccatorum. 476.b

I PETRI.

Cap. 1. In hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem, conſeruatam in cælis in vobis. 30.a
In timore incolatus veſtri tempore conuerſamini. 556.a
Renati non ex ſemine corruptibili, ſed incorruptibili per verbum Dei viui & permanentis in æternum. 615.a
2. Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum: ſiue Regi, quaſi præcellenti. 367.a.375 a
Quaſi liberi, & non quaſi velamen habentes malitiæ libertatem. ibid.
Hęc eſt enim gratia, ſi propter Dei conſcientiã ſuſtinet quis triſtitias, patiẽs iniuſtè. 312.a 469.b
4. Charitas operit multitudinem peccatorum. 589.b
5. Neque vt dominantes in cleris. 371.a
Cùm apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam. 29.a. 614.a.620.a
Cui reſiſtite fortes in fide. 250.b

Deus autem omnis gratiæ, qui vocauit nos in æternam ſuam gloriam in Chriſto Ieſu, modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque. 469.b
Conteſtans, hanc eſſe veram gratiam Dei, in qua ſtatis. 469.a

II. PETRI.

CAP. I. Gratia vobis & pax adimpleatur in cognitione Dei, & Chriſti Ieſu Domini noſtri. 469.b
Per quem maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit: vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. 472.a.571.a
Hæc ſi vobiſcum adſint, & ſuperent; non vacuos, nec ſine fructu vos conſtituent in Domini noſtri Ieſu Chriſti cognitione. Cui enim non præſtò ſunt hæc, cæcus eſt, & manu tentans, obliuionem accipiens purgationis veterum ſuorum delictorum. Quapropter fratres magis ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis: hæc enim facientes, non peccabitis aliquando. 592.b
Habemus firmiorem Propheticum ſermonem. 540.a
Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia: ſed Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines. ibid.
3. Nolens aliquos perire. 236.b
Creſcite verò in gratia, & in cognitione Domini noſtri. 469.b

I. IOANNIS.

CAP. I. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus; ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. 455.a.613.b
Si confiteamur peccata noſtra; fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra. 624.b
2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris; non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi. 486.a
Qui dicit ſe noſſe eum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt. 319.a.320.a
Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ. 234.a.435.a
Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis. nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum. 631.b
3. Videte qualem charitatē dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & ſimus. 283.b.474.a
Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus; quoniam videbimus eum ſicuti eſt. 21.b
Omnis qui in eo manet, non peccat. 320.a
Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt. 592.a.604.a
Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit. 320.a
Semen ipſius in eo manet. 615.a
Fiduciam habemus ad Deum, &c. quoniam mandata eius cuſtodimus, & ea, quæ ſunt placita coram eo, facimus. 608.a.621.a
4. Charitas ex Deo eſt. 439.b
Timor non eſt in charitate; ſed perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet. qui autem timet, non eſt perfectus in charitate. 579.b
Qui enim non diligit fratrem ſuum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo poteſt diligere? 442.b
5. Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt. 585.a 590.b
Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe. 560.a
Scimus quia omnis qui natus eſt ex Deo, non peccat; ſed generatio Dei conſeruat eum. 593.a

IVDÆ.

HI autem, quæcumque quidem ignorant, blaſphemant: quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur. 230.b

APOCALYPSIS.

CAP. I. Ego ſum α & ω, principium & finis. 8.a.543.a
2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ. 20.b
Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ. 614.a
3. Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam. 593.a
Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur ampliùs. 30.a.620.b
Quia tepidus es, & nec frigidus, nec calidus, incipiam te euomere ex ore meo. 441.b
Ecce ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. 481.a.484.a.491.b.524.a
5. Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt. 543.b
6. Datæ ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ. 34.b
14. Sine macula enim ſunt ante thronum Dei. 326.b
Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum. 305.a
Nec habent requiem die ac nocte, qui adorauerunt beſtiam. 308.b
Opera enim illorum ſequuntur illos. 591.b
18. Duplicate duplicia ſecundùm opera eius. 307.b
Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit; tantum date illi tormentum & luctum. 206.b. 291.b.307.a.628.a
20. Iudicati ſunt mortui ex his quæ ſcripta erant in libris, ſecundùm opera ipſorum. 591.b
Qui non inuentus eſt in Libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. 291.a
21. Sicut ſponſam ornatam viro ſuo. 28.b
Lumen eius ſimile lapidi pretioſo, tamquam lapidi iaſpidis. 43.a
Ipſa verò ciuitas aurum mundum ſimile vitro mundo. 44.a
Non intrabit in eam aliquod coinquinatum. 326.a
22. Et videbunt faciem eius. 22.b
Qui nocet, noceat adhuc. 231.a
Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. 238.b. 302.a
Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc: & ſanctus, ſanctificetur adhuc. 554.a.567.b.592.a
Merces mea mecum eſt, reddere vnicuiq; ſecundùm opera ſua. 598.b
Beati, qui lauant ſtolas ſuas in ſanguine Agni. 452.b

ROMA

Digitized by Google

INDEX
RERVM PRAECIPVARVM
HVIVS OPERIS.

Abſolutio.

ABSOLVI an poſſit qui confitetur cum ſola attritione. 159.a
Abſoluere debet Confeſſarius pœnitentem habentem opinionem probabilem. 157.a

Actio Dei.

Actio Dei immanens non habet finem. 2.b

Actio, Actus humanus.

Actio humana quid ſit. 3.b
Actiones puerorum ratione non tamen diſcretione vtentium an ſint liberæ. 4.b
Actui humano finis dat ſpeciem. 6.a
Actus imperati habent ſpeciem ab elicitis. 7.a
In actibus humanis inuenitur voluntarium. 54.a
Actus liber quis dicendus. 105.a
Actus humanus habet bonitatem vel malitiam ex obiecto. 126.a
Actus quomodo cõſtituatur in genere moris. ibid.b
Actus circa quale obiectum debeat verſari vt ſit bonus. 127.b.128.b
Non à ſolo obiecto deſumenda bonitas actus. 128.a
Actus bonitas quæ ex obiecto eſt, ſemper dat ſpeciem actui. ibid.
Obiectum bonitatis vel malitiæ quodnam ſit. ibid.b
Circumſtantiæ quænam & quomodo concurrant ad bonitatem vel malitiam actus. 129.a
Actus humani quadruplex bonitas. 131.a
Actus humani differentiæ quomodo ſint bonum & malum. ibid.
Actus humanus eſt bonus vel malus ex fine. 130.b. 132.b
Actus humani ſpecies quæ eſt ex fine & quæ ex obiecto, quomodo ſe habeant. 134.b
Actus idem poteſt ex bono fieri malus. 145.a
Actionis humanæ regula, eſt recta ratio. 147.a
Actio vna & eadem, non poteſt ſimul eſſe bona & mala. 168.b
Vnitas numerica actus in genere moris non eſt ſpectanda ex ipſius vnitate phyſica. 177.a
Actus morales ſunt plures numero, quando interior vel exterior ad illum conſtituendum concurrens multiplicatur. ibid.b
Actus idem in genere moris non poteſt eſſe bonus & malus; ſecùs in genere naturæ. 178.b
Actus idem quomodo ex veniali fiat mortalis. 322.b
Actus præceptus eſt etiam meritorius. 608.a
Actus bonus ordinis naturalis fit meritorius per imperium virtutum infuſarum. 611.b

Actus animæ vegetatiuæ.

Actus animæ vegetatiuæ, quomodo ſubiiciantur imperio rationis. 125.a

Actus exterior & interior.

Actus exterioris malitia pendet ex bonitate voluntatis. 172.a
Actus exterior interiori nullam addit bonitatem vel malitiam quæ eſt ex fine, ſed ex materia vel circumſtantiis. 172.b.173
Actus externi multum commodi vel incommodi adferunt. 174.b
Bonitas & malitia an priùs ſint in actu interiori quàm exteriori. 175.b.& ſeq.
Actus exterior & interior ſunt vnum tantùm peccatum. 176.b
Actus interior aliquando interiùs, aliquando exteriùs conſummatur, & quæ ſit diſtinctio inter illos. 177.b
Actus exterior quando vnum vel plura cenſeatur eſſe peccata. 177.a,b
Actum internum quomodo Eccleſia poſſit præcipere. 388.a
Actus externus etiam eſt meritorius. 608.b

Actus indifferens.

Actus indifferens ſecundũ ſpeciem an detur. 135.b
Verius eſt dari. 136.a
Actus indifferens in indiuiduo quomodo detur. 140.a

Adam.

Adam transfudit in nos peccatum. 251.a
Adæ iniquitatem an portent paruuli. 254.a
Adamo non peccante, poſteri nati fuiſſent in iuſtitia originali. 258.a
Adam fuit caput generis noſtri, & accepit præceptum vt caput. ibid.b
Quoduis primum peccatũ Adæ poſteros infeciſſet. 259.b
Adam eſt potiùs efficiens quàm demeritoria cauſa peccati originis. 260.a
Eius primum peccatum tantùm generatione transfunditur. 261.b
Per Adam omnes morimur. 298.a

Adultus.

In adultis opus eſt diſpoſitione actuali ad gratiam. 546.a
Poteſt Deus adultum iuſtificare ſine diſpoſitione. ibid.b

Aduocatus.

Aduocatus poteſt patrocinari cauſæ probabili. 160.a

Agilitas.

Eſt dos corporis glorioſi. 44.b
In quo conſiſtat. 45.a,b

Amor.

Duplex eſt, naturalis & electiuus. 438.a
Naturalis alius elicitus, alius innatus. ibid.
Amor conſideratur ſecundùm intenſionem & ſecundùm appretiationem. ibid.b
In appretiatiuo ſunt tres gradus. ibid.
An detur amor Dei abſolutus & non efficax. ibid.
Amor Dei ſine gratia non eſt efficax. 440.a.
neque abſolutus. 441.b
Amor & odium non poſſunt eſſe ſimul. 574.a

Amor ſui.

Eſt principium omnis peccati. 233.b

Angelus.

Angeli in via non potuerunt peccare venialiter; in puris tamen naturalibus poſſent. 330.a
Angelorum gratia qua in veritate ſteterunt, non debet propriè dici efficax. 522.b

Ange-

Digitized by Google

Angelorum perſeuerantia. 533.b
Angelorum gratia non eſt ex meritis Chriſti. 544.b
Angelus viator cognouit fidem ſuam. 565.b
Item ſe eſſe in gratia. 566.a
Cognouit item in ſe actum ſpei infuſa. ibid.b
Non praſciuit ſe perſeueraturum. ibid.
Angeli non meruerunt ſuam beatitudinem. 605.a
Non eſt improbabile, Angelos mereri augmentum pramij accidentalis. 605.b

Animæ.

Anima omnes ſunt aquales. 286.b

Animæ Purgatorij.

Sciunt ſe eſſe in gratia. 566.a

Animæ Sanctorum.

Anima Sanctorum ante mortem Chriſti non viderunt diuinam eſſentiam. 31.b
Anima beata poſt mortem Chriſti vident diuinam eſſentiam. 31.b.& ſeq.
Anima poſt reſurrectionem corporum ſolùm extenſiuè Deum perfectiùs videbunt. 37.a

Apoſtoli.

Apoſtoli leges condiderunt. 369.a

Appetere, Appetitus.

Appetere poteſt quis quippiam, etiamſi in eo non praceſſerit formali actu appetitio finis vltimi. 13.a
Appetere poſſumus aliquid, quod non appetamus virtute formalis appetitus vltimi finis, etiamſi talis appetitus in nobis praceſſerit. ibid.
Appetitus non mouetur niſi prauia cognitione. 55.a

Appetitus ſenſitiuus.

Appetitus ſenſitiuus quomodo moueat voluntatem. 89.a.b
Quomodo ſit ſubiectum temperantia & fortitudinis. 186.a

Apoſtaſia.

Apoſtaſiam Sanctorum eſſe impoſſibilem aſſerunt Caluiniani. 564.a

Arminiani *ſiue* Remonſtrantes.

Quomodo Caluiniſmum reformarint. 106.b. & ſeqq.
Principi ſeu Poteſtati ſaculari tribuunt poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas. 377.a
Iuſtitiam inharentem admittunt. 570.b

Attritio.

Attritio an ſufficiat ad abſolutionem. 159.a

Auxilium. *Vide*, Gratia efficax.

Sine auxilio gratia poteſt homo cognoſcere multas veritates ſpeculatiuas naturales. 426.a
Cum ſolo auxilio Dei generali poteſt homo lapſus in quibuſdam cognoſcere quid agendum, quid omittendum ſit. 427.a
Sine peculiari auxilio homo ſapè fallitur & errat. ibid.b
Sine ſpeciali auxilio homo non poteſt credere vt oportet. 429.b.431.b
Quomodo indigeat homo auxilio Dei ad volendum vel faciendũ quodcumque bonum. 432.a.& ſeq.
Sine auxilio gratia poteſt poſt lapſum aliquod bonum morale velle & facere. 433.a
Non tamen quando contrà vrget aliqua tentatio. 436 b
Neque poteſt velle aliquod bonum ſupernaturale virtutis infuſa. 437.a
Neque perfecta virtutis. ibid.b
Sine auxilio gratia Deus non poteſt perfectè diligi vt auctor finis ordinis ſupernaturalis. 439.b
Ne quidem ſuper omnia, vt auctor natura. 440.a
Poteſt tamen habere velleitatem diligendi Deum ſuper omnia vt eſt auctor natura. 441.a
Cum auxilio generali non poteſt homo implere legem ſupernaturalem, ne quidem quoad ſubſtantiam operis. 445.b
Sine auxilio non poteſt homo lapſus ſe praparare ad ſuſcipiendum lumen gratia. 448.a.450.a
Neque reſurgere à peccato. 452.a
Neque vitare futurum peccatum. 453.a.& ſeq.
Auxilio communi non vitat renatus omnia venialia. 455.a
Sine auxilio cum ſola gratia habituali iuſtus non poteſt facere opus meritorium vita aterna. 458.b
Neque poteſt implere totam legem natura. 459.a
Auxilium an requiratur ad ſingulos actus. 462.b
Auxilium qualibet gratia dicitur. 463.b
Quinque gradus auxilij ſufficientis. 464.a
Auxilium gratia concomitans in quo ſit ſitum. 480.a
Auxilium an diſtinguatur à gratia excitante. ibid.
Auxilium gratia adiuuantis eſt ſupernaturalis qualitas. 481.a
Auxilium ſufficiens datur peccatoribus qui non ſunt obdurati, quo conuerti poſſint. 486.a.492.b
Non tamen habent ſemper auxilium proximè ſufficiens ad conuerſionem. 490.b
Omnibus tamen paratum eſt pro opportuno tempore & loco. 492.a
Auxilium gratia quo opus eſt ad vitanda peccata, eſt ſemper omnibus paratum. 494.a
Quomodo etiam obdurati illud habeant. 495.b
Auxilium ſufficiens quomodo habeant infantes. 496.b.& ſeq.
Ex duobus aqualiter gratia excitatis plus auxilij habet qui conuertitur. 523.b

Baptiſmus.

BAPTISMVS *non confert pueris vllam diſpoſitionem prauiam ad gratiam.* 546.b

Beatitudo. Beatus.

Beatitudinis definitiones & diuiſiones. 14.a.& ſeq.
Beatitudinem non conſiſtere in diuitiis. 15.b
Nec in honore, poteſtate, voluptate, aut bonis corporis. ibid.
Beatitudo obiectiua non conſiſtit in bonis anima creatis. 16.a
Beatitudo formalis non conſiſtit in ſolo illapſu Dei in animam ſine operatione. 16.b
Beatitudo formalis hominis non eſt actio increata Dei. ibid.
Sed creata. ibid.
Producta ab ipſo homine beato. 17.b
Beatior non eſt, ceteris paribus, qui perfectiorem habuerit naturalem intellectum. 18.a
Beatitudo non eſt operatio partis ſenſitiua. 19.a
Sed intellectus. ibid.b
Beatitudinem formalem ſitam eſſe in vnica operatione partis intellectiua, probabilius eſt. 20.a
Beatitudo conſiſtit in clara viſione diuina eſſentia. 22.a
Beatus an eſſet qui Deum clarè viſum non diligeret? 23.b.24.a
Ad Beatitudinem concurrunt voluntatis actus. 24.a. & quinam. ibid.
Beatitudo futura vita eſt operatio intellectus ſpeculatiui, non practici. 24 b
Beatifica viſio eſt notitia incomplexa, & ſimplex quidam intuitus. 25.a
Beatus ipſa viſione videt etiam ſuam viſionẽ. ibid.

Beati

Beati quomodo in Deo vidẽt omnes creaturas. 25.b
Beatitudo qualem requirit delectationem. 26.a
In beatifica viſione Deus eſt immediatum obiectum delectationis. 27.a
In Beatitudine viſio eſt potior delectatione. 28.a
Beatitudo requirit rectitudinem voluntatis. 29.b
Beatorum impeccabilitas in quo ſita. ibid.b
Beatus non poteſt peccare manens beatus. 30.a
Beatitudo an requirat perfectionem corporis. 38.a
Beati poterunt alia corpora penetrare. 49.a
Beatitudinem poteſt homo conſequi. 50.a
Viſione Dei hominem poſſe fieri beatum an ſit demonſtrabile. ibid.
Beatus vnus poteſt eſſe beatior altero. 51.a
Beati quidam ſunt pares in beatitudine. ibid.
Beatus nemo poteſt eſſe in hac vita. 51.b
Beatitudo neceſſariò eſt perpetua. 51.b.52.a
Beatitudinem formalem naturaliter appetit quælibet creatura rationalis. 53.a

Beneficium.

Beneficio priuatus per Iudicem, non poteſt illud reſignare. 401.a
Poteſt tamen retinere Beneficij poſſeſſionem vſque ad ſententiam declaratoriam. ibid.b

Bonum.

Bonum latiùs patet quàm rectum. 179.a

Bonum commune.

Bonum cõmune cedere debet bono cõmuniori. 337.a
Bonum commune temporale cedere debet ſpirituali. ibid.b

Bonum & malum.

Bonum & malum quales differentiæ ſint actus humani. 131.a

Bona temporalia.

Merentur iuſti de condigno bona temporalia ſibi ad ſalutem neceſſaria. 632.b
Peccatores ea non merentur de condigno. 633.b
Sed quaſi de congruo, prout ſimpliciter in ſe conſiderantur. 634.a
Habent hæc bona ſecundùm ſe conſiderata aliquam interdum rationem mercedis reſpectu operis quod facit peccator. ibid.

Bruta.

Bruta habent voluntarium quoddam imperfectum. 56.a

Cærimoniæ.

CÆRIMONIÆ legis veteris an fuerint tantùm permiſſa. 418.a

Cain.

Peccatum Cain non cauſaſſet peccatum originale. 265.a
Si habuiſſet filios ante peccatum Adæ, illi non contraxiſſent peccatum Adamo peccante. ibid.

Caluiniani, Caluinus.

Dicunt Deum peccata velle, ab æterno decernere, & ad ea homines compellere. 236.a.& ſeq.
Caluini error circa Gratiam. 423.a
Caluiniſtæ non agnoſcunt donum Perſeuerantiæ. 497.b
Caluinus explodit gratiam ſufficientem quæ non ſit efficax. 482.b
Adimit reprobis Saluatorẽ, non tantũ ſalutẽ. 485.a
Caluinianum paradoxon de impoſſibili apoſtaſia Sanctorum. 564.a
Iuſtitiam inhærentem Caluiniſtæ negant. 570.a

Capitulum.

Non poteſt Sede vacante ſtatuere leges perpetuas in tota Diœceſi. 382.a
Quid poſſit in Statutis ſibi aut Clero ſibi ſubiecto faciendis. ibid.

Cardinales.

An ſine Cardinalibus Papa poſſit leges præſcribere. 379.a
Quid poſſint Cardinales in legibus ferendis. ibid.b.

Cauſa prima.

Cauſa prima quomodo moueat ſecundam. 5.b
Cauſæ primæ concurſus non impedit libertatem cauſæ ſecundæ. 112.b

Cenſura.

Cenſuram inuincibiliter ignorans non incurrit eam. 346.a

Certitudo.

Quid ſit. 556.b
Certitudo triplex, Obiecti. ibid. Notitiæ, & ex parte ſubiecti. 557.a
Certitudo euidens quomodo gradus admittat. ibid.
Certitudo obſcura ex duplici capite gradus admittit. ibid.
Certitudine fidei ſine priuilegio iuſtus non ſcit ſe eſſe iuſtum. 557.b
Neque etiam certitudine Theologica. 558.b
Imò nec perfecte certitudine morali. ibid.
Aliqua certitudine morali interdum poteſt iuſtus ſcire ſe eſſe iuſtum. 559.a
Certitudinem maiorem de ſua gratia non ſemper habent ſanctiores. ibid.
Certitudinem coniecturalem poteſt homo habere de ſua iuſtitia. ibid.b
Certitudinem maiorem habet homo de ſua fide, quàm de ſua iuſtitia. 562.a

Charitas.

Charitas eſt neceſſaria ad iuſtitiam. 569.a
Charitas iuſtificat, & quomodo. ibid.
An requiratur ad meritum vt opus fiat ex charitate. 609.a

Chriſtiani.

Chriſtiani non eximuntur Legibus Principũ. 367.b

Chriſtiana libertas.

Chriſtianæ libertati non repugnant leges Eccleſiaſticæ. 369.a

Chriſtus.

Chriſtus natus eſt clauſo Virginis vtero. 47.b
Quomodo intrauit ad diſcipulos ianuis clauſis. 48.a
Natus etiam eſt ſine peccato originali. 266.a
Chriſtus leges condidit. 369.a
Chriſtus pro omnibus paſſus eſt, non pro ſolis fidelibus. 486.b
Chriſti humanitas eſt inſtrumentalis cauſa gratiæ producendæ. 544.b
Non eſt tamen phyſicum inſtrumentũ producendæ gratiæ in Patribus qui eam præceſſerunt. 545.a
Chriſti paſſio an poſſit eſſe inſtrumentum producendæ gratiæ. ibid.
An Chriſtus oculo fidei conſpectus, ſit inſtrumentum iuſtificationis. ibid.
An Chriſti humanitas poſſit vbique operari vt inſtrumentum propter coniunctam diuinitatem vbique exiſtentem. ibid.
Chriſti voluntatem eſſe inſtrumentum quo voluntas Dei producit gratiam, verius eſt. ibid.b
Chriſti humanitas an ſit cauſa inſtrumentalis noſtræ ſalutis. ibid.
Chriſtus non meruit vt initium ſalutis ſit ex nobis. 548.b
Chriſtus peccator eſſe non potuit. 572.b
Chriſti iuſtitia non rectè dicitur nobis imputari

per

Digitized by Google

per fidem. 587.b
Chriſtus ſolus meretur alteri gratiam de condigno. 613.a

Circumſtantia.

Circumſtantia quæ in actibus humanis conſideranda. 78.b
Circumſtantiæ quot ſint. 79.b
Circumſtantiæ actus humani an ſint omnes accidentariæ. 79.b
Circumſtantiæ quædam ſunt ſubſtantiales. 80.a
Circumſtantiæ quænam & quomodo concurrant ad bonitatem vel malitiam actus. 129.a
Circumſtantiæ quænam mutent ſpeciem. 142.a.b
Aliquando dant primam bonitatem vel malitiam. 143.a
Augent malitiam quæ priùs actui inerat ex obiecto. 144.b
Circumſtantiæ non poſſunt omnes actus bonos transferre ad ſpeciem malam. ibid.
Circumſtantia implicitè volita an mutet ſpeciem peccati. 202.b.203.b

Circumſtantia peccati.

Aggrauat peccatum. 208.b
Quædam adducit nouam ſpeciem peccati. ibid.
Quædam auget malitiam in eadem ſpecie. ibid.
Circumſtantia poteſt facere ex peccato veniali mortale. 324.b

Claritas.

Claritas dos corporis glorioſi. 42.a
Claritas corporis glorioſi ab oculo non glorificato videri poſſet. 45.b
Claritas corporum beatorum erit inæqualis. 44.b
Claritas corporis glorioſi, quam habeat cauſam. ibidem a

Clerici.

Clerici à quibus legibus Principum ſint exempti. 405.b

Conatus.

Conari agere, non eſt agere. 198.a

Conceptio immaculata B. Virginis.

B. Virgo non fuit ſubiecta peccato originali. 265.b. 266.b
Rectè dicitur præſeruata à peccato originali. 267.b
An Eccleſia poſſit definire B. Virginis conceptionem immaculatam. 268.a.& ſeq.

Concilium Generale.

Quomodo poſſit condere leges totam Eccleſiam obligantes. 381.a

Concordia gratiæ.

Concordia Gratiæ cum libero arbitrio difficilis eſt. 498.a. 519.a

Concupiſcentia.

An ſit peccatum. 216.a
Aſſerunt hæretici. ibid.
Concupiſcentia inuoluntaria non eſt peccatum. ibid.
Concupiſcentia an augeat voluntarium. 68.a
Concupiſcentia antecedens minuit libertatem. ibid.b
Concupiſcentia non eſt peccatum originale. 283.a
Concupiſcentia poteſt dici materiale peccati originalis. 284.a

Concurſus.

Concurſus cauſæ primæ non impedit libertatem cauſæ ſecundæ. 112.b

Confeſſarius.

Tenetur abſoluere pœnitentem habentem opinionem probabilem. 157.a

Congruum.

Congruum aliquid dicitur duobus modis. 532.a
Vocatio D. Pauli fuit congrua. 532.b

Coniuges.

An poſſint delectari de copula, cõiuge abſente. 226.b

Conſcientia.

Conſcientia quid ſit & quotuplex. 148.a.149.b
Spectat ad intellectum practicum. 148.b
Non eſt habitus, ſed actus. 149.a
Diſtinguitur à ſynteresi. ibid.b
Diuiditur in rectam ſeu veram, & erroneam. 150.a
Ad hanc reducuntur alia, videlicet, nimis laxa, peruerſa, ſupina, perplexa, ſcrupuloſa. ibid.
Conſcientia vera aggrauat peccatum. 150.b
Conſcientia ſcrupuloſa quæ dicatur. 150.a
Conſcientiam erroneam ſequens voluntas non eſt bona. 151.a
Erronea facit interdum vt ſit peccatum, quod ſine ea non erat peccatum. ibid.152.b
Etiam tunc obligat ſub peccato, quando dictat eſſe præceptum quod natura ſua malum eſt. 153.a
Quomodo conſcientia erronea ſe habeat cum præcepto ſuperioris. 154.a
Sitne peius ſequi quàm contrauenire conſcientiæ erranti. 154.b
Vt conſcientia ſit bona, ex quo iudicio ſit formanda. 155.a
In morali praxi non licet ſequi ſententiam improbabilem. 155.b
Licet tamen ſequi probabilem, relicta probabiliori. 156.a
Iudicium quod conſcientia tutò ſequatur, formari poteſt tribus modis. 156.b
Conſcientia dubia operans peccat. 160.b
Talis tenetur prudentiorẽ conſulere, ſi poſſit. 161.a
Conſcientia erronea, dubia, vel ſcrupuloſa quomodo deponenda. 165.a
Conſcientiam obligat lex humana. 391.a.394.a
Negant hæretici. 393.a

Conſenſus.

Conſenſus quid ſit. 119.a
Non conuenit propriè brutis. ibid.b
Conſenſus ſpectat ad ſuperiorem animæ partẽ. 119.b

Conſilia Legis veteris.

Conſilia quænam fuerunt in Lege veteri. 420.a

Conſilium.

Conſilium quid ſit. 117.a
Tantùm eſt de iis quæ ſunt ad finem. ibid.b
Non de omnibus quæ à nobis aguntur. 118.a.b
Non procedit in infinitum. 119.a

Conſuetudo.

Quid ſit. 411.b
Conſuetudo bona poteſt habere initium malũ. 412.a
Conſuetudo quanto tempore præſcribatur. ibid.
Quomodo differant, Non vſus, Deſuetudo & Conſuetudo contraria. ibid.
Conſuetudo abrogat Legem, vel per conniuentiam, vel per præſcriptionem. 412.b
Conſuetudo nihil poteſt contra Legẽ naturæ. 412.b
Conſuetudine poſſunt Leges humanæ abrogari. ibid.
Quid requiratur vt conſuetudo ſit rationabilis. 413.a
Conſuetudine abrogatur etiam lex pœnalis excommunicationis latæ ſententiæ. ibid.
Conſuetudo non poteſt via præſcriptionis facere vt Matrimonium ſit ratum quod Lex Eccleſiaſtica irritat. ibid.
Conſuetudo abrogat etiam legem cauentem ne vlla contra ipſam valeat conſuetudo. 413.b
Conſuetudinem abrogari, prohiberi, & reprobari,
quomodo

Digitized by Google

quomodo differant. 413.b

Conſuetudo quomodo in Gallia & Belgio potuerit abrogare abſtinentiam à carnibus diebus Sabbati inter Natalem Domini & Purificationem B.Virginis. 414.a

Idem de ieiunio in Vigiliis quorumdam Apoſtolorum. ibid.

Conſuetudinis vis in lege introducenda. ibid.b

Conſuetudo quid poſſit in Lege Eccleſiaſtica. 415.a

Conſuetudo optima legum interpres. ibid.

Contemptus.

Ex contemptu agere contra Legem quomodo ſit mortale. 395.a

Contractus.

Quomodo metu irritetur. 64.a. & ſeq.

Contractum non irritat metus leuis. 66.b

Contractus plus libertatis poſtulat quā culpa. 67.a

Contractus præteritos poteſt Lex humana irritare. 391.a

Contritio.

An per Contritionem homo ſemper iuſtificetur. 581.b

Contritionem iuſtificare exiſtentem in puris naturalibus, probabile eſt. 581.a

An contritio in neceſſitate tantùm iuſtificet. ibid.b

An contritio ſolùm virtute dilectionis iuſtificet. 581.a

Contritio perficitur per dilectionem. ibid.

Conuerſio.

In conuerſione peccatoris nouem ſunt proponenda. 591.a

Corpus.

Corporis perfectionem an requirat beatitudo. 38.a

Corpus cæleſte.

Quomodo moueat voluntatem. 90 b

Corpus glorioſum.

Corporis glorioſi dotes, Vide, *Dos corporis glorioſi.*

Corpus glorioſum an occultet aliud corpus. 44.a

Corpora Beatorum non mouentur in inſtanti. 46.a

Corpora glorioſa habent celeritatem ſicut Angeli. ibidem

Corporum penetratio.

Spectat ad dotem Subtilitatis. 46.b

Eſt poſſibilis. 49 a

Quomodo fiat. 49 a

Chriſtus natus clauſo virginis vtero, reſurrexit clauſo ſepulchro. 48.a

Alia corpora poterunt penetrare Beati. 49.a

Creatura.

Non poteſt eſſe cauſa gratiæ, etiam de potentia Dei abſoluta. 544.a

Credere.

Homo certiùs ſcit ſe credere, quàm ſperare, aut diligere. 562 a

Qui credit, ſcit ſe aliquo modo credere. ibid.

Non tamen ſcit ſe credere, fide diuina habituali, aut actuali. ibid.

Credendi affectus occultior eſt ipſa fide. ibid.

Cupiditas.

Cupiditas rectè dicitur radix omnium peccatorum. 294.a

Cupiditas tripliciter accipitur. 294.b

Damnati.

DAMNATI *quomodo incorruptibiles ſint futuri.* 42.a

Delectatio.

Delectatio eſt operatio appetitus. 26.b

Delectatio quæ eſt peccatum veniale, quem habeat finem. 321 a

Delectabile ſenſus.

Quomodo ſit contra naturam hominis. 188.b

Eſt in latitudine obiecti voluntatis, licet illud non appetat. 189.b

Delectatio moroſa.

Peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione. 219.b

A qua mora dicatur moroſa. 221.a

Eſt in ratione inferiori. ibid.

Quomodo ſit peccatum mortale. 271.b

Quæ aduertentia requiratur vt delectatio ſit mortalis. 222.a.& ſeqq.

An requiratur conſenſus. 213.a

Delectationis malitia pendet ex obiecto. 224.a

Non reperitur tantùm in materia luxuriæ. ibid.b

Habet etiam locum in prohibitis lege poſitiua. 225.a

Sequitur ſpeciem operis cogitati. ibid.b

Quomodo poſſit eſſe peccatum veniale propter leuitatem materiæ. 226.a

Etiam in materia luxuriæ. ibid.

Vidua an liceat delectatio de copula præterita. Et ſponſis de futura. Item coniugibus in abſentia coniugis. 226.b

Quid de delectatione de opere cum conditione, ſi eſſet licitum. 227.b

Non licet delectari de malo per ignorantiam admiſſo. ibid.

Quomodo liceat delectari de cogitatione operis abſtrahendo ab opere malo. ibid.

Deus.

Deus eſt immediatum obiectum delectationis in viſione beatifica. 27.a

Deum poſſe videri ita vt nulla in ipſo videatur creatura, probabile eſt. 25.b

Deus quomodo habeat liberum arbitrium. 104.b

Si in Deo non eſſet liberum arbitrium, nulla cauſa ſecunda poſſet eſſe libera. 111.b

Deus quomodo moueat voluntatem. 91.a,b. 95.b

Deus non vult peccatum. 236.b

Neque præcipit peccata. 237.b.239.b

Neque operatur peccata. ibid.

Neque ad illa compellit aut impellit. 238.a

Aliquando permittit peccata. ibid.

Non tamen ideò dicendus non habere prouidentiam rerum humanarum. 249.b

Deus concurrit ad actum peccati tamquam cauſa prima. 241.a

Facere Dei, & coëfficere, differunt. 242.a

Dei concurſus non eſt idem cum omnibus cauſis ſecundis. 242.b

Quomodo Deus concurrat cum liberis cauſis. ibid.

Deus concurrens ad actum peccati, non eſt auctor mali. 243.a

An Deus nos applicet ad peccandum quando concurrit in actu peccati. ibid.b

Quomodo Deus obduret & obcæcet. 244.b

Dei prouidentia quàm variè circa peccatum elucea t. 247 b

Deus impedit peccatum tribus modis. 247.b.248.a

Quomodo peccata permittat. 248.a

Quomodo aliquando impediat. ibid.

Deo tribuitur afflictio quam peccatores per peccatum aliis inferunt. ibid.b

Quomodo à Deo limitetur peccatum quod permittit. ibid.

Dei pactum cum Adamo quale fuerit. 259.a

Aliquando punit filios propter parentes. 262.a

Digitized by Google

Deus non poteſt abrogare Legem naturæ. 356.a
Quomodo aliquando diſpenſauit in præceptis Legis naturæ, præſertim Decalogi. 363.a
Per Deum Reges regnant. 367.a
Deus eſt auctor Legis veteris. 417.b
Deum vnũ eſſe, viribus naturæ poteſt cognoſci. 426.b
Deus diligitur vt auctor naturæ & gratiæ. 438.a
Deus diligitur ſuper omnia intenſiuè, vel appretiatiuè. ibid.b
Deus, vt eſt auctor naturæ, non diligitur ſuper omnia ſine gratia. 440.a.441.b
Velleitas diligendi Deum ſuper omnia vt eſt auctor naturæ poteſt eſſe ſine gratia. 441.a
Per motiua naturalia excitat ad actus ſupernaturales. 463.b
Quomodo velit omnes homines ſaluos fieri. 488.b
Deus vt Saluator omnibus dat auxilium ſufficiens. 491.b
Quomodo velit infantes omnes ſaluos fieri. 496.b
Deus habet præſcientiam conditionatarum propoſitionum. 507.b
Eam reipſa agnoſcunt Patres. 508.b
Quando Deus ſecundùm infallibilitatem ſuæ præſcientiæ voluntatem mouet, pro natura voluntatis eam efficaciter mouet. 516.a
Dei vocatio ſecundùm propoſitum eſt Gratia efficax. 516.a
Deus quomodo diſcernat per electionem eum qui vocantem ſequitur. ibid.b
Quomodo per gratiam efficacem omnipotentiam ſuam manifeſtet. 517.a
Deus quò vult inclinat noſtras voluntates. 518.a
Deus nos præuenit, non nos Deum. ibid.b
Deus etiam per ſufficientem gratiam ſeriò vocat. 519.b
Deus nos determinat. 528.b
Deus per gratiam efficacem intimè voluntatem mouet. 530.b
Deus quare rapiat quem aliter ſeruare poterat ne peccaret. 531.b
Deus ſolus eſt cauſa gratiæ. 543.a
Poteſt per inſtrumentum gratiam producere, non creare. 544.b
Deus ſolus propria auctoritate peccata remittit. 567.b
Deus non tantùm gratioſos nos habet, ſed gratioſos facit. 571.b
Deus an ex iuſtitia reddat homini præmium. 598.b. *& ſeq.*
Deus ex iuſtitia & fidelitate reddit præmia. 599.a. 600.b
In Deo non eſt gratitudo. 600.b
In Deo non eſt debitum ſine promiſſione. 611.b
Deus præmiando vltra condignum ſeruat proportionem Geometricam. 618.a
Quomodo dicatur præmiare vltra condignum. 618.b
& citra condignum punire. 619.a

Diabolus.

Eſt homini cauſa peccati externa. 229.a
Eſt cauſa obdurationis & excæcationis. 246.b
Non mouet directè ad peccandum. 250.a
Immittit mala in cor hominis. ibid.
Diaboli interior oppugnatio periculoſior eſt quàm exterior ab ipſo concitata perſecutio. ibid.
Diabolus non poteſt inferre neceſſitatem ad peccandum. ibid.b
Non poteſt peccare venialiter. 330.a

Diſcretio ſpirituum.

Diſcretio ſpirituum quomodo ſe habeat ad Prophetiam. 546.b

Diſparitas iuſtorum.

Diſparitas iuſtorum in Dei voluntatem reſoluitur. 554.a
Diſparitas iuſtorum quomodo primò proueniat ex parte Dei. ibid.
Diſparitas iuſtorum etiam in ſtatu innocentiæ fuiſſet ex Dei voluntate. 555.a

Diſpenſatio.

Diſpenſare in Lege cui competat. 415.a
Legiſlator in ſua Lege, quatenus merè poſitiua eſt, poteſt diſpenſare. ibid.
Inferiores Legiſlatore quando diſpenſare poſſint. ibid.b
An Papa poſſit impediri per Concilium ne diſpenſet in Lege aliqua. ibid.
In quibus Legibus numquam licitè diſpenſetur. ibid.
Legiſlator ſine cauſa in Lege ſua diſpenſans peccat. 416.a
Validè tamen diſpenſat. ibid.
Cauſa ſufficientis ad diſpenſationem tres gradus. ibid.b
Diſpenſatio quinque caſibus eſt debita. ibid.
Diſpenſatio ſurreptitiè obtenta eſt inualida. 117.b
Vtens diſpenſatione validè ſed iniuſtè obtenta, peccat. ibid.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio actualis ad gratiam adultis neceſſaria eſt. 546.a
Sine ea tamen poteſt Deus eum iuſtificare. ibid.b
Diſpoſitio certæ durationis, vel intenſionis, non eſt neceſſaria ad gratiam. 553.b

Diuitiæ.

In diuitiis non conſiſtit beatitudo. 15.b

Dormiens.

Dormiens nemo amittit charitatem, ſed benè incurrit excommunicationem. 192.b

Dos.

Dotes animæ beatæ. 28.b.29.a
Dotes propriè non competunt Angelis. 28.b
Dotes corporis glorioſi. 38.b
Dos impaſſibilitatis corporum glorioſorum. 39.b
In quo conſiſtat. ibid. *& ſeq.*
Dos agilitatis corporis glorioſi. 44.b
In quo conſiſtat. 45.a.b
Dos claritatis corporum glorioſorum. 42.a. *& ſeq.*
Quam habeat cauſam. 44.a
Dos claritatis corpus Beati efficiet pellucidum. 43.b.44.a
Dos ſubtilitatis corporis glorioſi. 46.b

Dubium, Dubitans.

In dubiis quomodo melior ſit conditio poſſidentis. 161.a
Dubiam conſcientiam ſequens peccat. 160.b
Quid tali faciendum. 161.a
In dubio melior eſt conditio rei quàm actoris. 162.b
In dubio facti nemo tenetur ſe habere pro irregulari, niſi in caſibus in Iure expreſſis; in dubio Iuris numquam. ibid.
Dubitans de validitate matrimonij quando poſſit reddere debitum. 163.a
Dubitans an ſit legitimi tori, non tenetur ſequi partem tutiorem. 164.a

Ebrie-

Ebrietas. Ebrij.

In EBRIETATE *peccata commiſſa quomodo ſint peccata.* 76.b
Ebriorum actus vt ſint culpabiles quænam debeant concurrere. 77.a
Lot an commiſerit inceſtum. ibid.

Eccleſia.

Eccleſiæ iuriſdictio ad quæ ſeſe extendat. 371.b
Eccleſia non iudicat de internis. 388.a
Hoc vt generatim verum ſit, quomodo intelligendum. ibid.b.
Quomodo Eccleſia præcipere poſſit actum internum. ibid.

Eccleſiaſtici.

A quibus legibus Principum ſint exempti. 405.b

Electio.

Electio quid ſit. 99.a
Electio quatuor modis accipitur. 99.b
Electio quibus competat. 100.a
Electio eſt eorum quæ per nos agenda ſunt. ibid.b
Electio propriè non eſt finis ſed mediorum. ibid.
Electio mala numquam fit bona ex intentione boni finis. 166.b

Eleëmoſyna.

Eleëmoſynas idololatra non ſemper refert in idolum ſuum. 13.b

Enoch & Elias.

Non ſunt dicendi Viatores. 606.a

Ἐπιείκεια.

Locum habet in legibus humanis. 410.a
Per eam non mutatur lex naturalis, neque abrogatur. 360.a

Epiſcopus.

Habet Iure ordinario poteſtatem Legiſlatiuam in ſua Diœceſi. 380.a
Eſtque hæc poteſtas partim Iuris diuini, partim Iuris humani. ibid.a
Triginta duo caſus pro Epiſcopo contra exemptos. 408.a

Erronea conſcientia. *Vide* Conſcientia.

Eua.

In Eua non ita peccauimus ſicut in Adam. 271.b

Euentus.

Euentus quando addat aliquid ad bonitatem vel malitiam actus exterioris. 178.b
Euentus ſecutus ex omiſſione, quando ſit voluntarius. 58.a

Excæcati. *Vide* Obdurati.

Excommunicatio.

Excommunicatio poteſt incurri à dormiente. 192.b

Exemplum.

Exemplum inſigne de ancilla quadam Chinenſi. 553.a

Facere quod in ſe eſt.

FACIENTI *quod in ſe eſt Deum non denegare gratiam, commune eſt Scholaſticorum dictum.* 550.a
Quomodo ſit intelligendum. ibid. & 552.a
Non facit quod in ſe eſt, qui tantū partem legis ſeruat; neque qui viribus naturæ Deum orat. 551.b

Fatum.

Fatum quo ſenſu defendi poſſit. 116.b
Expedit à Fati nomine abſtinere. 117.a

Femina.

Si Reipublicæ præficiatur, habet poteſtatem condendi leges. 339.b
Non facilè tamen per electionem ei Reſpublica committenda. ibid.

Feſtum.

Feſta loci in quo verſantur, tenentur celebrare peregrini. 409.a
Feſtum eſſe ignorans ſi audiat Sacrum, ſatisfacit præcepto. 347.b

Fides.

Fides non eſt ex nobis. 429.b
Fidei firmitas ſuperat naturæ vires. ibid.
Fides opinatiua circa Trinitatem non requirit auxilium gratiæ. 431.b
Fide humana an teneatur credere qui non habet gratiam. 446.b
Fidei actus eſt Deo gratus. 584.a
Eſt neceſſarius ad iuſtificationem. ibid.
Fides hiſtorica diſponit ad iuſtitiam. ibid.b
Fides ſola non iuſtificat. 585.b
Aſſerunt hæretici. 586.a
Sola fide hominem iuſtificari, non tamen ſaluari, quidam dixerunt. ibid.
Fides eſt fundamentum iuſtitiæ. 594.b
Fidem poſſe eſſe ſine charitate probatur. 588.a b
Fidei certitudine iuſtus non ſcit ſe eſſe iuſtum ſine priuilegio. 557.b
Fidem ſe habere certiùs ſcit homo, quàm ſpem, aut charitatem. 562.a
Fidei actum ſe elicere per ſpeciale auxilium, fidelis non ſcit. ibid.b
Angelus viator cognouit fidem ſuam. 565.b

Fides ſpecialis.

Fides ſpecialis hæreticorum. 555.a
Reſponſa ad argumenta eorum. 552.b
Fides ſpecialis larua eſt tegens Caluiniſmū, qui habet, Fidem nihil omnino ad ſalutē conferre. 587.a
Fides ſpecialis inutilis eſt ad ſalutem, imò Deum offendit. ibid.
Per ſolam fidem non rectè dicitur iuſtitia Chriſti nobis imputari. 587.b
Fides hiſtorica potior eſt in iuſtificatione quam ſpecialis. ibid.
Fides ſpecialis euertit omne ſtudiū virtutis. 588.a

Fides gratia gratis data.

Fides vt eſt Gratia gratis data. 532.a
Fidei ſermo quid ſit. ibid.

Fiducia.

Quomodo ex bonis operibus liceat fiduciam habere. 621.a

Filij.

Aliquando puniuntur propter parentes. 262.a
Quomodo pœna ſpirituali puniantur propter parentes. ibid.b
Filij innocentes quomodo propter parentes puniantur. 263.a
Filius non portabit iniquitatem patris, quomodo intelligendum. ibid.
Filius non poteſt capitali pœna affici pro peccato parentis. 264.a
Filij fidelium naſcuntur in peccato. 269.b

Finis.

Quomodo cauſet, an ſecundùm eſſe reale, an ſecundùm intentionale. 1.b. & ſeq.
Finis cauſat ſecundùm eſſe reale vt futurum ſperatur tamquam conditionem ſine qua non: cauſat verò ſecundùm idem eſſe reale abſolutè conſideratum & abſtrahendo à futuro. 2.a
Dei actio immanens non habet finem. 2.b
Homo agit propter finem, etiam in ipſa Dei viſione, & in finis intentione. 3.a
Quinque gradus eorum quæ in finem mouentur. 5.b

In finem quomodo moueantur bruta. 5.a
Finis dat ſpeciem actui humano. 6.a
Finis aliquis vltimus & alius non vltimus aſſignari poteſt. 8.a
Vnius hominis nō poſſunt eſſe plures vltimi fines. 9.b
Finem vltimum quomodo peccator in creatura ponat. 10.a
Peccatum veniale iuſti quomodo in Deum referatur. 11.b
Finis vltimi gratiâ homo omnia vult. 12.b
Finis quomodo det bonitatem aut malitiam actui humano. 132.b
Finem vltimum conſtituens in peccato veniali, peccat mortaliter. 320.b
Appetere poteſt quis quippiā, etiamſi in eorum præceſſerit formali actu appetitio finis vltimi. 13.a
Fruitio.
Fruitio quid ſit. 96.a
Fruitio perfecta ſolis ratione vtentibus cōpetit. 97.a
Fruitio eſt tantùm vltimi finis. 97.b
Furta minuta.
Furta minuta quomodo faciant peccatum mortale. 324 a
Futurum.
Miſſa an poſſint reſeruari applicandæ futuris benefactoribus. 625.b
Item preces pro futuro benefactore quantum valeant. 626.a
Gentiles.
GENTILES quomodo potuerint ſeruare Legem Moyſi. 420.a
Gommariſtæ ſiue Contra-Remonſtrantes.
Faciunt Deum auctorem peccati. 240.a
Quomodo Principibus ſeu ſæculari poteſtati tribuant poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas. 377.a,b
Explodunt Gratiam ſufficientem quæ non ſit efficax. 482.b
Reprobis adimunt Saluatorem, non tantùm ſalutem. 485 a
Non diſtinguunt neceſſitatē ab infallibilitate 528.b
Tenent, nos debere credere nobis remiſſa eſſe peccata; negant Arminiani. 555.b
Iuſtitiam inhærentem negant. 570.a
Gratia.
Gratia quomodo non denegetur facienti quod in ſe eſt. 75.a
Circa Gratiæ exiſtentiam & neceſſitatem varij errores. 422.a,b
Nomen Gratiæ variè accipitur. 423.a
Gratiam ſecundùm merita dari, eſt gratiam non eſſe. 425.a
Sine Gratia poteſt homo cognoſcere quaſdam naturales veritates, non tamen omnes. 426.a
Poteſt item in quibuſdam verum morale cognoſcere. 427.a
Non poteſt tamen credere vt oportet. 429.b
Gratiam non requirit fides opinatiua circa Trinitatem. 431.b
Sine Gratia poteſt homo poſt lapſum aliquod bonum virtutis acquiſitæ velle & facere. 433.a
Non ſuperat tamen tentationes graues. 436.b
Non poteſt velle aut facere bonum ſupernaturale. 437.a
Neque exercere vllum opus perfectæ virtutis, aut moraliter bonum. ibid.b
Vt auctor Gratiæ non diligitur Deus ſine Gratia. 439.b
Neque etiam efficaciter & abſolutè vt auctor naturæ. 440.a.441.b
Velleitas autem Deum diligendi ſuper omnia, vt eſt auctor naturæ, poteſt eſſe ſine Gratia. 441.a
Homo ante lapſum ſine Gratia non potuit ſeruare Legem naturæ quantum ad modum charitatis. 443.b
Poſt lapſum nec quidem quoad ſubſtantiam. 444.a
Gratia deſtitutus poteſt breui tempore eſſe ſine peccato. 445.b
Gratia deſtitutus, an teneatur humana fide credere. 446.a
Ad Gratiam homo ſe non præparat ſine Gratia. 448 a
Ad Gratiam nulla eſt diſpoſitio aut meritum de congruo per vires naturæ. 450.a
Meliora opera moralia non faciunt magis dignum Gratia, ſed minùs indignum. 451.b
Sine Gratia nemo à peccato reſurgit. 452.b
Gratia eſt neceſſaria ad cauendum peccatum futurum. 453.a
Sine Gratia peccator non diu vitat peccata mortalia. 453.b
Per Gratiam ordinariam non vitat renatus omnia peccata venialia. 455.a
Sed benè ſingulari Dei priuilegio. 456.a
In quo conſiſtat hoc priuilegium. ibid.b
Gratia actualis eſt iuſto neceſſaria ad opera meritoria. 457.a.458.b
Gratia excitante indiget iuſtus ad ſingula opera. 459.b.462.b
Per Gratiam aliter excitatur iuſtus, & aliter peccator. 460.b
Gratiam quomodo iuſtus in ſe ſuſcitet. 461.a
Gratia noua quomodo ad ſingulos actus detur. ibid.
Gratia quæ ad ſingulos actus datur an ſit creata, vel increata. 462.b
Gratia adiuuante opus eſt ad ſingula opera. ibid.b
An Gratia adiuuans ſit alia præter ſupernaturalem concurſum. ibid.
Qualibet Gratia dicitur auxilium. 463.b
Gratia lapſum inſtaurans potens eſt, ſed ipſe infirmus. 465.a
Gradus auxilij Gratiæ ſufficientis. 464.a
Confirmatio in Gratia diſtinguitur à perſeuerantia. 465.a
Gratia inhærente eſt homo Deo gratus. 469.b
Gratia actualis quomodo ſit qualitas. 470.a
Gratia gratum reddens eſt habitus. ibid.
Gratia iuſtificans eſt habitus propriè dictus. ibid.b
Gratia quomodo ſit participatio diuinæ naturæ. 472.c
Gratia comparatur murenulis aureis vermiculatis argento. ibid.b
Gratia realiter differt à charitate. 473.a
Gratia eſt in eſſentia animæ. 474.b
Diuiditur in Creatam & Increatam. 475.a
Item in Gratum facientem & Gratis datam. ibid.
Gratū faciens alia eſt actualis alia habitualis. ibid.b
Gratia actualis quid ſit. 476.a
Diuiditur in Excitantem ſiue præuenientem & Adiuuantem. ibid.
Gratia actualis varia habet nomina. ibid.
Quid Gratia Operans, quid Cooperans. 477.b
Gratia Præueniens & Subſequens quid ſint. 478.b
Gratia præueniens eſt excitans, & ſubſequens eſt adiuuans. ibid.
Gratia excitans quid ſit. ibid.

Gratia

Digitized by Google

Gratia ſufficiens. 479.a

Gratia efficax. ibid. Vide infrà, Gratia efficax.

Gratia adiuuans alia per modum concurſus, alia per modum principij. 479.a

Gratia adiuuans per modum principij non eſt ſolus habitus. 480.a

An Gratia excitans diſtinguatur ab adiuuãte. ibid.

In homine iuſto probabiliter ab ea differt. ibid.b

Gratia adiuuans an ſit qualitas tranſiens. 480 a. 481.a

Quomodo ſit ipſe Deus. 480.a

Excitans peccatorem quomodo ſit ſimul adiuuans Gratia. ibid.b

Omnis Gratia excitans eſt ſaltem ſufficiens. 482.b

Negant Caluiniani. ibid.

Datur Gratia ſufficiens quæ non ſit efficax. 483.b

Gratiæ auxilium ſufficiens datur adultis qui non ſunt obdurati. 486 a

Gratia excitans non datur adultis ſingulis momentis. 490.b

Gratiæ auxilium ſufficiens ad conuerſionem non ſemper habent peccatores. ibid.

Gratia datur omnibus opportuno tempore. 492.a

Gratiæ auxilium quo opus eſt ad vitanda peccata, eſt ſemper omnibus paratum. 494.a

Sed interdum ſolùm in potentia. ibid.b

Gratiæ excitatio non inducit obligationem præcepti ad parendum. ibid.

Gratiam ſufficientem quomodo etiam habeant obdurati. 495.b

Per Gratiam ſufficientem Deus ſeriò vocat. 519.b

Gratia ſtatus innocentiæ quomodo differat à Gratia lapſi hominis. 520 a

Diſcrimen verum inter Gratiam lapſi hominis, & nondum lapſi. 521.a

Gratiam acceptat homo per Gratiam. 525.a

Gratia ſufficiens non æquali gradu data paruulis ac adultis. 496.b

Gratia efficax.

Gratiam efficacem cum libero arbitrio conciliare difficile eſt. 498.a. 519.a

Gratia quomodo ſit efficax variæ opiniones. 498. b

Gratia efficax eſt Gratia excitans. 499.a

Gratia efficax non eſt in ordine ſupernaturali, quod putatur eſſe cauſa primæ prædeterminatio in ordine naturali. 500.a

Gratia efficax amorem quemdam infert diuinitus exorientem, & lucem quamdam affundit. 501 a

Præſtat intellectum & guſtum boni. ibid.

Argumentum prò efficacia phyſica. ibid.b

Gratia efficax an realiter diſtinguatur à ſufficiente. ibid.

Gratiam varijs modis volunt fieri phyſicè efficacem. 502.a

Per quid Gratia conſtituatur efficax diuerſæ opiniones. 504.a

Non dicitur efficax quia apta eſt efficere. 506.a

Neque quia facit. ibid.

Sed quia ita effectiua vt ſemper efficiat. ibid.

Gratiæ efficacia an debeat per Dei præſcientiam conditionatam explicari. 513.a

Efficacia Gratiæ in quo ſita ſit ex ſententia Auguſtini & Auctoris. ibid.b

Gratia efficax multiplex eſt. 514 a

Gratiæ efficacia ſumenda ex partiali quadam prædeſtinatione, quæ eſt ad ſingula opera bona ſupernaturalia. ibid.b

Gratia efficax conſtituitur per differentiam qua differt à ſufficienti. 514.b

Non ſemper differt phyſicè à ſufficienti. ibid.

Omnis Gratia efficax eſt vniuocè efficax. ibid.

Ad Gratiam efficacem pertinet, vt homini tentatio, aut homo tentationi eripiatur. 515 a

Gratia efficax confirmatorum in Gratia. ibid.

Quare in fortiſſima etiam gratia, vt dicatur efficax, opus ſit vti infallibilitate ſcientiæ Dei. ibid b

Gratia efficax eſt vocatio Dei ſecundùm propoſitum. 516.a

Pertinet ad beneficium redemptionis. ibid.b

Gratia efficax aptat ſibi liberum arbitrium. 517.a

Per eam Deus omnipotentiã ſuam manifeſtat. ibid.

Dum conſentimus Gratiæ, ex Dei dono eſt noſter conſenſus. ibid. & 525.a

Gratia eſt quòd benè operemur. 517.a

Infallibilitas quæ Gratiæ efficaciam ſtatuit, quomodo ſit ſupernaturalis. 518.b

Gratia efficax hominis poſt lapſum differt à Gratia hominis nondum lapſi. 521.a

Gratia Angelorum qui in veritate ſteterunt an poſſit propriè dici efficax. 522.b

Homo cum æquali Gratia nunc melius nunc tepidiùs operatur, imò aliquando operatur, aliquando non. 523.b

Ex duobus æqualiter Gratia præuentis, qui conuertitur plus adiuuatur. 523.b. 526 b

Gratia æquali vnus poteſt conuerti, non alter. 524 a

Gratia non eſſet efficax, ſi tolleret libertatem. 526. b

Non eſt in poteſtate noſtra excitari, ſed ſurgere. 527.b

Efficaciter excitatus quomodo in ſenſu compoſito poſſit diſſentire. 528.a

In opere Gratiæ quam indifferentiam Deus, & quam homo tollat. ibid.

Gratia phyſicè prædeterminans an libertatem non tollat. ibid.b

Gratia prædeterminans explicatur. 530.b

Per Gratiam efficacem Deus intimè voluntatem mouet. ibid.

Gratiæ efficaciam ponit Lorca in Gratia adiuuante. 531.b

Gratia efficax quomodo dicatur congrua. 532.a

Gratia efficax eſt ſecreta & occulta. ibid.b

Qui habet Gratiam efficacem perſuadetur. 533.b

Sine ea nemo. ibid.

Gratia efficax non excludit vſum monitionum. ibid.

Gratia quomodo comparetur patri, & voluntas matri. 534.b

Reſponſiones ad 40. rationes contra eos qui Gratiæ efficaciam in ſuaſione ponunt. 535.b. & ſeq.

Gratiæ cauſa.

Solus Deus eſt cauſa efficiens principalis Gratiæ. 543.b

Gratiæ finis triplex. ibid a

Gratiæ cauſa efficiens principalis non poteſt eſſe creatura etiam potentia Dei abſoluta. 544.a

Gratia non poteſt eſſe principalis cauſa Gratiæ. ibid.

Gratia Angelorum non eſt ex meritis Chriſti. ibid.b

Omnis Gratia hominis lapſi eſt ex meritis Chriſti. ibid.

Poteſt Deus per inſtrumentum Gratiam producere, non creare. ibid.

Sacramenta ſunt inſtrumenta Gratiæ producendæ. ibid.

Humanitas Chriſti eſt inſtrumentalis cauſa Gratiæ producendæ. ibid.

Non eſt phyſicum inſtrumentum producendæ Gra-

tiæ in Patribus qui eam præceſſerunt. 545.a
Paſſio Chriſti an poſſit eſſe inſtrumentum productionis gratiæ. ibid.
Voluntas Chriſti eſt inſtrumentum quo voluntas Dei producit gratiam. 545.b
Chriſti humanitas an ſit cauſa tamquam auctor noſtræ ſalutis. ibid.
Quomodo non repugnet dari inſtrumentum productionis gratiæ. ibid.
Actus meritorius non eſt cauſa inſtrumentalis augmenti gratiæ. 546.a
Neque diſpoſitio gratiæ. ibid.
Gratiam vt obtineat adultus opus eſt diſpoſitione actuali. 546.a
Etiamſi habeat ſolum peccatum originale. ibid.b
Gratiam habitualem accipit infans qui in vtero ſanctificatur ſine præuia diſpoſitione. ibid.
Gratia actualis non prærequirit diſpoſitionem. 547.a
Sine gratia homo non facit quod in ſe eſt. ibid.
An ſufficiat auxilium Dei externum vt faciat quod in ſe eſt. ibid.b
Gratia non rectè dicitur dari facienti quod in ſe eſt propter Chriſtum ſine Chriſto. 548.a. 549.a
Gratiam quòd obtineas Dei muneris eſt, quòd non obtineas tuæ culpæ eſt. 549 b
Ad Deum non confugimus ſine Gratia. 550.a
Gratiam dat Deus etiam ponenti obicem. ibid.
Gratiam non denegare Deum facienti quod in ſe eſt, quomodo intelligendum. 550.a
Gratia cooperans vlteriùs ſuatur. 552.b
Gratia gratis datur, etiamſi propter præcedentem Gratiam detur. 553 a
Ad Gratiam non requiritur vt diſpoſitio ſit certæ durationis, vel intenſionis. ibid.b
Gratia eſt maior in vno quàm in alio. 554.a
Gratia gratis data magis datur ſecundùm propriam virtutem quàm gratum faciens. ibid.b
Gratiam ſe habere homo ſcire non poteſt ſine reuelatione. 555.a
In Gratia ſe eſſe ſciuit Angelus viator. 566.a
Sciunt idipſum animæ Purgatorij. ibid.
Iuſtificatio eſt gratiæ effectus. 567.b
Gratiæ infuſio an in iuſtificatione ſit prior remiſſione peccatorum. 569.b
Gratiam naturâ ſuâ hominem facere gratum, Sententia eſt grauium Auctorum. 573.b
An Gratia & peccatum ſe mutuò tollant variæ Sententiæ. ibid.
Gratia entitas non eſt cauſa formalis adæquata iuſtificationis. 574.b
Gratia an à grato ſit ſeparabilis, variæ Sententiæ. 574.b. & ſeq.
Sine Gratia inhærente per Dei potentiam homo poteſt eſſe Deo gratus. 576 a
Gratiæ infuſio fit in inſtanti. 577.b
Sine Gratia non eſt meritum vitæ æternæ. 601.a. 602 a
Ne quidem per Dei potentiam. ibid.b
Primam Gratiam non poteſt homo ſibi mereri. 622.b
Primam Gratiam ſolus Chriſtus alteri de condigno meretur. 623 a

Gratia gratis data.

Gratiarum gratis datarum numerus ſtabilitur à D. Thoma. 538.a
An poteſtas adminiſtrandi Sacramenta ſit Gratia gratis data. ibid.
An Gratiæ gratis datæ permanenter dentur. ibidem b
An Sermo ſapientiæ & ſcientiæ præſtent cognitionem, an verò ſolùm eloquium. ibid.
Fides vt eſt Gratia gratis data. 539.a
Sermo fidei quid. ibid.
Sermo ſapientiæ & ſcientiæ quid ſint. ibid.b
Gratiæ differunt à donis. ibid.
Gratia ſanitatum & operatio virtutum. 540.a
Prophetia & diſcretio ſpirituum. ibid.
Prophetia fidelibus in ſignum, lingua infidelibus. 541.a
An mali prophetent. ibid.
Gratia gratum faciens eſt dignior quàm gratiæ data. 543.b

Gratitudo.

Gratitudo non eſt in Deo. 600 b

Habitus.

HABITVS auget voluntarium. 70.a
Habitus an tollat aliquid de libertate. ibid.b

Habitus vitioſi.

Manentes in iuſtificato non ſunt vitia. 187.b
Minùs ſunt vitioſi quàm actus vitioſi. 189.b

Hæretici.

Hæretici non ſunt ſepeliendi ab Eccleſia. 403.a

Hagiographi.

An fuerint Prophetæ. 541.a

Homo.

Homo omnia vult finis vltimi gratia. 12.b
Homo poteſt beatitudinem conſequi. 50.a
Homini quomodo malitia ſit naturalis. 188.b
Homo naturâ eſt capax vitij, non autem naturaliter vitioſus. ibid.
Homo eſt homini cauſa peccati. 229.a
Homo ſibi relictus, eſt mortalis. 297.b
Eſt tamen conditus immortalis. 298.a
Homo ante lapſum per naturam implebat legem naturæ. 443.b
Non tamen quantum ad modum charitatis. ibid.
Homo ad gratiam ſe non præparat ſine gratia. 448.a
Homo ante lapſum potuit vitare peccata contra Legem naturæ viribus naturæ. 453.b
Homo non peccat in eo quod vitare non poteſt, quando non poteſt omnia, ſed tantùm ſingula vitare peccata. 454.a
Homo renatus communi auxilio non vitat omnia venialia. 455.a
Homo iuſtus ex priuilegio poteſt vitare omne veniale peccatum. 456.a
Homo iuſtus indiget ſpeciali auxilio ad merendum. 458.b
Sine actuali gratia non implet Legem. 459.a
Indigere ad ſingula opera gratia excitante verius eſt. ibid.b
Homo ſine gratia non facit quod in ſe eſt. 547.a
An ſufficiat auxilium Dei externum vt faciat quod in ſe eſt. ibid.b
Homini facienti quod in ſe eſt Deum non denegare gratiam quomodo intelligendum. 550.a & 552.a
Homo ipſe eſt ſibi cauſa obdurationis & excæcationis. 246.b

Homicidium.

Homicidium ſpirituale an ſit grauius corporali. 211.b. & ſeq.

Honor.

In honore non conſiſtit beatitudo. 15.b

Humana actio. Vide, Actus humanus.

Ido-

Digitized by Google

Idololatra.

IDOLOLATRA eleemoſynas non ſemper refert in idolum ſuum. 13.b

Ieiunium.

In Vigiliis quibuſdam in Gallia & Belgio conſuetudine abrogatum. 414.a
In Rogationibus introductum. ibid.

Ignorans.

Ignorans aliquam legem an obligetur ea. 346.a
Ignorans inuincibiliter Cenſuram, non incurrit eam. ibid.

Ignorantia.

Eſt amotio eius quo peccatum impediretur. 230.a
Ignorantia & negligentia ſciendi ſunt vnum peccatum. 231.a
An Ignorantia habeat propriam deformitatem. ibid.
Peccatum ex Ignorantia an habeat duplicem malitiam. ibid.
Quæ Ignorantia excuſet à peccato. ibid.b
Ignorantia quomodo cauſet inuoluntarium. 71.a
Ignorantiæ diuiſiones. 71.a,b.72 a
Ignorantia priuatiua diuiditur. 71.b
Ignorantia vincibilis diuiditur. 72.a
Ignorantia inuincibilis accipitur duobus modis. ibid.
Ignorantia antecedens cauſat inuoluntarium. 72 b
Ignorantia quando ſit peccatum. 72.b. & ſeq. 230.b
Ignorantia vincibilis affectata an minuat voluntarium. 73.b
Ignorantia inuincibilis cauſat inuoluntarium. 74.a
Ignorantia quanam cenſeatur inuincibilis. 74.b
Inuincibilis excuſat etiam eum qui dat operam rei illicitæ. ibid.
Ignorantia inuincibilis Iuris naturalis an detur. 75.a
Ignorantia inuincibilis myſteriorum fidei an poßit eſſe inter fideles. 75.b
Ignorantia facti faciliùs habetur inuincibilis quam Iuris. 76.a
Ignorantia concomitans non facit inuoluntarium, ſed non voluntarium. 76.a
Ignorantia conſequens, quomodo faciat inuoluntarium. 76.b
Ignorantia quænam irritet contractum, donationem, votum, &c. 77.b
Ignorantia æquiparatur inaduertentiæ, & inconſideratio. 78.a

Impaſſibilitas.

Impaſſibilitas dos corporis glorioſi in quo conſiſtat. 39.b. & ſeq.

Imperium.

Imperium quid ſit. 121.a
Eſt actus elicitus intellectus. 122.a
Imperium à iudicio eſt diſtinguendum. ibid.
Imperium & actus imperatus quomodo ſint vnus. ibid.b
Non eodem modo imperantur actus exterior & interior voluntatis. 123.a
Quænam potentiarum functiones à voluntate imperentur. 123 a,b.& ſeq.
Voluntas quomodo imperet aliis potentiis. 123.b
Actus intellectus aliquando imperantur. 124.a
Membra quanã ſubſint voluntatis imperio. 125.b

Impœnitentia.

Impœnitentia de peccato veniali quomodo fiat mortalis. 325.a

Inaduertentia.

Inaduertentia æquiparatur ignorantiæ. 78.a

Inclinatio.

Inclinatio ad bonum per peccatum eſt minuta. 296.a
Non tamen intrinſecè ſed per impedimenta appoſita. ibid.b
Inclinatio ad bonum delectabile futura erat in ſtatu naturæ nudæ. 297.a

Inclinatio praua.

Inclinatio praua poſt Adæ peccatum quid ſit in nobis. 277.b

Inconſideratio.

Inconſideratio æquiparatur ignorantiæ. 78.a

Infamia.

Infamiæ metus an ſit cadens in conſtantem virum. 62 b

Intellectus.

Intellectum naturalem qui habuerit perfectiorem, cæteris paribus, beatior non eſt. 18.a
Intellectus quomodo moueat voluntatem. 86.b
Intellectus non eſt formaliter liber, ſed voluntas. 113.b
Intellectus noſter ſibi relictus ſæpè fallitur. 427.b

Intentio.

Intentio quid ſit. 97.b
Intendere poteſt quis duo ſimul. 98 b
Intentio non conuenit brutis. 99.b
An bonam intentionem ſemper vitiet mala electio. 165.a.b
Intentio bona minuit malitiam operis. 167.b
Intentio quomodo redundet in actionem quæ ex ea fit. 169.b
Inordinatio peccati licet non ſit intenta, inficit tamen. 228.b

Inuoluntarium.

Inuoluntarium cauſatur à violentia. 61.b
Inuoluntarium quomodo cauſet metus. ibid.
Inuoluntarium ex metu non eſt purè inuoluntarium. 63.a
Inuoluntarium quomodo cauſetur ab ignorantia. 71.a.74.a

Irregularis.

In dubio facti nemo tenetur ſe habere pro irregulari, niſi in caſibus in Iure expreßis; in dubio Iuris numquam. 162.b
Dubitans an ſit legitimi tori non cenſetur irregularis. 164.a

Iudex.

Iudex poteſt iudicare ſecundùm opiniones quas probabiliores cenſet. 160.b

Iuriſdictio.

Iuriſdictio ſufficit ad præcipiendum, ſed ad legem ferendam primaria quædam requiritur. 339.a
Iuriſdictio voluntaria quid ſit. ibid.b
Iuriſdictio Eccleſiæ ad quæ ſeſe extendat. 371.b

Ius.

Ius hominis ad vitam æternã eſt verum ius. 599.a

Ius humanum.

Quomodo diuidatur ex origine. 383.b
Ius Gentium quomodo naturale, & quomodo poſitiuum. 384.a

Iuſtificatio.

Variè accipitur. 567 a
Iuſtificationes legales quid. ibid.
Iuſtificatio forenſis. ibid.
Iuſtificatio actiua & paßiua. ibid.
Iuſtificatio impij eſt effectus gratiæ. ibid.b

Iuſtificatio pro augmento iuſtitiæ interdum ſumitur. ibid.
Ad Iuſtificationem requiritur remiſſio peccatorum. 568.b
Sed non ſufficit. ibid.
Iuſtificationis terminus eſt iuſtitia. 569.b
In Iuſtificatione an prior ſit peccati remiſſio, an gratiæ infuſio. ibid.
Iuſtificatio impij eſt maximum opus Dei. 578.a
Iuſtificatio fit communiter ſine miraculo. ibid.b
Quare minus quàm mortui ſuſcitatio. ibid.
Diſpoſitiones ex parte voluntatis ad Iuſtificationem requiſitæ. 579.a
Timor. ibid.
Spes veniæ. 580 a
Dilectio Dei. ibid.b
Deteſtatio peccati. 581.a
Propoſitum ſuſcipiendi Sacramenta. 583.a
Propoſitum nouæ vitæ. 584.a
Fides quomodo requiratur ad Iuſtificationẽ. ibid.
Sola fides non iuſtificat. 585.b
Aſſerunt hæretici. 586.a
Iuſtificari hominem per fidem ſpecialem impoſſibile eſt. 587.a
Ad Iuſtificationẽ ſunt neceſſaria bona opera. 591.b

Iuſtitia.

Iuſtitia hominis in malum ſumitur. 567.b
Tota Iuſtitia ſecundùm hæreticos eſt diſſimulatio peccatorum. 568.a
Tota Iuſtitia non eſt remiſſio peccatorum. 569.a
Iuſtitia eſt terminus iuſtificationis. ibid.b
Iuſtitia non eſt tantùm imputatiuà, ſed inhæret. 570. b
Iuſtitia inhærens probatur ex Patribus. 571.a
Iuſtitia Chriſti non ſumus formaliter iuſti. 572.a
Iuſtitia inhæret cuique propria. ibid.
Etiam Iuſtitia inhærens, fidei Iuſtitia eſt, & Legem implet. 573.b
Quid nobis ad Iuſtitiam imputetur, variant hæretici. 586 b
Iuſtitia Chriſti non rectè dicitur nobis per fidem imputari. 587.b
Ad Iuſtitiam neceſſaria eſt charitas. 589.a
Item bona opera. 591.b
Ad Iuſtitiam diſponunt bona opera peccatoru, ſi ex gratia Dei facta ſint. 592.a
Iuſtitia conſeruatur per bona opera. ibid.b
Iuſtitia vera poteſt amitti. 593.a
Iuſtitia Legis diſtinguitur à Iuſtitia in vel ex Lege. 594.b
Iuſtitiæ fundamentum eſt fides. 594.b
An ex Iuſtitia Deus reddat homini præmium. 598.b.& ſeq. 600.b
Iuſtitia in Deo eſt alterius ſpeciei. 599.a
Iuſtitia commutatiua & diſtributiua in Deo reperitur. ibid.b
Iuſtitia requiritur in merente vitam æternam. 603.a

Iuſtus.

In hac vita legem Dei implere poteſt. 448.a
Aliter homo iuſtus excitatur, aliter peccator. 460.b
Iuſtus quomodo in ſe ſuſcitet gratiam. 461.a
Gratia lapſum inſtaurans potens eſt, ſed ipſe infirmus. 465.a
Iuſtus non perſeuerat ſine dono perſeuerãtiæ. 467.a
Iuſtus non neceſſariò credit ſe eſſe iuſtum. 555.b
Iuſtus non ſcit ſe eſſe iuſtum certitudine fidei ſine priuilegio. 557.b
Neque etiam communiter certitudine Theologica. 558.b
Imò nec perfectè certitudine morali. ibid.
Interdum aliqua certitudine morali poteſt ſcire ſe eſſe iuſtum. 559.a
Iuſtiores non ſemper habent maiorem certitudinem de ſua gratia. ibid.
Iuſti aliquando excidunt à iuſtitia. 563.b
Iuſtus bonis operibus meretur vitam æternam. 614.a
Ex condigno quidem, ſed non ex rigida iuſtitia. ibid.b
Iuſti quomodo dicantur etiam ſerui inutiles. 615.b
Iuſtus meretur primum gradum gloriæ. 619.b
Æternitatem vitæ. 620.a
Gloriam corporis. ibid.b
Iuſtus quomodo ex bonis operibus poßit fiduciam habere. 621.a
An poßit ſibi mereri primam infuſionem habituum moralium ſupernaturalium. 622.b
Poteſt iuſtus de congruo alteri mereri primam gratiam. 623.b
Non tamen vt obtineat remißionem peccatorum abſque propria diſpoſitione. 624.a
Iuſtus non poteſt opus præteritum applicare alteri per modum meriti de congruo. 625.b
Iuſtus non meretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. 626.a
Neque etiam de congruo. ibid.b
Iuſtus meretur ſibi augmentum iuſtitiæ. 627.b
Iuſtioris opus eſt magis meritorium. 628.b
Iuſtus non poteſt de condigno ſibi mereri perſeuerantiam. 629.b
Poteſt tamen de potentia Dei abſoluta. 632.a
Et etiam de congruo. 630. b
Iuſtus meretur de condigno bona temporalia ſibi ad ſalutem neceſſaria. 632.b
Iuſti non ſumus formaliter iuſtitia Chriſti. 572.b
Iuſti peccatum veniale quomodo in Deum referatur. 11.b

Iuſtorum Diſparitas. *Vide* Diſparitas iuſtorum.

Legitimus.

LEGITIMVS *an ſit dubitans, non tenetur ſequi partem tutiorem.* 164.a

Lex.

Lex dicitur à legendo, ſiue deligendo. 334.a
Lex eſt in intellectu & ab intellectu. ibid.b
Quomodo Lex ſit etiam aliquid rationis in ſubdito. 335 b
Quomodo debeat Lex innoteſcere vt obliget. 336.a
Lex omnis ſeruire debet bono publico. ibid.b
Legem vna Reſpublica non poteſt ſancire quæ vicino Regno ſit noxia. 337.a
In Lege non debet Princeps ſpectare bonum ſuum. ibid.b
Lex ciuilis debet ita ordinari in bonum temporale Reip. vt ſubſeruiat fini ſupernaturali. ibid.b
Non omnis qui habet iuriſdictionem poteſt condere Leges, ſed primaria quædam requiritur. 339.a
Leges etiam fœmina condere poteſt, ſi Reip. præficiatur. ibid.b
Quales Leges ſunt Plebiſcita, Senatuſconſulta. 340.a
Lex Pontificia non æquè pendet à receptione populi, ac lex ciuilis. ibid.
Lex Principis tollitur, quando populus eam non recipit. 341.a

Digitized by Google

Legem iuſtam qui primi recuſant acceptare, peccant mortaliter. ibid.
Quando legi à maiori parte populi contradicitur, tenetur legiſlator diſſimulare. ibid.
Pontifex habet poteſtatem iuſtas leges condendi, & cogendi fideles ad eas acceptandas. ibid.b
De Legis ratione eſt promulgatio. 342.a
Leges inſtituuntur quando promulgantur. 343.a
Lex derogatoria etiam indiget promulgatione. ibid.
Sufficit tamen eam fieri in Curia. ibid.b
Lex naturæ qua ratione promulgetur. 343.b
Lex Pontificia, ſi ita velit Pontifex, obligat Romæ tantùm promulgata. 344.a. 345.a
Secùs de legibus Imperialibus. 344.b
Lex numquam obligat ante tempus quo legiſlator eam vult obligare. 345.b
Legem ignorantes an non obligentur. 346.a
Vt Lex obliget, quali notitia opus ſit. 346.b
Lex quæ extra vſum eſt apud maiorem partem populi, non obligat. 347.a
Ad Legem implendam non eſt neceſſe actu aduertere eſſe præceptum. ibid.a
Legem de audiendo Sacro implet illud audiens, etiamſi neſciat eſſe diem Feſtum. ibid.b

Lex æterna.

Lex quædam eſt æterna. 348.a
Ex ea reſultat lex naturalis. 349.a
Leges humanæ ſunt neceſſariæ. ibid.
Legis Diuinæ neceſſitas. ibid.
Legis Diuinæ quatuor elogia. ibid.b
Sine lege Diuina poſitiua homo numquam potuit peruenire ad beatitudinem. ibid.
Lex Diuina diſtinguitur in veterem & nouam. 350.a
Lex fomitis vnde dicta. ibid.b
Legis effectus eſt, reddere hominem bonum. 351.a
Legis actus ſunt quatuor, præcipere, prohibere, permittere, punire. ibid.b
Legis æternæ à reliquis diſtinctio. 352.b
Lex omnis ab æterna Lege deriuatur. 353.a
Legi æternæ omnia ſubijciuntur. ibid.b. 355.a
Etiam contingentia. 354.b

Lex naturæ.

Lex naturæ non eſt habitus, ſed quaſi habitu cognoſcitur. 355.b
Ea inſcribitur nobis à Deo. ibid.
Neque poteſt Deus eam abrogare. 356.a
Præcepta Legis naturæ ſunt tripartita. ibid.b
Quomodo omnes actus virtutum ſint de Lege naturæ. 357.b
De Lege naturæ eſt aliquid quinque modis. 358.a
Lex naturæ quoad quædam præcepta non eſt nota apud omnes. ibid.b
Quo ſenſu Lex naturæ dicatur immutabilis. 359.a
Non abrogatur, neque mutatur per ἐπιείκειαν. 360.a
Mutatur per ſubtractionem materiæ. ibid.b
Non tamen per ſubtractionem propriè dictam. 361.a
In Lege naturæ Papa quomodo poſſit diſpenſare. 362.a
In Lege naturæ quomodo Deus aliquando diſpenſauerit. 363.a
Lex naturæ in corde hominis obſcurari poteſt, ſed non aboleri. 364.a
Contra Legem naturæ nihil poteſt conſuetudo aut deſuetudo. 412.b

Lex humana.

Leges humanæ ſunt neceſſariæ. 365.a
Leges præſtantiores ſunt arbitriis Principum. 366.a
Fuiſſent etiam Leges humanæ in ſtatu innocentiæ. ibid.
Leges humanæ quomodo ſint à Deo. ibid.b
Legibus Principum non eximuntur Chriſtiani. 367.b
Leges Eccleſiaſticæ non repugnant libertati Chriſtianæ. 368.b
Chriſtus & Apoſtoli Leges condiderunt. 369.a
Error Marci Antonij de Dominis circa poteſtatem Eccleſiaſticæ in ferendis Legibus excutitur. 369.b. & ſeq.
Leges condendi poteſtas in Eccleſia eſt perpetua. 374.b
Legis Eccleſiaſticæ materia non eſt reſtringenda ad ea quæ ſunt Iuris Diuini vel naturalis. ibid.
Leges Eccleſiaſticæ ſe extendunt ad ea quæ pertinent ad Dei cultum. ibid.
Proſunt libertati Chriſtianæ. ibid.
Hæretici nullas volunt eſſe Leges Eccleſiaſticas. 375.a
Quæ poteſtas Papæ in Legibus Eccleſiaſticis. 378.a
Leges Eccleſiaſticas non poteſt ferre vlla Poteſtas ciuilis. 377.a
Leges totam Eccleſiam obligantes potuit B. Petrus ferre abſque Apoſtolorum conſenſu. 378.a
Hæc poteſtas in Petro fuit Iuris diuini. ibid.b
Et dimanat ad eius ſucceſſores. 379.a
Apoſtoli an Leges potuerint condere totam Eccleſiam obligantes abſque Petro. ibid.
Papa an poſſit ſine Cardinalibus Eccleſiæ Leges præſcribere. ibid.
Quid poſſint in Legibus ferendis Cardinales Sede vacante. 379.b
Quid poſſint Prælati Papâ inferiores. ibid.
Quid in Legibus ferendis poſſint Communitates Eccleſiaſticæ. 381.a
Lex humana duobus modis deriuatur à naturali. 382.b
Lex humana debet eſſe religioſa, rationalis, & ſalutaris. 383.b
Quomodo debeat eſſe poſſibilis. ibid.
Lex humana diuiditur ex diuerſo fine. 384.b
Ex Auctorum diuerſitate, item ex vſu. ibid.
Leges generales ſunt mandata ſpecialia. 385.a
Lex ciuilis non cohibet vitia, ſed Eccleſiaſtica aliquo modo omnia vitia cohibet. ibid.b
Ad Legem Eccleſiaſticam quodammodò pertinet omnia peccata mortalia cohibere. 386.b
Lex humana licet non ad omnem virtutis actum, tamen ad omnem virtutem ſe extendit. 387.a
An Lex humana, præſertim Eccleſiaſtica, præcipere poſſit actum merè internum, variæ ſunt Sententiæ. ibid.
Sententia negatiua verior & communior. 388.a
Partem Legis homogeneam tenetur implere, qui totam non poteſt. 390.b
Lex poteſt irritare præteritos contractus. 391.a
Lex humana in conſcientia obligat. 392.a
Negant hæretici. 393.a
Lex ciuilis etiam obligat in conſcientia. 394.a
Leges humanæ quanam obligent ſub peccato mortali. ibid.b
Pendet hoc ex Legiſlatoris intentione, ſuppoſita materiæ grauitate. 395.b
Contra Legem facere ex contemptu Legis, quomodo ſit mortale. ibid.a

Lex

Lex humana vt obliget ſub mortali, opus eſt materia graui. 396.a
Certa Regulæ quibus diiudicari poteſt an materiæ grauitas aut mens Legiſlatoris ad mortale ſufficiant. 396.b
Lex humana non ſemper obligat cum periculo mortis. 397.a
Aliquando tamen ita obligat. ibid.
Legiſlator quomodo ſit ſolutus Legibus. 404.a
Princeps Legi ſubeſt quoad directionem. ibid.b
A quibus Legibus Principum Eccleſiaſtici ſint exempti. 405.b
Legibus Epiſcoporum quouſque teneantur Religioſi. 409.b
Triginta duo caſus pro Epiſcopo contra exemptos. 408.a
Legibus aliquibus loci obligantur peregrini. 409.a
Legem ſtatuere poteſt Princeps pro ſolis peregrinis. ibid.b
In Legibus humanis locum habet ἐπιείκεια. 410.a
An Lex humana ceſſet ceſſante fine eius. ibid.b
Lex humana mutabilis, non tamen facilè mutanda. 411.a.
Lex conſuetudine introduci poteſt. 414.b
& quomodo. 415.a
In Lege diſpenſare cui competat. ibid.
Aliqua ſunt Leges in quibus numquam licitè diſpenſatur. ibid.b

Lex pœnalis.

Quid & quotuplex ſit. 398.a
Quomodo obliget conſcientiam. ibid.b
Lex pœnalis copulatiuè mixta obligat in conſcientia. ibid.
Disiunctiuè mixta obligat tantùm ad pœnã. 399.a
Lex purè pœnalis quomodo obliget conſcientiam. ibid.b
Quando ſit pœna lata, quando ferendæ ſententiæ. 400.a
Quomodo pœna latæ ſententiæ obliget aut non obliget ante ſententiam Iudicis. ibid.b
Quinam ſubiiciantur Legibus. 404.a
Legiſlator quomodo ſit ſolutus Legibus. ibid.
Lex pœnalis excommunicationis latæ ſententiæ conſuetudine abrogatur. 413.a

Lex vetus.

Legis veteris Deus eſt Legiſlator. 417.b
Lex vetus fuit bona. 418.a
Quomodo dicta mala. ibid.
Quæ ſint præcepta non bona apud Ezechielem. ibid.
Legis veteris cærimoniæ an fuerint tantùm permiſſæ. ibid.
Legis veteris vtilitas. 419.b
In Lege veteri fuerunt etiam conſilia. 420.a
Legem veterem quomodo gentiles potuerint ſeruare. ibid.
In Lege veteri fuerunt comprehenſa præcepta fidei, ſpei & charitatis. 420.b
Lex data eſt ex meritis Chriſti. ibid.
Lex ſupernaturalis nullo modo impletur viribus naturæ. 445.b
Legem Dei implet iuſtus in hac vita. 448.a
Legis opera non iuſtificant, ſed opera fidei. 594.a
Lex factorum & Lex fidei quomodo differant. ibid.b
Legis iuſtitia diſtinguitur à iuſtitia in vel ex Lege. ibid.
Lex fidei iuſtificat, non tamen ſine operibus. ibid.

Legiſlator.

In Lege ſua quatenus merè poſitiua eſt poteſt diſpenſare. 415.a
Diſpenſans ſine cauſa, peccat, validè tamen diſpenſat. 416.a
Quomodo ſit ſolutus Legibus. 404.b

Libertas Chriſtiana.

Libertati Chriſtianæ non repugnant leges Eccleſiaſticæ. 368.b
Imò ei proſunt. 374.b

Libertas, Liberum arbitrium.

Libertas actus definit duobus modis. 4.a
Liberum arbitrium quid ſit: 101.a
Diuiditur in creatum & increatum. ibid.b
Libertas variè accipitur. 102.a
Liberum arbitrium non eſt actus neque habitus, ſed potentia naturalis. 102.b
Cauſæ quænam liberè agant. 104.b
Quænam neceſſariò. ibid.a
Actus liber quis dicendus. 105.a
Liberum arbitrium in qua potentia ſit. 113.a
Intellectus non eſt formaliter liber, ſed voluntas. ibid.b
Libertas ad quos actus ſe extendat. 114.a
Libertatem quænam ſuppoſitio tollat. 116.a
Libertatem non tollit profinitio aut præſcientia Dei. 116.b
Libertatem an non tollat Gratia phyſicè prædeterminans. 528.b
Libertatem ſi tolleret gratia, non eſſet efficax. 526.b
An libertas prædeterminatione non lædatur, ſed iuuetur. 530.a
Libertas requiritur ad meritum. 607.a
Qua Libertate opus ſit ad meritum. ibid.b
Liberum arbitrium quomodo Deus habeat. 104.b. 115.a
Liberum arbitrium Dei in multis differt à libertate arbitrij creaturæ. 104.b
Actus liber in Deo an ſit contingens. 105.a
Angeli in via fuerunt liberi arbitrij. ibid.
Homo in ſtatu innòcentiæ habuit liberum arbitrium. 105.b
Homo poſt lapſum retinuit liberum arbitrium. ibid.
Liberum arbitrium quinam habeant. 104.b. & ſeq.
Liberum arbitrium quomodo admittant hæretici. 105.6. & ſeq. 107.
Liberum arbitrium quomodo negetur in ſupernaturali opere. 106.a
Liberi arbitrij vſus quando incipiat in hominibus. ibid.
Liberi arbitrij nomen non rectè mutarunt hæretici in ſerui arbitrij. ibid.b
Hæreticorum ſententiæ de libero arbitrio. 106.b. & ſeq.
Liberum arbitrium non eſt tantùm ad non peccandum, ſed ad alia opera ſe extendit. 109.b
Liberum arbitrium quomodo reperiatur in ſupernaturali opere. 110.a
Liberum arbitrium an ſit æquale in omnibus. 111.a
Si non eſſet in Deo, nulla cauſa ſecunda poſſet eſſe libera. ibid.b
Libertas cauſæ ſecundæ quomodo conſiſtat cum concurſu cauſæ primæ. 112.b
Liberum arbitrium in ſtatu innocentiæ valuit ad bonum morale. 432.b
Liberum arbitrium hominis lapſi non poteſt perficere bonum morale. 433.a
Liberum arbitrium non ſuperat tentationes graues ſine

ſine gratia. 436.b
In ſupernaturalibus nihil per ſe poteſt liberum arbitrium. 437.a
Liberum arbitrium cum gratia conciliare difficile eſt. 498.a.519.a

Lignum vitæ.

An potuiſſet homini in perpetuum reſtaurare vitam. 298.b

Linguarum donum.

Linguarum genera quæ intelligantur ab Apoſtolo. 542 b
Linguarum donum in quo fuerit ſitum. ibid.
An loquentes linguis ſe intellexerint. ibid.
Linguæ quare dicantur eſſe in ſignum infidelibus. 541.a

Lot.

An commiſerit inceſtum. 77.a

Lutherani.

Lutheranorum error circa Gratiam. 423.a

Macula peccati.

MACVLA *poſt peccatum in anima remanens quid ſit.* 23.b.298.a
Varia de ea Doctorum Sententiæ. 298.a
Ea macula non eſt tantùm obligatio ad pœnam. ibid.b. 299.a
Aut peccaſſe. 299.a
Aut peccaſſe, & non pœnituiſſe. ibid.
Neque eſt priuatio phyſica aut habitus poſitiuus. ibid.b
Sed priuatio gratiæ vt gratum faciebat. ibid.
Macula peccati nihil eſt aliud quàm offenſa Dei nondum remiſſa. ibid.
Maculam quomodo cauſet peccatum veniale. 326 a

Magiſtratus ciuilis.

Non poteſt ferre Leges Eccleſiaſticas. 377.b

Malum, Malitia.

Malum latiùs patet quam peccatum. 179.a
Malitia quomodo ſit homini naturalis. 188.b
Malitia moralis non eſt quid poſitiuum. 193.b
Ex malitia peccans grauius peccat quàm qui ex paſſione. 236.b

Marcus Ant. de Dominis.

Error eius circa poteſtatem Eccleſiæ in ferendis Legibus diſcutitur. 369.a

B. Maria Virgo.

Nullum habuit peccatum actuale. 267.b
B. Virgo non fuit ſubiecta peccato originali. 265.b. 266.b
Rectè dicitur preſeruata à peccato originali. 267.b
An Eccleſia poſſet definire B. Virginis conceptionem immaculatam. 268.a.& ſeq.

Matrimonium.

Matrimonium metu graui contractum Iure naturæ eſt irritum. 65.b
Metu graui ad hoc per iniuriam non incuſſo initum, poteſt eſſe ratum. ibid.
De validitate matrimonij dubitans, an poßit petere & reddere debitum. 163.a.& ſeq.

Medicus.

Medicus adhibens medicamentum probabile, cùm poſſit adhibere certum, peccat. 160.a

Mercenarius.

Nomen Mercenarij in bonum ſumitur. 622.a
Item in malum. ibid.

Merces.

Mercedis æternæ intuitu licet benè operari. 621.b
Negant hæretici. ibid.

Meritum, Mereri.

Meriti nomen variè accipitur. 597.a
An homo poßit à Deo mereri. ibid.
Ex rigida iuſtitia non meretur. 598.a
Homo meretur, Deo ita ordinante. ibid.
Meriti quadruplex gradus. ibid.
Meritum vitæ æternæ non poteſt eſſe ſine gratia. 601.a. 602.a
Ne quidem per Dei potentiam. ibid.b
Meritum vitæ æternæ requirit iuſtitiam in merente. 603.a
Etiam potentia Dei abſoluta ſpectata. 604.b
Meritum per Dei potentiam poteſt eſſe ſine gratia habituali, non tamen ſine actuali. ibid.
Ad meritum requiritur vt operans ſit viator. ibid.
Secùs de potentia Dei abſoluta. 605.a
Meritum accidentale Beatorum à quibuſdam aſſeritur. ibid.b
Ad meritum opus eſt libertate. 607.a
Ne quidem per Dei potentiam poteſt eſſe ſine libertate. ibid.
An meritorium ſit opus ex metu factum. ibid.b
Meritum non eſt niſi boni operis. 608.a
Meremur etiam actu præcepto. ibid.
Meritorius eſt etiam actus externus. ibid.b
Quomodo ad meritum requiratur vt opus fiat ex charitate. 609.b
Meritorios eſſe actus virtutum infuſarum abſque actuali imperio charitatis, probabile eſt. 610.a
Meritorius efficitur actus ordinis naturalis per imperium virtutum infuſarum. 611.b
Ad meritum requiritur promiſſio Dei. ibid.
Ad meritum de condigno neceſſaria eſt ordinatio diuina. 612.b
Non eſt neceſſe vt homo cognoſcat & acceptet promißionem Dei. ibid.
Meritum vitæ æternæ excludunt Confeßioniſtæ hæretici. 613 a
Quo ſenſu concedant vitam æternam eſſe mercedem. 614.a
Iuſtus meretur bonis operibus vitam æternam. ibid.
Merita iuſtorum ſunt ex condigno, non tamen ex rigida iuſtitia. ibid. b
Merita ſunt condigna ratione ſui, non tantùm ratione diuinæ ordinationis aut promißionis. 615.a
Meretur iuſtus primum gradum gloriæ. 619.b
Et æternitatem vitæ. 620.a
Nec non gloriam corporis. ibid.b
Ex meritis quomodo liceat fiduciam ſumere. 621.a
Homo non poteſt ſibi mereri primam gratiam. 622.b
Solus Chriſtus meretur alteri primam gratiam de condigno. 623.a
De condigno non poteſt homo ſibi mereri perſeuerantiam. 629.b
Niſi de potentia Dei abſoluta. 632.a
Merentur iuſti de condigno bona temporalia ſibi ad ſalutem neceſſaria. ibid.
Sed non peccatores. 633.b
Niſi quaſi de congruo. 634.a

Meritum de congruo.

Datur aliquod meritum quod dicitur de congruo. 623.b
Illud non eſt tantùm in iuſto. ibid.
Non tantùm requirit proportionem Geometricam, ſed etiam Arithmeticam. ibid.& 613.a
Iuſtus poteſt de congruo alteri mereri primam gratiam. 623.b

Item

Item peccator ſibi. 623.b
Obiectiones contra Meritum de congruo. 624.b
Meritum de congruo & de condigno in quibuſdam conueniunt, & in quibuſdam diſcrepant. 625.a
De condigno non meretur ſibi iuſtus reparationem poſt lapſum. 626.a
Neque etiam de congruo. ibid.b
Meretur ſibi iuſtus augmentum gratiæ. 627.b
Perſeuerantiam ſibi de cõdigno non meretur. 629.b
Sed de congruo. 630.b
Quomodo ad meritum conferat ſanctitas aut habitualis gratia operantis. 628.a

Metus.

Metus quid ſit. 61.b
Quomodo cauſet inuoluntarium. ibid.
Metus duplex, grauis & leuis. 62.a
Metus iuſtus dici non poteſt, ſi quis vitandæ mortis cauſa venialiter peccet. 62.b
Metus infamiæ an ſit cadens in cõſtantem virũ. ibid.
Inuoluntarium ex metu non eſt purè inuoluntarium. 63.a
Metu facta ſimpliciter voluntaria dicuntur, & ſecundum quid inuoluntaria. ibid.
Metus an ſit cauſa operis, an occaſio tantùm. ibid.b
Metus quomodo excuſet à peccato. 64.a
Metus quomodo irritet contractus. ibid. & ſeq.
Metus grauis Iure naturæ irritat matrimonium. 65.b. 66.a
Metu graui ad hoc non incuſſo per iniuriam, factum poteſt eſſe ratum. 66.a
Votum per metum emiſſum an ſit validum. ibid.
Metus leuis non irritat contractum. 66.b
An opus ex metu factum ſit meritorium. 607.b

Miracula.

Ex ſolis miraculis in vita factis non colligitur hominis ſanctitas. 476.b

Miſſa.

An Miſſas anticipatas poſſit quis poſteà alicui applicare. 625.b
Miſſam audiens non ſciens eſſe Feſtum, ſatisfacit præcepto. 347.b

Moralis Theologia.

Moralis Theologiæ neceſſitas & vtilitas. 1.a
Moroſa delectatio. Vide, Delectatio moroſa.

Nocumentum ex peccato proueniens.

NOCVMENTVM peccatum comitans quomodo illud aggrauet. 209.a
Quid ſi non ſit intentum, vel ſequatur tantùm per accidens. ibid.b
Quòd ſi non ſit præuiſum, nec intentum, an addat nouam ſpeciem. ibid.
Nocumentum pœnale quomodo aggrauet peccatum. ibid. 210.b
Nocumentum ſpirituale quomodo aggrauet, an magis quàm corporale. 211.b

Obduratio, Obdurati.

OBDVRATIO ſit à Deo ſex modis. 244.b
Diabolus eſt cauſa obdurationis & excæcationis. 246.b
Etiam ipſe homo eſt ſibi cauſa obdurationis. ibid.
Obduratio eſt effectus reprobationis. 247.a
Obduratio reproborũ cedit in ſalutem electorũ. ibid.
Obduratio temporanea prædeſtinatorum eis conducit ad æternam ſalutem. ibid.b
Obdurati quomodo habeant ſufficientem gratiam. 495.b

Odium.

Odium & amor non poſſunt eſſe ſimul. 574.a

Omiſſio.

Omiſſio vt cenſeatur voluntaria, quid requiratur. 57.a
Quomodo omittendo peccans committat. 198.a
Omiſſio & commiſſio ſunt eiuſdem ſpeciei, quando ſunt ex eodem motiuo. ibid.b
Quando incurratur peccatum omiſſionis. 199.a
Etiamſi omiſſio non ſequatur, reus tamen eſt peccati qui cauſam ponit. 200.a
Omittendi propoſitum non eſt omiſſio. ibid.
Peccatum omiſſionis varijs modis incurritur. 200.a
Quid ſi quis doleat de cauſa omiſſionis data, & præceptum factum ſit impoſſibile. ibid.b
Omiſſio quomodo inficiat cauſam ſuam. ibid.
Omiſſio eſt peior quæ maius bonum omittit, aut magis neceſſarium. 201.a

Opera bona.

Opus bonum non diſponit ad ſuperbiam. 322.b
Neceſſaria ſunt ad ſalutem, iuſtitiam, & iuſtificationem. 591.b
Opera bona peccatoris ad iuſtitiam diſponunt, ſi ex gratia Dei facta ſint. 592.a
Opera iuſtorum ex gratia Dei verè iuſtificant, quodammodò formaliter. ibid.
Per bona opera iuſtitia conſeruatur. ibid.b
Opera fidei iuſtificant, non opera Legis. 594.a
Opus bonum viribus naturæ factum an ſit meritorium. 608.b
Operibus bonis meretur iuſtus vitam æternã. 614.a
Ex condigno quidem, non tamen ex rigida iuſtitia. ibid.b
Benè operari licet intuitu mercedis æternæ. 621.b
Negant heretici. ibid.

Opera meritoria.

Ad opera meritoria neceſſaria eſt iuſto gratia actualis. 457.a. & ſeq.

Operatio virtutum.

Eſt gratia gratis data. 540.a
Opinio. Vide Sententia probabilis.

Opinio probabilis quæ dicatur. 155.b

Papa.

PAPA quam poteſtatem habeat in Legibus Eccleſiaſticis. 378. Habet poteſtatem condendi Leges, & cogendi fideles ad eas acceptandum. 341.b
An poſſit ſine Cardinalibus. 379.a
Papa diſpenſans in voto non videtur diſpenſare in Iure diuino. 361.b
Aliquo modo poteſt in Lege naturæ diſpenſare. 362.a
Papa an poſſet impediri per Concilium quò minùs poſſit in Lege aliqua Eccleſiaſtica diſpenſare. 415.b

Paruuli.

An portent iniquitatem Adæ. 254.a
Paruuli non renati priuantur beatitudine. 289.a
Etiam beatitudine naturali. ibid.b
An puniantur pœna ignis in inferno. 290.b
Verius nihil ab igne pati. 291.b. 192.a
An alia pœna ſenſus puniantur. 293.a
Comparebunt in extremo iudicio. ibid.
An in corpore poſt reſurrectionem ſint habituri afflictionem, non eſt certum. 294.a
Morientes poſt Baptiſma an habeant donum perſeuerantiæ. 466.b
Paruulis non æquali gradu data eſt ſufficiens gratia quo adultis. 496.b
Quomodo Deus omnes paruulos velit ſaluos fieri. ibid.

Par-

Paruuli ſine diſpoſitione iuſtificantur. 546.b

Paſſio.

Paſſio efficit vt quis peccet manente ſcientia rationis. 232.a
Paſſionis inordinatio cauſat animi infirmitatem. 233.b
Paſſio aliquando excuſat à peccato. 234.b

B. Paulus.

Vocatio B. Pauli fuit congrua. 532.b

Peccator.

Poteſt habere virtutem acquiſitam, non tamen ſecundùm ſtatum perfectæ virtutis. 190.b
Peccator an de congruo poſſit ſibi mereri primam gratiam. 623.b
Peccator non meretur bona temporalia de condigno. 633.b
Sed quaſi de congruo, prout ſimpliciter in ſe conſiderantur. 634.a
Peccator non ſemper habet auxilium proximè ſufficiens ad conuerſionem. 490.b
De nullo, quamdiu hic viuit, vt de reprobo loqui oportet. 493.b
Peccator quomodo in creatura ponat finem vltimum. 10.a

Peccati definitio, diuiſio.

Peccatum poteſt eſſe ſine actu. 191.b
Rectè definitur, dictum, factum vel concupitum contra legem æternam. 192.b
Intrinſecè mala an ſint peccata quia contra Legem. 193.a
Peccata quare obiectis diſtinguantur. 195.a
Peccata ſpiritualia conuenienter à carnalibus diſtinguuntur. ibid.
Carnalia peccata etiam ſunt in voluntate. ibid.b
Peccatis ſpiritualibus etiam viuitur ſecundùm carnem. ibid.
Peccata ſine diſtinguuntur. 196.a
Peccatum conuenienter diſtinguitur in peccatum in Deum, ſeipſum, & proximum. ibid.b
Peccata omnia ſunt quodammodò hominis in ſeipſum & Deum. ibid.
Peccans contra temperantiam infuſam, contra ſeipſum peccat. 197.a
Peccatum ſufficienter diuiditur in commiſſionis, & omiſſionis. ibid.
Eſt diuiſio generis in ſpecies phyſicas, ſed non morales. 198.a
Diuiditur conuenienter in peccatum cordis, oris, & operis. 201.b
Significantur iſta tria in tribus mortuis à Domino ſuſcitatis. ibid.
Iſta peccata habent locum in quouis genere peccati. 202.a
Peccata quomodo per circumſtantias diuerſificentur. ibid.b
Non omnia ſunt connexa. 203.a
Neque omnia ſunt paria. 204.a
Ne quidem ex parte auerſionis. ibid.b
Nullum peccatum quod non poſſit fieri maius intenſione, vel extenſione, vel alia circumſtantia. 205.b
Peccata variãtur maximè ſecundùm obiecta. 206.a
Peccatum ſecundùm ſpeciem minus, an per circumſtantias poſſit fieri grauius, eò quòd ſecundùm ſpeciem maius eſt. ibid.
Peccatum non continuò grauius quod maiori virtuti opponitur. ibid.b
Peccata carnalia ſpiritualibus ſunt leuiora, ſed periculoſiora, & magis infamia. 208.b
Peccatum an aggrauetur per maiorem cauſam. ibidem.
Aggrauatur per circumſtantias. ibid.
Quomodo aggrauetur per nocumentum quod ex eo ſequitur. 209.a
Quid ſi nocumentum non ſit intentum, vel ſequatur tantùm per accidens. ibid.b
Quòd ſi nec præuiſum nec intentum, an addat nouam ſpeciem. 210.b
Peccati nocumentum pœnale quomodo aggrauet. 209.b. 210.b
Peccatum quomodo aggrauetur ſi coniunctam habeat mortem animæ in complice. 211.b
Quomodo aggrauetur per conditionem perſonæ in quam peccatur. 212.b
Quomodo aggrauet conditio perſonæ peccãtis. 213.a
Peccatum moroſæ delectationis non eſt tantùm in luxuria. 224.b
Sequitur ſpeciem operis cogitati. 225.b
Peccati inordinatio licet ſit contra intentionem, inficit tamen. 228.b
Peccatum ex ignorantia an habeat duplicem malitiam. 231.a
Peccare quis poteſt contra ſuam ſcientiam. 232.a
Peccatum quod eſt ex paſſione, eſt ex infirmitate. 233.b
Eſtque minus peccatum. 234.a
Peccatum ex malitia quid ſit. 235.a
Peccans ex habitu, peccat ex malitia. ibid.b
Peccans ex malitia grauiùs peccat quàm qui ex paſſione. 236.b
Quando peccet homo in eo quod vitare non poteſt. 454.a

Peccatum mortale.

Ad peccatum mortale requiritur maior aduertentia quàm ad veniale. 222.b
Mortalis & venialis peccati vera differẽtia. 319.a
Non ſemper differunt ſpecie. 397.a
Non omnia peccata ſunt mortalia naturâ ſuâ. 314.a,b
Sub peccato mortali quænam Leges humanæ obligent. 394.b
Certa regula quibus diiudicari poteſt, an materiæ grauitas aut mens Legiſlatoris ad mortale ſufficiant. 396.b
Peccatum mortale quomodo faciant furta minuta. 324.a
Peccata mortalia non diu vitat peccator ſine gratia. 453.b

Peccatum veniale.

Peccatum veniale iuſti quomodo in Deum referatur. 11.b
Peccatum veniale poteſt eſſe cum virtute. 190.a
Aliquando aliquam virtutem tollit. ibid.b
Eſt etiam contra Legem æternam. 193.a
Peccatum veniale quomodo detur in materia luxuriæ. 226.a
Peccatum veniale damnati in æternum punitur, ſicut & mortale quoad culpam tantùm remiſſum. 309.a
Peccatum veniale conuenienter diuiditur contra mortale. 313.a
Variè accipitur. ibid.b
Eſt peccatum aliquod naturâ ſuâ veniale. 314.b
Errant qui dicunt omnia peccata fidelium eſſe venialia. 315.b
Non rectè dicitur veniale differre à mortali, quòd

hoc ſit contra præceptum, illud contra conſilium. 318.a
Neq; quòd hoc ſit circa finẽ, illud circa media. ibid.b
Veniale peccatum eſt etiam contra præceptũ. ibid.
Peccatum veniale eſt analogicè peccatum. 319.b
Peccata quædam venialia ex genere, quædam mortalia. 320.b
In peccato veniali conſtituens finem vltimum, peccat mortaliter. 320.b
Quis ſit finis in delectatione veniali. 321.a
Peccatum veniale diſponit ad mortale, & quomodo. ibid.b
Quomodo idem peccatum ex veniali fiat mortale. 323.a
Plura venialia non conſtituunt mortale. 323.b
Quando circumſtantia ex veniali faciat mortale. 324.b
Peccatum veniale non fit mortale ex ſola circumſtantia perſonæ, ſi non mutet ſpeciem. 223.a
Impœnitentia de veniali an ſit peccatum mortale. 325.a
Quomodo veniale fiat ex mortali. ibid.b
Peccatum veniale quomodo remittatur in futuro ſæculo. ibid.b
Quomodo cauſet maculam in anima. 326.a
Conuenienter per lignum, fœnum, ſtipulam deſignatur. ibid.b
Status innocentiæ non admittit peccatum veniale. 328.b
Venialiter non peccant Angeli aut dæmones. 329.b
Angeli in via non potuerunt peccare venialiter, in puris tamen naturalibus poſſent. 330.a
Venialiter peccare quare non poſſunt dæmones. ibid.
Veniale peccatum poteſt eſſe cum ſolo originali. 331.a
Peccata venialia omnia non vitat renatus per auxilia ordinaria gratiæ. 455.a
Poteſt tamen ex ſingulari Dei priuilegio. 456.a
In quo conſiſtat hoc priuilegium. ibid.b

Peccatum in Spiritum ſanctum.

Differt à peccato ex malitia. 235.a
Et quomodo. ibid.

Peccatum originale.

Eſt per Adamum in nos transfuſum. 251.a
Varij errores circa peccatum originale. ibid. & 256.b
Peccatum originale probatur ex Scripturis. 251.b. & ſeq.
Ex ratione. 253.b
Peccatum originale non eſt fructus coniugij. 256.a
Reſpicit primum peccatum Adæ. 257.b
Peccatum primum quoduis Adæ poſteros infeciſſet. 259.b
Peccatum primum, per perſonam vitiauit naturam, in reliquis per naturam vitiatur perſona. 259.b
Peccatum originale generatione transfunditur. 260.a
Adam eſt eius cauſa efficiens potiùs quàm demeritoria. ibid.
Peccatum originale eſt vnicuique proprium. ibid.b. & 572.a
Solum primum peccatum generatione transfunditur. 261.b
Nulla peccata proximorum parentum in filios traducuntur. ibid.
Peccatum Cain non induxiſſet peccatum originale. 265.a
Chriſtus natus eſt ſine peccato originali. 266.a
Item B. Virgo. ibid.b
Diciturque rectè præſeruata à peccato originali. 267.b
Omnes alij peccato originali ſunt contaminati. 269.b
Etiam prædeſtinati. ibid.
Et filij fidelium. ibid.
Peccatum originale non propagatur niſi communi via generationis. 270.b
Non fuiſſet inductum per peccatum Euæ. 271.b
Originale peccatum vnde dicatur. 274.a
Peccatum originale non eſt ſubſtantia. ibid.b
Neque poſitiua qualitas. 275.b
Formaliter conſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis. 279.b. 281.a
Peccatum originale eſt proprij nominis peccatum. 278.b
Non eſt in ſpecie intemperantiæ. 280.a
Neque eſt formaliter reatus pœnæ. ibid.b
Peccatum originale vnum in vnoquoque eſt. 282.a
Eſt æqualiter in omnibus. 286.a
Non eſt ex gaudij exceſſu. ibid.b
Non eſt concupiſcentia actualis nec habitualis. 283.a
Peccati originalis materiale ante Baptiſma eſt concupiſcentia. 284.a
Peccatum originale eſt in anima tamquam in ſubiecto, in carne autem tantùm ſecundùm pœnam. 287.a
Eſt priùs in eſſentia animæ quàm in potentiis. ibid.b
Eſt in voluntate. 288.a
Nemo hinc diſcedit cum ſolo originali & veniali peccato. 333.a
Peccatum originale remittitur etiam per dilectionem perfectam. 581.a

Peccati cauſa.

Voluntas creata eſt cauſa peccati. 228.a
Peccati cauſa interior quadruplex. ibid.b
Cauſa externa peccati ſunt homo, dæmon, & obiecta. 229.a
Cauſæ externæ per internas agunt. ibid.
Vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius in quatuor cauſis. 229.a
Peccatum aliquando cauſa, aliquando pœna alterius, aliquando vtrumque, aliquando neutrum. 229.b
Ignorantia quomodo ſit cauſa peccati. 230.a
Amor ſui eſt cauſa omnis peccati. 233.b
Libido, auaritia & ambitio omnis peccati cauſa ſunt. 234.a
Malitia quomodo ſit cauſa peccati. 235.a
Deus non eſt cauſa peccati. 236.a
Peccatum non fit ex Dei decreto. 237.a
Deus concurrit ad actum peccati tamquam cauſa prima. 241.a
Peccati actus materialis habet Deum pro fine. 13.b
Aliquando Deus permittit peccata. 238.a
Quomodo permittat. 248.a
Peccatum à Deo permiſſum quomodo limitetur per eius prouidentiam. ibid.b
Quàm variè Dei prouidentia circa peccatum eluceat. 247.b
Peccati cauſa quomodo ſit diabolus. 250.a
Peccata non ſunt omnia ex ſuggeſtione diaboli. 251.a,b
Peccatum eſt per Adamũ in nos transfuſum. ibid.a

Digitized by Google

Peccati radix eſt cupiditas. 294.a
Peccati omnis initium rectè dicitur ſuperbia. 295.a
Peccati actus in anima cauſat maculam. 298.a,b
Quænam ſit illa macula, variant Doctores. ibid.
Peccati formale conſiſtit in priuatione. 293.b

Peccati effectus.

Reatus pœnæ eſt effectus peccati. 300.a
Peccatum non eſt pœna peccati per ſe. 302.a
Poteſt tamen tribus modis dici pœna peccati. 303.a
Quædam peccata merentur pœnam æternam. 304.b
Pœna damni quomodo infinita. 306.b
Pœna ſenſus eſt finita. 307.a
Pœna damnatorum non eſt aliquando remiſſior, aliquandq intenſior. 308.b
Peccatum veniale damnati æternùm puniṫur, ſicut etiam mortale quoad culpam tantùm remiſſum. 309.a
Reatus pœnæ manet poſt actum peccati. 310.a
Pœna propriè reſpicit culpam. 311.a
Non omnis afflictio hominis habet rationem pœnæ. ibid. b
Pœnam ſatisfactoriam poteſt vnus pro alio aſſumere, non tamen Deus eam infligit. 313 a

Peccati ſubiectum.

Voluntas eſt ſubiectum peccati. 214.a
Sed non ſola. ibid.
In ſenſualitate quomodo ſit peccatum. ibid. b. 215.b. 216.a
Quo ſenſu verum ſit ſolam voluntatem eſſe ſubiectum peccati. 215 a
Membra corporis non ſunt ſubiectum peccati. 214.b
Peccatum quomodo ſit in ratione. 219.a
Ratio eſt ſubiectum peccati moroſæ delectationis. ibid.b
Item conſenſus in actum. 220.a
Peccatum quomodo ſit in ſuperiori & in inferiori ratione. 221.a
Peccatum & gratia an ſe mutuò tollant, variæ Sententiæ. 573.b

Peccati remiſſio.

Peccati remiſſio & punitio eſt operatio Dei. 249.b
Peccata ſolus Deus propria auctoritate remittit. 567.b
Peccati remiſſio concipi poteſt ſine infuſione gratiæ. ibid.
Remittere peccatum non eſt idem quod nolle punire. ibid.
Remitti peccatum eſt minus quàm recipi in amicitiam. 568.a
Remittere plus eſt quàm non imputare. ibid.
Remiſſio peccatorũm requiritur ad iuſtificationem impij. ibid.b
Sed non ſufficit. ibid.
Peccati remiſſio non eſt tota iuſtitia. 569.a
Peccati remiſſio an ſit prior infuſione gratiæ in motu iuſtificationis. ibid.
Remittere peccatum, & non imputare, quomodo eadem dici poſſint. 572.a
A peccato nemo reſurgit ſine gratia. 452.b
Ad cauendum peccatum futurum opus eſt gratia. 453.a

Pelagiani.

Pelagianorum error circa Gratiam. 422.a. 498.a
In quibus poſuerint Gratiam. 424.a,b

Penetratio.

Penetratio corporum glorioſorum quomodo fiat. 49.a
Pertinet ad dotem Subtilitatis. ibid.

Peregrini.

Peregrini aliquibus Legibus loci tenentur. 409.a
Tenentur celebrare feſta & ieiunia loci in quo ſunt. ibid.
Princeps poteſt pro ſolis peregrinis Legem ſtatuere. ibid.b

Permiſſio.

Eſt actus legis. 351.a
Non omnia quæ Lex permittit, approbat. 352.b
Permiſſio alia eſt Iuris, alia facti tantùm. ibid.

Perſeuerantia.

Perſeuerantia tribus modis dicitur. 464.a
Diſtinguitur à confirmatione in gratia. ibid.b.& ſeqq.
Ad perſeuerandum opus eſt ſpeciali dono Perſeuerantiæ. 465.b
Perſeuerantiæ donum an habeant paruuli morientes poſt Baptiſmum. 466.b
Perſeuerantiæ donum inuenit in iuſto poſſe perſeuerare, ſed facit vt actu perſeueret. 467.a
Perſeuerantiæ donum non agnoſcunt Caluiniani. ibid.b
Perſeuerantiæ donum habens, perire poteſt, ſed numquam peribit. 468.a
Secundùm triplicem ſtatum homo poteſt perſeuerare, perſeuerat, & non poteſt non perſeuerare. 527.b
An ſit ratio quare detur perſeuerare huic, & non illi. 553.a
Perſeueraturum ſe homo non poteſt ſcire ſine ſpeciali reuelatione. 553.b
Angelus viator non præſciuit ſe perſeueraturum. 566.b
Perſeuerantiam non poteſt homo ſibi mereri de condigno. 629.b

Perſona.

Perſonæ conditio in quam peccatur an aggrauet peccatum. 212.b
Perſonæ peccãtis conditio quomodo aggrauet. 213.a

B. Petrus.

Potuit condere Leges obligantes vniuerſam Eccleſiam ſine Apoſtolorum conſenſu. 378 a
Ea poteſtas fuit Iuris diuini. ibid.b
Et dimanat ad eius ſucceſſores. 379.a

Phyſica prædeterminatio. *Vide*, Prædeterminatio.

Pœna. *Vide*, Peccati effectus.

Poſſeſſor.

Poſſidentis quomodo in dubijs melior ſit conditio. 161.a

Potentia.

Potentia libera indeterminatio quæ ſit. 529.a

Potentia vegetatiua.

Potentiæ vegetatiuæ non ſunt voluntariæ. 54.b

Præceptum.

Præcepta Legis naturæ ſunt tripartita. 356.b
Quænam præcepta ſint de Lege naturæ. 357.a
Præcepta naturalia quænam poſſint mutari. 359 a
Præcepta quædam quomodo impleri nequeant ſine gratia iuſtificante. 447.a
Præcepta quædam ne quidem à iuſtis impleri poſſe hæretici aſſerunt. 447.b
Præceptum adminiſtrandi & recipiendi Sacramentum, & dignè adminiſtrandi vel recipiendi ſunt diſtincta. 447.a
Præceptum implet audiens Miſſam, etiamſi ignoret eſſe feſtum. 347.b

Prædeſtinati, Prædeſtinatio.

Prædeſtinatorum temporanea obduratio eis conducit ad æternam ſalutem. 247.b
Prædeſtinationis arcanum obiter proponitur. 486.a
Prædeſtinatio etiam eſt ad ſingulas virtutes. ibid.

Prædeterminatio.

Prædeterminatio cauſæ primæ in ordine naturali non facit gratiam efficacem in ordine ſupernaturali. 500.a
Quid D. Thomas ſenſerit de prædeterminante cauſa prima. 505.a
Phyſicè prædeterminans gratia an libertatem non tollat. 528.b
Explicatio phyſica prædeterminationis diuinæ. 529.b
Prædeterminans gratia explicatur. 530.b

Præfinitio Dei.

Præfinitio Dei non tollit libertatem arbitrij. 116.b

Prælati.

Prælati Papa inferiores quid poſſint in ferendis legibus. 379.b

Præſcientia.

Præſcientia Dei non tollit libertatem arbitrij. 116.b
Præſcientia conditionatarum propoſitionum in Deo eſt ponenda. 507.b
Eam agnoſcunt Patres. 508.b

Princeps.

Princeps indicendo bellum non poteſt ſequi probabilem opinionem, relicta probabiliori de iuſtitia belli. 160.b
Principes non poſſunt condere leges Eccleſiaſticas. 377.b
Princeps quomodo ſubeſt Legi. 404.b

Priuilegium.

Priuilegia debent cedere in communem vtilitatem. 338.b

Promiſſio.

Promiſſio Dei requiritur ad meritum. 611.b. 612.b
Sine promiſſione non eſt debitum in Deo. ibid.

Promulgatio.

Promulgatio eſt de ratione Legis. 342.a
Promulganda etiam eſt lex derogatoria. 343.a
Promulgatio legis Pontificiæ quomodo obliget Romæ tantùm facta. 344.a. 345.a

Propenſio.

Propenſio ad virtutem vnde inæqualis in hominibus. 286.a

Propheta, Prophetia.

Eſt gratia gratis data. 540.a
Prophetia fidelibus in ſignum, linguæ infidelibus. 541.a
An mali prophetent. ibid.
An Hagiographi fuerint Prophetæ. ibid.b
Prophetiæ comminatoriæ quæ ſit veritas. ibid.
Propheta non dicit omnia ſpiritu prophetico. 452.a
An Propheta ſit euidenter certus Deum ſibi reuelare. ibid.
Prophetia quotuplex. 543.a

Prudentia.

Prudentia eſt vnus tantùm habitus. 283.b

Pueri.

Puerorum ratione non tamen diſcretione vtentium actiones an ſint liberæ. 4.b

Religioſi.

RELIGIOSI *quouſque teneantur Legibus Epiſcoporum.* 407.b
Caſus pro Epiſcopo contra exemptos. 408.a
Remiſſio peccati. *Vide*, Peccati remiſſio.

Reprobi, Reprobatio.

Reproborum obduratio cedit in ſalutem electorum. 247.a
Reprobationis effectus eſt obduratio. ibid.

Res.

Res quæque à principio ſui generis deriuatur. 1.b

Reſpublica.

Non poteſt ſancire Legem quæ vicino Regno ſit noxia. 337.a

Reuelatio interna.

Reuelatio interna an verè Gratia. 424.a

Sacramenta.

Sacramenta conferendi poteſtas an ſit gratia gratis data. 538.a
Sacramenta ſunt inſtrumenta gratiæ producendæ. 544.b
Sacramentum in voto quomodo requiratur ad iuſtificationem. 583.a
Sacramenta adminiſtrans non poteſt ſequi opinionem probabilem, relictâ certâ, niſi quando certa eſt impoſſibilis. 158.a
Sacramenta ex metu ſuſcepta an ſint valida. 67.b

Sanctitas.

Sanctitas hominis non colligitur ex ſolis miraculis in vita factis. 476.b

Sanctorum apoſtaſia.

Sanctorum apoſtaſiam impoſſibilem eſſe aſtruunt Caluiniani. 564.a

Scientia conditionata.

Eſt in Deo formaliter. 509.a
Veritas propoſitionis conditionatæ quid requirat, aliquorum opiniones. ibid.

Scrupulus.

Quid ſit, & quæ eius origo. 164.b
Varia eius remedia. ibid.
An ſit conſultum contra ſcrupulum agere. 165.a
Scrupulus quomodo deponendus. 165.a
Scrupuloſa conſcientia quæ dicatur. 150.a

Semei.

Quomodo ex Dei præcepto dicatur maledixiſſe Dauidi. 240.a

Semipelagiani.

Semipelagianorum Capitula de concordia gratiæ & liberi arbitrij. 498.a

Sententia probabilis vel improbabilis.

In morali praxi non licet ſequi ſententiam improbabilem. 155.b
Licet tamen ſequi probabilem, relicta probabiliori. 156.a
Subditus debet parêre Superiori præcipienti quod ſolùm ſecundùm probabilem ſententiam licet. 157.a
Confeſſarius tenetur abſoluere pœnitentem habentem opinionem probabilem. ibid.
Sacramenta adminiſtrans non poteſt ſequi opinionem probabilem aut probabiliorem, relicta certa, niſi quando certa eſt impoſſibilis. 158.a

Seraphini.

Seraphini quomodo dicantur ab amore. 23.a

Sermo.

Sermo ſapientiæ. 539.a
Sermo ſcientiæ. ibid.
Sermo fidei. ibid.

Sepultura Eccleſiaſtica.

Excommunicati nō denuntiati an ſepeliendi. 402.a
Quorumdam ſepultura prohibita, quia illicita; aliorum illicita, quia prohibita. ibid.b
Sepelientium excommunicatos non denuntiatos excuſatio.

Digitized by Google

cuſatio. 403.a
Hæretici non ſunt ſepeliendi ab Eccleſia, neque non communicantes in Paſchate. ibid.

Spes.

Spes eſt diſpoſitio ad iuſtitiam. 580.a
Spes veniæ requiritur ad iuſtificationem. ibid.
An Spes magis requiratur quàm timor. ibid.b

Sponſi.

Non poſſunt delectari de copula futura. 226.b

Status innocentiæ.

Gratia ſtatus innocentiæ quomodo differat à gratia lapſi hominis. 520.a

Subditus.

Subditus debet parère Superiori præcipienti quod ſolùm ſecundùm ſententiam probabilem licet. 157.a

Subtilitas.

Subtilitas dos corporis glorioſi. 46.b
Corporum mutua penetratio eſt poſſibilis. 47.a
Chriſtus reſurrexit clauſo ſepulchro. 48.a
Et natus clauſo Virginis vtero. ibid.a

Superbia.

Superbia rectè dicitur initium omnis peccati. 295.a

Synterefis.

Diſtinguitur à Conſcientia. 149.b

Temporalia bona.

Pro TEMPORALIVM bono vſu quomodo exſpectemus vitam æternam. 550.a

Theologia moralis.

Eius neceſſitas & vtilitas. 1.a

Theologicæ Concluſiones.

Theologicæ Concluſiones quænam ſint fidei. 471.a

Timor.

Timoris vtilitas. 579.a
Timor gehennæ vtilis eſt per ſe, & non tantum occaſionaliter. ibid.b
Timor ſeruilis non eſt diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam. ibid.
Timor varius eſt. 580.a

Tyrij & Sidonij.

Tyrij æquali gratia fuiſſent conuerſi, qua Corozaitæ non ſunt conuerſi. 523.b

Vegetatiua potentia.

VEGETATIVÆ potentiæ non ſunt voluntariæ. 54.b

Viator.

Viator quis dicendus. 606.a
Solus viator an mereri poſſit. 604.b
Viatores non ſunt dicendi Enoch & Elias. 606.a

Vidua.

Non poteſt delectari de copula præterita. 226.b

Violentia.

Violentiam non poteſt pati voluntas in actibus ſuis elicitis. 59.b
Violentè poteſt voluntas ſuſpendi à ſuo actu elicito per Dei potentiam. 60.a
Violentiam à Deo poteſt voluntas pati quoad appetitum innatum. ibid.
Violentiam quomodo non patiantur aliæ potentiæ præter voluntatem. ibid.
Violentiam poteſt pati voluntas in actibus ſuis imperatis. 61.a
Violentia cauſat inuoluntarium. ibid.b

Vires naturæ.

Viribus naturæ poteſt homo cognoſcere naturales quaſdam veritates, non tamen omnes. 426.a
Viribus naturæ cognoſci poteſt vnum eſſe Deum. ibid.b
Viribus naturæ non poteſt homo credere vt oportet. 429.b
Fidei firmitas ſuperat naturæ vires. ibid.
Viribus naturæ poteſt homo aliquod bonum morale virtutis acquiſitæ velle & facere. 433.a
Viribus naturæ non diligitur Deus vt auctor gratiæ ſine gratia. 439.b
Viribus naturæ non elicitur amor Dei ſuper omnia ſine gratia. 441.a
Homo ante lapſum viribus naturæ implebat Legem naturæ. 443.b
Non tamen quantum ad modum charitatis. ibid.
Poſt lapſum ne quidem quoad ſubſtantiam. 444.a
Viribus naturæ nullo modo impletur Lex ſupernaturalis. 443.b
Viribus naturæ nulla eſt diſpoſitio aut meritum de congruo ad gratiam. 450.a
Bona opera viribus naturæ facta non reddunt dignum gratia, ſed minùs indignum. 451.b
Viribus naturæ potuit homo ante lapſum vitare peccata contra Legem naturæ. 453.b
Viribus naturæ faciens quod in ſe eſt, an meritis Chriſti conſequatur gratiam. 548.a
Viribus naturæ Deum vrans, non facit quod in ſe eſt. 551.b

Virtus.

Virtus quid ſit. 180.a
Nomen Virtutis variè accipitur. ibid.
Virtus eſt habitus operatiuus. 181.a
Non concurrit ad actum materialem peccati. ibid.b
Neque ad actum qui ex circumſtantia interna ſit malus. 182.a
An poſſit concurrere ad actum materialiter malum per ignorantiam. ibid.b
Diuiditur in intellectiuam & moralem. 183.a
Virtus intellectiua ſubdiuiditur. ibid.
Moralis alia verſatur circa actiones, alia circa paſſiones. ibid.b
Dantur virtutes morales infuſæ. ibid.
Quomodo infuſæ diſtinguantur ab acquiſitis. 184.b. 185.b
Infunduntur in iuſtificatione. ibid.
Virtus nulla à natura ineſt. ibid.b
Virtutis actus melior eſt quàm habitus. 189.b
Virtutes intellectiuæ ſunt in intellectu. 185.b
Morales in voluntate. 186.a
Virtuti contrariatur vitium. ibid. & ſeq.
Etiam infuſæ. 187.a
Virtus poteſt eſſe cum peccato veniali. 190.a

Viſio Dei.

In Viſione Dei conſiſtit beatitudo. 22.a
Deum poſſe videri ita vt nulla in ipſo videatur creatura, probabile eſt. 25.b
Beatus ipſa viſione videt etiam ſuam viſionem. ibid.a
Viſio Dei eſt notitia incomplexa & ſimplex quid.im intuitiu. 25.a
Quomodo Beati in Deo videant omnes creaturas. ibid.b
In viſione beatifica Deus eſt immediatum obiectum delectationis. 27.a
Viſio in beatitudine potior eſt delectatione. 28.a
Viſio Dei poſt reſurrectionem non erit perfectior in ſe ſecundùm intenſionis gradus, ſed ſolùm quatenus redundant etiam in corpus. 37.a
Viſione Dei hominem fieri beatum an ſit demonſtrabile. 50.a
Viſio Dei eſt incorruptibilis. 51.b

Digitized by Google

Prædeſtinati, Prædeſtinatio.

Prædeſtinatorum temporanea obduratio eis conducit ad æternam ſalutem. 247.b
Prædeſtinationis arcanum obiter proponitur. 486.a
Prædeſtinatio etiam eſt ad ſingulas virtutes. ibid.

Prædeterminatio.

Prædeterminatio cauſa prima in ordine naturali non facit gratiam efficacem in ordine ſupernaturali. 500.a
Quid D. Thomas ſenſerit de prædeterminante cauſa prima. 505.a
Phyſicè prædeterminans gratia an libertatem non tollat. 528.b
Explicatio phyſica prædeterminationis diuinæ. 529 b
Prædeterminans gratia explicatur. 530.b

Præfinitio Dei.

Præfinitio Dei non tollit libertatem arbitrij. 116.b

Prælati.

Prælati Papa inferiores quid poſſint in ferendis legibus. 379.b

Præſcientia.

Præſcientia Dei non tollit libertatem arbitrij. 116.b
Præſcientia conditionatarum propoſitionum in Deo eſt ponenda. 507.b
Eam agnoſcunt Patres. 508.b

Princeps.

Princeps indicendo bellum non poteſt ſequi probabilem opinionem, relicta probabiliori de iuſtitia belli. 160.b
Principes non poſſunt condere leges Eccleſiaſticas. 377.b
Princeps quomodo ſubeſt Legi. 404.b

Priuilegium.

Priuilegia debent cedere in communem vtilitatem. 338.b

Promiſſio.

Promiſſio Dei requiritur ad meritum. 611.b.612.b
Sine promiſſione non eſt debitum in Deo. ibid.

Promulgatio.

Promulgatio eſt de ratione Legis. 342.a
Promulganda etiam eſt lex derogatoria. 343.a
Promulgatio legis Pontificiæ quomodo obliget Romæ tantùm facta. 344.a.345.a

Propenſio.

Propenſio ad virtutem vnde inæqualis in hominibus. 286.a

Propheta, Prophetia.

Eſt gratia gratis data. 540.a
Prophetia fidelibus in ſignum, lingua infidelibus. 541.a
An mali prophetent. ibid.
An Hagiographi fuerint Prophetæ. ibid.b
Prophetia comminatoriæ quæ ſit veritas. ibid.
Propheta non dicit omnia ſpiritu prophetico. 452.a
An Propheta ſit euidenter certus Deum ſibi reuelare. ibid.
Prophetia quotuplex. 543.a

Prudentia.

Prudentia eſt vnus tantùm habitus. 183.b

Pueri.

Puerorum ratione non tamen diſcretione vtentium actiones an ſint liberæ. 4.b

Religioſi.

Religioſi quouſque teneantur Legibus Epiſcoporum. 407.b
Caſus pro Epiſcopo contra exemptos. 408.a
Remiſſio peccati. *Vide,* Peccati remiſſio.

Reprobi, Reprobatio.

Reproborum obduratio cedit in ſalutem electorum. 247.a
Reprobationis effectus eſt obduratio. ibid.

Res.

Res quæque à principio ſui generis deriuatur. 1.b

Reſpublica.

Non poteſt ſancire Legem quæ vicino Regno ſit noxia. 337.a

Reuelatio interna.

Reuelatio interna an verè Gratia. 424.a

Sacramenta.

Sacramenta conferendi poteſtas an ſit gratia gratis data. 538.a
Sacramenta ſunt inſtrumenta gratiæ producendæ. 544.b
Sacramentum in voto quomodo requiratur ad iuſtificationem. 583.a
Sacramenta adminiſtrans non poteſt ſequi opinionem probabilem, relictâ certâ, niſi quando certa eſt impoſſibilis. 158.a
Sacramenta ex metu ſuſcepta an ſint valida. 67.b

Sanctitas.

Sanctitas hominis non colligitur ex ſolis miraculis in vita factis. 476.b

Sanctorum apoſtaſia.

Sanctorum apoſtaſiam impoſſibilem eſſe aſtruunt Caluiniani. 564.a

Scientia conditionata.

Eſt in Deo formaliter. 509.a
Veritas propoſitionis conditionatæ quid requirat, aliquorum opiniones. ibid.

Scrupulus.

Quid ſit, & quæ eius origo. 164.b
Varia eius remedia. ibid.
An ſit conſultum contra ſcrupulum agere. 165.a
Scrupulus quomodo deponendus. 165.a
Scrupuloſa conſcientia quæ dicatur. 150.a

Semei.

Quomodo ex Dei præcepto dicatur maledixiſſe Dauidi. 240.a

Semipelagiani.

Semipelagianorum Capitula de concordia gratiæ & liberi arbitrij. 498.a

Sententia probabilis vel improbabilis.

In morali praxi non licet ſequi ſententiam improbabilem. 155.b
Licet tamen ſequi probabilem, relicta probabiliori. 156.a
Subditus debet parêre Superiori præcipienti quod ſolùm ſecundùm probabilem ſententiam licet. 157.a
Confeſſarius tenetur abſoluere pœnitentem habentem opinionem probabilem. ibid.
Sacramenta adminiſtrans non poteſt ſequi opinionem probabilem aut probabiliorem, relicta certa, niſi quando certa eſt impoſſibilis. 158.a

Seraphini.

Seraphini quomodo dicantur ab amore. 23.a

Sermo.

Sermo ſapientiæ. 539.a
Sermo ſcientiæ. ibid.
Sermo fidei. ibid.

Sepultura Eccleſiaſtica.

Excommunicati nõ denuntiati an ſepeliendi. 402.a
Quorumdam ſepultura prohibita, quia illicita; aliorum illicita, quia prohibita. ibid.b
Sepelientium excommunicatos non denuntiatos excuſatio.

Digitized by Google

cuſatio. 403.a

Heretici non ſunt ſepeliendi ab Eccleſia, neque non communicantes in Paſchate. ibid.

Spes.

Spes eſt diſpoſitio ad iuſtitiam. 580.a

Spes veniæ requiritur ad iuſtificationem. ibid.

An Spes magis requiratur quàm timor. ibid.b

Sponſi.

Non poſſunt delectari de copula futura. 226.b

Status innocentiæ.

Gratia ſtatus innocentiæ quomodo differat à gratia lapſi hominis. 520.a

Subditus.

Subditus debet parère Superiori præcipienti quod ſolùm ſecundùm ſententiam probabilem licet. 157.a

Subtilitas.

Subtilitas dos corporis glorioſi. 46.b

Corporum mutua penetratio eſt poſſibilis. 47.a

Chriſtus reſurrexit clauſo ſepulchro. 48.a

Et natus clauſo Virginis vtero. ibid a

Superbia.

Superbia rectè dicitur initium omnis peccati. 295.a

Syntereſis.

Diſtinguitur à Conſcientia. 149 b

Temporalia bona.

Pro TEMPORALIVM *bono vſu quomodo exſpectemus vitam æternam.* 550.a

Theologia moralis.

Eius neceſſitas & vtilitas. 1 a

Theologicæ Concluſiones.

Theologicæ Concluſiones quænam ſint fidei. 471.a

Timor.

Timoris vtilitas. 579 a

Timor gehennæ vtilis eſt per ſe, & non tantum occaſionaliter. ibid.b

Timor ſeruilis non eſt diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam. ibid.

Timor varius eſt. 580.a

Tyrij & Sidonij.

Tyrij æquali gratia fuiſſent conuerſi, qua Corozaitæ non ſunt conuerſi. 523.b

Vegetatiua potentia.

VEGETATIVÆ *potentiæ non ſunt voluntariæ.* 54 b

Viator.

Viator quis dicendus. 606.a

Solus viator an mereri poſſit. 604.b

Viatores non ſunt dicendi Enoch & Elias. 606.a

Vidua.

Non poteſt delectari de copula præterita. 226.b

Violentia.

Violentiam non poteſt pati voluntas in actibus ſuis elicitis. 59.b

Violentè poteſt voluntas ſuſpendi à ſuo actu elicito per Dei potentiam. 60.a

Violentiam à Deo poteſt voluntas pati quoad appetitum innatum. ibid.

Violentiam quomodo non patiantur aliæ potentiæ præter voluntatem. ibid.

Violentiam poteſt pati voluntas in actibus ſuis imperatis. 61.a

Violentia cauſat inuoluntarium. ibid.b

Vires naturæ.

Viribus naturæ poteſt homo cognoſcere naturales quaſdam veritates, non tamen omnes. 426.a

Viribus naturæ cognoſci poteſt vnum eſſe Deum. ibid.b

Viribus naturæ non poteſt homo credere vt oportet. 429.b

Fidei firmitas ſuperat naturæ vires. ibid.

Viribus naturæ poteſt homo aliquod bonum morale virtutis acquiſitæ velle & facere. 433.a

Viribus naturæ non diligitur Deus vt auctor gratiæ ſine gratia. 439.b

Viribus naturæ non elicitur amor Dei ſuper omnia ſine gratia. 442.a

Homo ante lapſum viribus naturæ implebat Legem naturæ. 443.b

Non tamen quantum ad modum charitatis. ibid.

Poſt lapſum ne quidem quoad ſubſtantiam. 444.a

Viribus naturæ nullo modo impletur Lex ſupernaturalis. 443.b

Viribus naturæ nulla eſt diſpoſitio aut meritum de congruo ad gratiam. 450.a

Bona opera viribus naturæ facta non reddunt dignum gratia, ſed minùs indignum. 451.b

Viribus naturæ potuit homo ante lapſum vitare peccata contra Legem naturæ. 453.b

Viribus naturæ faciens quod in ſe eſt, an meritis Chriſti conſequatur gratiam. 548.a

Viribus naturæ Deum orans, non facit quod in ſe eſt. 551.b

Virtus.

Virtus quid ſit. 180.a

Nomen Virtutis variè accipitur. ibid.

Virtus eſt habitus operatiuus. 181.a

Non concurrit ad actum materialem peccati. ibid.b

Neque ad actum qui ex circumſtantia interna ſit malus. 182.a

An poſſit concurrere ad actum materialiter malum per ignorantiam. ibid.b

Diuiditur in intellectiuam & moralem. 183.a

Virtus intellectiua ſubdiuiditur. ibid.

Moralis alia verſatur circa actiones, alia circa paſſiones. ibid.b

Dantur virtutes morales infuſæ. ibid.

Quomodo infuſæ diſtinguantur ab acquiſitis. 184.b. 185 b

Infunduntur in iuſtificatione. ibid.

Virtus nulla à natura ineſt. ibid b

Virtutis actus melior eſt quàm habitus. 189.b

Virtutes intellectiuæ ſunt in intellectu. 185.b

Morales in voluntate. 186.a

Virtuti contrariatur vitium. ibid. & ſeq.

Etiam infuſæ. 187.a

Virtus poteſt eſſe cum peccato veniali. 190.a

Viſio Dei.

In Viſione Dei conſiſtit beatitudo. 22.a

Deum poſſe videri ita vt nulla in ipſo videatur creatura, probabile eſt. 25 b

Beatus ipſa viſione videt etiam ſuam viſionem. ibid a

Viſio Dei eſt notitia incomplexa & ſimplex quid im intuitiua. 25.a

Quomodo Beati in Deo videant omnes creaturas. ibid.b

In viſione beatifica Deus eſt immediatum obiectum delectationis. 27.a

Viſio in beatitudine potior eſt delectatione. 28.a

Viſio Dei poſt reſurrectionem non erit perfectior in ſe ſecundùm intenſionis gradus, ſed ſolùm quatenus redundant etiam in corpus. 37.a

Viſione Dei hominem fieri beatum an ſit demonſtrabile. 50.a

Viſio Dei eſt incorruptibilis. 51.b

Vita æterna.
Quomodo ſit merces, & gratia. 616.b
Vitium.
Opponitur virtuti contrariè. 187.a
Eſt contra naturam hominis. 188.a
Vitia oppoſita ſupernaturalibus virtutibus ſunt etiam contra naturam. ibid.a
Voluntarium.
Voluntarium augetur per habitum. 7.a
Voluntarium inuenitur in humanis actibus. 54.a
Voluntarium quid ſit. ibid.
Voluntarium variis modis dicitur. ibid.
Voluntarij ratio in quo ſita ſit. ibid.
Vegetatiuæ potentiæ non ſunt voluntariæ. 54 b
Voluntarium diuiditur in liberum & non liberum. 55.b
Voluntarium liberum perfectius eſt. 56.a
Voluntarium quoddam imperfectum reperitur in brutis. ibid.
Voluntarium quomodo reperiri poſſit ſine omni actu. ibid.b
Voluntariũ quomodo reperiatur in omiſſione. 57.a
Voluntarium an augeat concupiſcentia. 68.a
Voluntarij tres gradus. 69
Voluntarius quando ſit euentus ſecutus ex omiſſione. 58.a
Voluntas.
Voluntatis actus quinam ad beatitudinem concurrere debeant. 24.a
Voluntas in actibus ſuis elicitis violentiam pati non poteſt. 59.b
Per Dei potentiam ab actu ſuo elicito violentè ſuſpendi poteſt. 60.a
Quoad appetitum innatum poteſt à Deo pati violentiam. ibid.b
In actibus ſuis imperatis violentiã pati poteſt. 61.a
Voluntas eſt tantùm boni. 80.a
Nihil appetit ſub ratione mali. ibid.b
Voluntas an poſſit eligere minùs bonum. 82 a
Voluntas aliquando vult ſub conditione. ibid.a
Verſatur etiam circa media, non tantùm circa finem. 83.a
Voluntatis actus medius vel neuter an detur. ibid.b 84.a
Voluntas non appetit media niſi propter finem. 84.b
Voluntas mouetur ab intellectu. 85.a. 86.a
Et quomodo. 86.b
Voluntas quomodo moueatur ab appetitu ſenſitiuo. 89.a,b
Voluntas quomodo moueatur à corpore cœleſti. 90.b
A ſolo Deo mouetur, ſicut ab externo principio. ibid.
Voluntas an in primo actu moueatur à Deo, an à ſeipſa. ibid.
Voluntatem quibus modis moueat Deus. 91.a. 95.b
Voluntatem nulla creatura tamquam externum principium poteſt effectiuè mouere. 93.a
Voluntas mouetur naturaliter. 94.a
Voluntas quomodo moueatur à ſuo obiecto. ibid.b
Quomodo moueatur ab inferiore appetitu. 95.b
Voluntas eſt formaliter libera, non intellectus. 113.b
Voluntas numquam ſine appetitu naturaliter mouet in hac vita. 125.b
Voluntatis bonitas pendet ex ſolo obiecto. 145.b
Ex ratione. 146.b
Ex Lege æterna. 147.b
Voluntas difformis rationi eſt mala. 148.b
Voluntas ſequens conſcientiam erroneam numquam eſt bona. 151.a
Voluntas noſtra quomodo debeat conformari diuinæ, vt bona ſit. 170.a
Laudabile eſt conformare nos omni formali voluntati diuinæ, quamuis non teneamur. ibid.b
Poteſt eſſe bona, quamuis non ſit conformis in volito materiali. 171.a
An aliquando teneamur nolle, quod certò nouimus Deum velle, aut contrà. ibid.
Voluntas eſt cauſa peccati. 228.a
Mouetur à paſſione appetitus ſenſitiui. 232.a
Voluntas eſt inſtrumentum Dei, non merè obedientiale, ſed liberum. 534.b
Voluntas gratiæ conſentiens an aliquid ex ſe conferat. 535.a
Non habet ſe merè paſſiuè. ibid.
Voluptas.
In voluptate non conſiſtit beatitudo. 15.b
Votum.
Votum per metum emiſſum an ſit validum. 66.a
In voto diſpenſans Papa, non videtur diſpenſare in Iure diuino. 361.b
Vſus.
Vſus eſt actus voluntatis elicitus. 120 a.b
Magna varietas rerum quibus vtimur. ibid.
Vſus an poſſit eſſe vltimi finis. 121.a
Vſus rationis.
Quid ſit peruenire ad vſum rationis. 331.a
An quis poſſit habere vſum rationis quoad vnam materiam moralem, & non quoad aliam. ibid.b
Qui habet ſtatum vſus rationis vt poſſit peccare venialiter, etiam poteſt peccare mortaliter. 331.b
An primo inſtanti vſus rationis homo teneatur ex præcepto ſe conuertere ad Deum. 332.a
Veriùs negatur. ibid.b

Emendanda.

238	1	30	quid	quod
272	1	31	quem	quam
510	1	28	enuntiabiamus	enuntiabimus
511	2	33	confer-dam	confer-uandam
514	2	vlt.	decurrent	decurrant
516	1	12 à fine	præuidentiæ	prouidentiæ

A P-

APPROBATIO.

COMMENTARIVS iſte eruditus eſt, Primæ Secundæ Doctoris Angelici, quam Scholaſticæ Theologiæ clauem meritò dixeris, plurimum lucis adferens, ac varias hæreſes, necnon veriſimiles falſitates (ob quas D. Leo viam veritatis arduam anguſtamque pronuntiat) neruoſa breuitate refellens.

Guilielmus Fabricius, Apoſtolicus ac Regius Librorum Cenſor.

SVMMA PRIVILEGII.

PHILIPPI IV. Hiſpaniarum Regis Catholici, & Potentiſſimi Belgarum Principis Priuilegio cautum eſt; ne quis IOANNIS MALDERI *Epiſcopi Antuerpienſis, S. Theologiȩ in Academia Louanienſi quondam Profeſſoris, in Primam Secundȩ D. Thomȩ Commentaria* prȩter Balthaſaris Moreti voluntatem vllo modo intra ſexennium imprimat, aut alibi terrarum impreſſa in Inferioris Germaniæ ditiones importet, venaliáve habeat. Qui ſecùs faxit, confiſcatione librorum & alia graui pœna mulctabitur, vti latiùs patet in litteris datis Bruxellæ, XVII. Martij, M. DC. XXII.

De VVitte.

Digitized by Google

ANTVERPIÆ,

EX OFFICINA PLANTINIANA

BALTHASARIS MORETI.

M. DC. XXIII.

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google